

Bożena Domagała

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

ETNICZNOŚĆ I RELIGIA – KOŚCIÓŁ GRECKOKATOLICKI W POLSCE PO AKCJI „WISŁA”

STRESZCZENIE

Istnieją trzy tradycyjne fundamenty lub filary ukraińskiej tożsamości narodowej: język, religia i pamięć społeczna, lecz religia jest najważniejsza. Jest to związane w szczególności z sposobem greckokatolicką cerkwią i jej rolą w zachowaniu i rekonstrukcji tej tożsamości. Wywiady przeprowadzone w środowisku księżny greckokatolickich w trzech dekanatach Olsztyna, Elbląga i Węgorzewa a także inne badania pokazują, iż religia jest wartością rdzenną kultury etnicznej i centrum narodowej świadomości. Społeczna i kulturalna rola parafii greckokatolickich w społeczności ukraińskiej odnosi się także do sytuacji przed 1947 czyli przed deportacją Ukraińców na Warmię i Mazury. Historia i pamięć polsko-ukraińskiego pogranicza pokazują, iż wśród zasad współżycia Polaków u Ukraińców religia i Kościół były najważniejsze. Znaczenie religii w procesie identyfikacji jest także doceniane obecnie i wydaje się, iż od religii będzie zależeć także przyszłość ukraińskiej diaspory. To oznacza, iż zasięg procesów asymilacji zależy nie tylko od wskaźnika konwersji religijnych i małżeństw mieszanych ale także od różnych form laicyzacji i sekularyzacji. Poza tym religijne instytucje są powiązane z politycznymi; Kościół greckokatolicki który pełne prawa po roku 1989 zwiększa swą społeczną aktywność by stać się główną instytucją politycznej reprezentacji interesów grupy etnicznej.

Słowa kluczowe:

Ukraiński Kościół Greckokatolicki, nacjonalizm, diaspora.

Stosunek więzi narodowej i/lub etnicznej do więzi wyznaniowej analizować można w wielu kontekstach i wymiarach. Perspektywa historyczna zdaje się potwierdzać, iż w społecznościach tradycyjnych Europy i świata jedność obu typów więzi była zjawiskiem powszechnym. Tę współzależność potwierdzają także badania antropologiczne dotyczące kultur pierwotnych.

Jak pisze Ewa Nowicka: „We wszystkich znanych nam społeczeństwach zarówno czynnik etniczny, jak i wyznaniowy stanowią ważne podstawy poczucia swojskości i obcości, wyznaczając zasięg więzi społecznej i zakreślając granice grup uznanych za własne. Zwykle też oba te kryteria w jakiejś mierze na siebie oddziałują. Znamy etniczne społeczności, które obok więzi etnicznej łączy więź wyznaniowa; są też i takie, w których więzi wyznaniowe przecinają się z etnicznymi”¹. W niewielkich i względnie izolowanych społecznościach najczęściej spotykana sytuacja to taka, gdy można wskazać jedno dominujące wyznanie. Grzegorz Babiński zwracał uwagę, iż homogeniczność religijna społeczności etnicznych charakteryzująca się znaczącą przewagą jednej religii, tak w sensie statystycznym jak i ze względu na znaczenie społeczne, jest częstsza niż heterogeniczność². Nawet w dzisiejszym laicyzującym się świecie najmocniejsze atrybuty etniczne to te związane z religią. Potwierdzeniem tego może być fakt, iż społeczności etnicznie uprzywilejowane i zabezpieczone posiadaniem własnego państwa, laicyzują się szybciej, niż grupy mniejszościowe w religii poszukujące gwaranta swej tożsamości i zabezpieczenia przed rozplynięciem się w społeczeństwie większościowym. Grupy te, zdaniem Wiktora Żelaznego, muszą mieć bogatszą gamę cech tożsamościowych, w tym koniecznie cechę wyznaniową, by zachować swoją odrębność³. Podobnie jest na pograniczach, gdzie kultura i religii pozostają w ścisłym związku jako wzajemnie warunkujące się i dopełniające atrybuty etniczności. Religia zyskuje na znaczeniu, a nawet zdaniem Ewy Michny: „wyraźnie wzrasta, gdy różnicom religijnym towarzyszy zasadnicza odrębność kulturowa, a także w sytuacji pogranicza etniczno-kulturowego, gdzie istnieją problemy z jednoznacznym określeniem narodowym grupy. Religia spełnia tam rolę podstawowego wskaźnika identyfikacji etnicznej”⁴.

Badania pokazują, iż najlepiej zintegrowane grupy to te, w których wyznaczniki i przejawy wspólnoty religijnej łączą się z poczuciem przynależności do grupy etnicznej lub są z nią utożsamiane. Religia staje się wów-

¹ E. Nowicka, *Polak-katolik. O związkach polskości z katolicyzmem w społecznej świadomości Polaków*, [w:] *Religia a obcość*, pod red. E. Nowickiej, Warszawa 1991, s. 117.

² G. Babiński, *Etniczność i religia – formy, płaszczyzny i poziomy powiązań*, [w:] *Etniczność i religia*, pod red. A. Posern-Zielińskiego, Poznań 2003, s. 10.

³ W. Żelazny, *Etniczność. Ład-konflikt-sprawiedliwość*, Poznań 2006, s. 126.

⁴ E. Michna, *Relacje między etnicznością a religią. Przypadek Rusinów karpaccich*, [w:] *Etniczność – o przemianach społeczeństw narodowych*, pod red. M. Szmeji, Kraków 2008, s. 162. Por. także, A. Sadowski, *Narody wielkie i małe. Białorusini w Polsce*, Kraków 1991.

czas podstawowym czynnikiem określającym tożsamość etniczną, swego rodzaju wartością rdzenną tej tożsamości w sensie nadanym temu pojęciu przez Jerzego Smolicza⁵. Jest filarem owej tożsamości i zasadniczą osią w procesie konstruowania obrazu własnego grupy i ustanawiania granicy między „swoimi” a „obcymi”. Gdy granice między wspólnotą wyznaniową a etniczną zacierają się, można obserwować łatwość przechodzenia jednej tożsamości w drugą, ich wzajemne nakładania się i wzmacniania. Religia, jako wartość rdzenna i filar tożsamości etnicznej i/lub narodowej, staje się nie tylko ważną instytucją integrującą wewnątrznie daną społeczność, lecz także cechą graniczną, podstawową dystynkcją określającą relacje z otoczeniem. Religia interferuje w stosunki międzyetniczne na różne sposoby. Religijne różnice mogą rodzić konflikty i być ich przyczyną, mogą jednak być w tych konfliktach wykorzystywane w sposób instrumentalny np. dla podniesienia znaczenia formułowanych postulatów i dla mobilizacji wewnętrznej w grupy w walce o cele spoza sfery religii np. polityczne czy ekonomiczne. Zdaniem Katarzyny Warmińskiej można wyodrębnić, w sposób analityczny, kilka aspektów zaangażowania religii w konfliktach etnicznych. Po pierwsze, religia jest środkiem i narzędziem mobilizacji grupy, zwłaszcza w sytuacji zagrożenia i ekspansji ze strony obcych, po drugie, służy ochronie tożsamości grupowych (np. w sytuacji konfrontacji z grupą lub grupami o odmiennej religii), po trzecie, służy ochronie współwyznawców i współplemieńców znajdujących się w sytuacji mniejszościowej czyli pod panowaniem etnicznie i religijnie obcej grupy i po czwarte, religia może być wykorzystywana dla asymilacji grup mniejszościowych lub imigrantów na własnym terenie. Jak wskazywałam, religia może służyć mobilizacji grupy etnicznej w konfliktach, które mają różne podłoże i różne cele. Nie da się przewidzieć jakie to cele i jakie postulaty będą formułowane w oparciu o religię i legitymizowane przy jej pomocy, ani też jaką ostatecznie formę przybierze dany konflikt⁶. Dotyczy to, jak wskazywałam, nie tylko społeczności charakteryzujących się wysokim poziomem praktyk religijnych, lecz także tych pozornie zlaicyzowanych, które jednak w sytuacji szczególnej presji i zagrożenia nawiązują do symboliki i treści religijnych. Wskazywał na to Lech M. Nijakowski pisząc: „Rozpoczynanie analizy od określenia jaka jest rola danej religii dla kultury etnicznej i tożsamości grupy jest o tyle nieuprawnione, że religia może mieć różne znaczenia w zależności od kontekstu społecznego i stanu stosunków

⁵ Por. J. Smolicz, *Język jako wartość rdzenna*, [w:] *Oblicza polskości*, pod red. A. Kłoskowskiej, Warszawa 1990, s. 210-213.

⁶ K. Warmińska, *Tatarzy polscy. Tożsamość religijna i etniczna*, Kraków 1999, s. 126.

interetnicznych. Nawet pozornie zlaicyzowana grupa może wykorzystywać różnicę religijną (religii wyznawanej i/lub tradycyjnie przypisywanej danej grupie) do konstrukcji granicy etnicznej i rewitalizacji własnej tożsamości”⁷.

Dylematy religii etnicznych nie dotyczą tylko względnie izolowanych, tradycyjnych społeczności ludowych pozostających poza głównym nurtem wielkich religii uniwersalnych i wielkich zinstytucjonalizowanych Kościołów. Potwierdzeniem tego mogą być studia Stefana Czarnowskiego nad kulturą religijną polskiego ludu przełomu XIX i XX wieku, w której związek katolicyzmu z etnicznością przyjmował formę szczególnego rodzaju polskiego „religijnego nacjonalizmu”. O paralelnym, nie w sensie genezy lecz funkcji, zjawisku można mówić w odniesieniu do Kościoła greckokatolickiego na kresach Rzeczypospolitej. Historyczne dziedzictwo tego Kościoła sięga Unii Brzeskiej z 1596 roku, która dokonała historycznego zjednoczenia Kościoła wschodniego tradycji kijowskiej z Rzymem i rzymskim katolicyzmem. Zdaniem historyka Kościoła Jarosława Moskałyka Unia oderwała część wiernych prawosławnych od Kościoła wschodniego i otworzyła „możliwość przenikania odmiennych opcji tradycyjno-zwyczajowych chrześcijaństwa. Patrząc na to wydarzenie z perspektywy należy odnotować bardzo pozytywny efekt zbliżenia, który związany jest przede wszystkim z zachowaniem własnej tożsamości tradycyjno-kulturowej przez stronę podejmującą decyzję o odnowie jedności z Rzymem”⁸. Unia nie spełniła politycznie zamierzonego celu, jakim było pozyskanie prawosławnych dla katolicyzmu, ale przyczyniła się do utrwalenia odrębności Małorusinów (późniejszych Ukraińców) względem Wielkrusów (Rosjan). Jej kulturowe i polityczne znaczenie potwierdziło się w XIX wieku w kontekście walki społeczności unitów z caratem, w rezultacie której na obszarze włączonym w skład imperium rosyjskiego Kociół greckokatolicki został zlikwidowany. Jednak Unicy, którzy pozostali w Galicji znaleźli w Cerkwi greckokatolickiej potężną instytucję wspierającą ich narodowe aspiracje i oręż w konflikcie z polskim ruchem narodowym w II połowie XIX wieku.

W okresie po I wojnie światowej Kościół greckokatolicki zorganizowany był w ramach tylko jednej prowincji tj. metropolii halicko-lwowskiej, składającej się z archidiecezji lwowskiej oraz dwóch diecezji: stanisławowskiej i przemyskiej. W tym czasie funkcjonował nie tylko jako instytucja re-

⁷ L. M. Nijakowski, *Standardy i problemy polityki państwa wobec mniejszości narodowych*, [w:] *Polityka państwa polskiego wobec mniejszości narodowych i etnicznych*, pod red. L. M. Nijakowskiego, Warszawa 2005, s. 137.

⁸ J. Moskałyk, *Uobecnienie tradycji wschodniej w przestrzeni gotyku*, [w:] *Światło Wschodu w przestrzeni gotyku*, Górowo Iławeckie 2013, s. 14.

ligijna, ale i polityczna, pełniąc rolę swego rodzaju substytutu nieistniejącego państwa. Kościół greckokatolicki popierał i skupiał polityczne dążenia Ukraińców zwłaszcza na Zachodniej Ukrainie, czyli w kolebce ukraińskiego nacjonalizmu. W ten sposób Jego rolę i znaczenie w dziele budzenia niepodległościowych aspiracji Ukraińców w podobny sposób postrzegał Władysław Kozubel jeden z liderów środowisk ukraińskich na Warmii i Mazurach: „Kościół greckokatolicki (...) zawsze był i jest ostoją życia religijnego i narodowego. Duchowni greckokatolicy, szczególnie za czasów metropolity Andrzeja Szeptyckiego, byli dla wiernych zarówno duszpasterzami, jak i nosicielami idei narodowej oraz państwowotwórczej. Od wieków dzięki pracy księży oraz zakonników rozwijały się ukraińskie organizacje kulturalno-oświatowe, działały różnego typu organizacje dobroczynne oraz popularne wśród Ukraińców, szczególnie w okresie przedwojennym, różnego typu spółdzielnie”⁹.

Przywoływana w tym kontekście postać metropolity Andrzeja Szeptyckiego jest symbolem tego szczególnego związku ukraińskości z Cerkwią greckokatolicką. Elementy biografii przyszłego błogosławionego pojawiają się w literaturze i filmach powstających na Ukrainie nie tylko ze względu na tragiczne okoliczności jego duszpasterskiej posługi – pierwsza i druga wojna światowa – ale również i te elementy jego biografii, które czynią z niego bohatera narodowego i świętego zarazem. Szeptycki patronuje ukraińskim dążeniom niepodległościowym i wierności Ukraińców tradycji ruskiej obecnej we wschodnim obrządku. Poza tym Szeptycki to prawdziwy człowiek pogranicza, wywodzący się z rodu, którego „ruskość” odrzucona przed wiekami odrodziła się poprzez świadomy wybór i powrót do korzeni. Andrzej Szeptycki urodził się w arystokratycznej rodzinie galicyjskiej o tradycjach ruskich, która w XVII wieku się spolonizowała przechodząc z obrządku wschodniego na łaciński. Jako młody człowiek Szeptycki wrócił do Cerkwi greckokatolickiej, co w tamtych czasach było wyborem narodowości ukraińskiej. W tym samym czasie jego rodzony brat Stanisław wybrał orientację polską i został generałem Wojska Polskiego, drugi zaś brat Kazimierz znany, jako o. Klemens, został archimandrytą zakonu studytów. W 1918 roku Szeptycki, pełniący funkcję metropolity halicko-lwowskiego, w obliczu wojny konfliktu polsko-ukraińskiego o Lwów opowiedział się po stronie ukraińskiej. Po klęsce Ukraińców i odbiciu Lwowa przez Polaków przez kilka lat zabiegał bezskutecznie na różnych międzynarodowych forach o to, by Gali-

⁹ W. Kozubel, *Rola Kościoła greckokatolickiego w życiu społeczności ukraińskiej na Warmii i Mazurach*, [w:] *Światło Wschodu w przestrzeni gotyku*, s. 141.

cja wschodnia weszła w skład państwa ukraińskiego. W latach dwudziestych powrócił do polskiego Lwowa, ale nadzieje na niepodległą Ukrainę ożyły w czasie II wojny światowej po wkroczeniu Niemców do Galicji. Szeptycki, zdecydowany przeciwnik bolszewickiej Rosji, zdawał sobie sprawę ze zbrodniczego charakteru okupacji niemieckiej. Zwłaszcza w odniesieniu do Żydów, w ratowanie których osobiście się angażował. Próbował jednak prowadzić samodzielną politykę pojednawczych gestów wobec Niemców dla dobra przyszłej Ukrainy. Potwierdzeniem tego był list gratulacyjny do Hitlera po zajęciu Kijowa przez Wehrmacht i poparcie udzielone tworzonym przez armię niemiecką ukraińskim formacjom wojskowym. Wobec przegranej Hitlera, gdy Armia Czerwona w 1944 roku wkroczyła do Lwowa, Szeptycki, już ciężko chory, szukając porozumienia ze Stalinem, składał mu podziękowania za przyłączenie ziem zachodnioukraińskich do wielkiej Ukrainy. Mimo niepowodzenia tych starań dla współczesnych Ukraińców metropolita Szeptycki jest bohaterem – świadkiem historii, a także, od kilkudziesięciu lat, grekokatolickim kandydatem na ołtarze. Jest mitem i symbolem trwałości oraz atrakcyjności narodowo-religijnego mitu, na przekór tragicznym losom ukraińskiego narodu.

Szeptycki dostrzegał dylematy związane z religią etniczną i niebezpieczeństwa religijnego nacjonalizmu. W roku 1904 wydał list pasterski do Polaków obrządku grekokatolickiego, w którym uznał, iż osoba ruskiego (ukraińskiego) pochodzenia, o ile czuje się Polakiem lub Polką, ma prawo być uznana za Polaka i Polkę przez władze Kościoła grekokatolickiego. Chodziło o to, by przynależność do „ruskiego” Kościoła nie była utożsamiana z narodowością – za Polaków uznawał Metropolita tych, którzy choć z „ruskich” rodzin pochodzą jednak w domu tylko po polsku mówią i poczuwają się polskiej narodowości. Jeszcze dobitniej ta zasada powszechności Kościoła została potwierdzona w dekrete synodalnym z roku 19420/41: *Praca nad zjednoczeniem Kościołów*. Czytamy w nim: „Ów chrześcijański patriotyzm nie może nam przeszkadzać w obejmowaniu chrześcijańską miłością bliźniego i tych chrześcijan, którzy podług przepisów prawa kościelnego należą na naszych parafii czy Diecezji. Owych nielicznych katolików obrządku bizantyjsko-słowiańskiego, którzy należą do narodowości wielkoruskiej, białoruskiej, polskiej, niemieckiej, czeskiej czy żydowskiej, nie chcemy wynaradawiać. Gotowi jesteśmy spełniać wobec nich z jak największą chrześcijańską gorliwością i miłością nasze obowiązki duszpasterskie, stając się, za przykładem św. Apostoła Pawła „wszystkim dla wszystkich”. Gotowi przekazywać im ewangelię, w ich języku ojczystym, i podług naszych sił

pomagać im w zachowaniu i należywym docenieniu ich tradycji i zwyczajów”¹⁰.

Problem tożsamości narodowej i religijnej Ukraińców na polsko-ukraińskim pograniczu podjął w swoich pionierskich badaniach na początku lat 90-tych Grzegorz Babiński. Badania te potwierdziły przyjęte hipotetycznie założenie, iż „krystalizacja świadomości narodowej ludności ukraińskiej w Polsce będzie się odbywała w znacznym stopniu w oparciu o odrębności religijne”¹¹. Dariusz Wojakowski zwróca jednak uwagę na ambiwalentny charakter tej relacji etniczności z religią. Oba te aspekty tożsamości ukraińskiej w badanej społeczności nakładały się i przenikały, ale towarzyszyły im napięcia związane z licznymi konwersjami z prawosławia na grekokatolicyzm wśród Ukraińców na polsko-ukraińskim pograniczu Polski południowo-wschodniej¹². W tym kontekście pojawia pytanie: jaka jest tożsamość Ukraińców żyjących w diasporze, przesiedlonych na Ziemię Zachodnie i Północne w wyniku akcji „Wisła” w 1947? Czy także w tej grupie rozproszonej, poddanej szczególnej zorganizowanej asymilacyjnej presji do przełomu 1955 i 1956 roku i odbudowującej swoją tożsamość w warunkach wolności od początku lat 90-tych religia i Cerkiew greckokatolicka odgrywają tak znaczącą rolę? I czy doświadczenia ukraińskiej diaspory w tym samym a może jeszcze większym stopniu potwierdzają tezę Małgorzaty Budyty-Budzyńskiej iż „Kościół bizantyjsko-ukraiński, jak brzmi oficjalna nazwa obrządku greckokatolickiego, stał się ukraińskim Kościołem narodowym i ważnym elementem identyfikacji zachodnioukraińskiej (choć oficjalnie nie jest uznawany za Kościół ukraiński, a obrządek greckokatolicki istnieje ponadto w Rumunii i Mołdawii)¹³?

Związek Kościoła greckokatolickiego z ze społecznością ukraińską i ukraińska kultura w sytuacji diaspory realizuje się nie tylko w relacjach interetnicznych, ale ma także konsekwencje dla świadomości religijnej i więzi kościelnej. Wskazują na to przeprowadzone przeze mnie w roku 2006 badania obejmujące 16 księży pracujących w 28 parafiach greckokatolickich na

¹⁰ Cyt. za P. Siwicki, *Miejsce nie-Ukraińców w Ukraińskim Kościele Greckokatolickim w świetle nauczania Metropolity Szeptyckiego*; www.unici.forumoteka.pl, (dostęp: 26.06.2015).

¹¹ G. Babiński, *Pogranicze polsko-ukraińskie. Etniczność, zróżnicowanie religijne, tożsamość*, Kraków 1997, s. 125.

¹² D. Wojakowski, *Pogranicze polsko-ukraińskie a wyzwania XXI wieku*, [w:] *Etniczność – o przemianach społeczeństw narodowych*, pod red. M. Szmeji, Kraków 2008, s. 79.

¹³ M. Budyta-Budzyńska, *Socjologia narodów i konfliktów etnicznych*, Warszawa 2010, s. 73.

Warmii i Mazurach¹⁴. Wskazują na to inne jeszcze źródła np. dotyczące toczonej od pewnego czasu dyskusji na przyszłością Kościoła greckokatolickiego w Polsce. Szczególnego rodzaju symbioza religii i tożsamości narodowej Ukraińców na Warmii i Mazurach realizuje się na kilku płaszczyznach. Po pierwsze, na płaszczyźnie społecznej; parafia w swym organizacyjnym i instytucjonalnym wymiarze stwarza ramy dla tworzenia wspólnoty więzi etniczno-wyznaniowej. Mówił o tym ksiądz J. G. z Iławy: „Tutaj każda mniejszość ma poczucie wspólnoty. Bo to jest parafia personalna, to jest zażyłość, to jest niewielka wspólnota. Po liturgii ludzie zawsze zostają i rozmawiają, na przykład w salce piją kawę. Gdy ktoś ma urodziny, jubileusz to wszystkich zaprasza. Robimy świąteczne spotkania, tu nie chodzi jednak o opłatek, ale o wspólnotę. Ja znam swoją parafię, ludzi się zna, gdy kończy się Msza, to ksiądz wychodzi i rozmawia z ludźmi o ich sytuacji życiowej. To jest całkiem inne duszpasterstwo niż wielkie parafie rzymskokatolickie. Nasze parafie są małe, ksiądz każdego zna, każdą rodzinę i jej problemy”. W opinii wiernych z Iławy ich nowo wybudowana cerkiew to „kawalek Ukrainy właśnie tu, w Polsce”. Na podobny motyw integracji środowiska ukraińskiego w parafii greckokatolickiej, której znaczenie wykracza poza sprawę wiary i kultu, wskazywał ksiądz A. M. z Pieniężna: „Cerkiew wszystkich jednoczy. Wszyscy możemy być razem, modlić się. Kościół i to podtrzymuje świadomość, świąteczne obrzędy, język cerkwi. Cerkiew współdziała ze Związkiem Ukraińców w Polsce i innymi organizacjami. To jest antidotum na procesy asymilacji. Gdyby cerkwi nie było, do tej pory nie byłoby Ukraińców na Warmii i Mazurach”. W Pieniężnie, podobnie jak i w innych parafiach, zdarza się, iż do cerkwi przychodzą Polacy czy Białorusini, ale podkreśla A. M. „to są pojedyncze przypadki”. Ludzie ci przychodzą gdy są jakoś związani ze środowiskiem ukraińskim, z okazji ślubów, chrzcin czy pogrzebów, ale na Warmii i Mazurach obecnie nie zdarzają się religijne konwersje z obrządku łacińskiego na obrządek wschodni poza tymi nielicznymi, które wynikają z małżeństw mieszanych. Wspólnotowy charakter zachowują nie tylko niewielkie parafie takie jak w Iławie czy Moragu, ale także większe np. ta Giżycku, gdzie oprócz sprawowania kultu odbywają się liczne imprezy i spotkania wiernych np. z okazji jesiennych koncertów muzyki cerkiewnej. O integracyjnej roli parafii greckokatolickich pisał cytowany powyżej Władysław Kozubel: „Stosunkowo wysoki poziom integracji jest bez wątpienia zasługą Kościoła greckokatolickiego. Żadna organizacja spo-

¹⁴ Por. B. Domagała, *Ukraińcy na Warmii i Mazurach. Studium procesów asymilacji*, Olsztyn 2008.

łeczno-kulturalna, w tym także Związek Ukraińców w Polsce, który uważa się za reprezentanta interesów społeczności ukraińskiej w Polsce i jest dotowany przez państwo, nie jest w stanie uczynić dla Ukraińców tego, co czyni Kościół greckokatolicki, chociażby przez sam fakt, że jest w stanie w każdą niedzielę zebrać w świątyni lokalną społeczność ukraińską. Regularne spotkania ludzi należących do danej grupy społecznej, a w szczególności mniejszości narodowej żyjącej, tak jak Ukraińcy, w rozproszeniu, mają zasadnicze znaczenie dla zachowania tożsamości narodowej zarówno poszczególnych osób, jak i całej społeczności jako zorganizowanej grupy¹⁵. Autor dodaje, iż duchowni greckokatolicy angażują się w życie społeczności etnicznej w różny wykraczający poza sferę czysto religijnych działań, przejmując funkcje organizacji świeckich „Dla najmłodszych zaczęto organizować letnie kolonie oraz różnego rodzaju konkursy, a nawet zawody sportowe. Zwiększyła się częstotliwość odwiedzin duszpasterskich, co w konsekwencji jeszcze bardziej zbliżyło księży do wiernych. W cerkwiach zaczęto organizować koncerty muzyki cerkiewnej, pojawiły się występy dzieci, szczególnie przy okazji święta Mikołaja oraz wiele innych uroczystości o charakterze kulturalno-oświatowym. Wzmocniona została także praca na polu narodowym, a tworzone przy parafiach rady parafialne zaczęły przejmować niektóre funkcje słabnącego Związku Ukraińców w Polsce”¹⁶.

Oprócz społecznego istnieje także religijny, a nawet teologiczny wymiar przenikania sfery etnicznej i religijnej w parafiach greckokatolickich w Polsce. Ma on swój historyczny aspekt odsyłający do tradycji Unii brzeskiej, której szczególnym podmiotem i beneficjentem byli i są Ukraińcy. Podobnie jak na pograniczu polsko-ukraińskim, także na Warmii i Mazurach podzielają oni przekonanie, iż powinni należeć do Cerkwi greckokatolickiej, ponieważ tylko tam sprawowanie religijnego kultu jest zarazem manifestacją ukraińkości. Jest to „ich” Cerkiew pełniąca rolę Kościoła narodowego tak w sensie społeczno-kulturowym, jak i teologicznym. To utożsamienie religii i etniczności jest w różny sposób interpretowane przez pytanych przez mnie duchownych. Zdaniem ks. A. M. z Pieniężna „Misją Kościoła jest zachowanie społeczności ukraińskiej jako pewnego organizmu i kultury, a także związanej z tym tradycji. Bo kiedyś Kościół greckokatolicki to był tylko mały obszar Polski południowo-wschodniej, a teraz to się rozwinęło i jest diecezja przemysko-warszawska. Chodzi o to, by Ukraińcy nie rozproszyli się, by

¹⁵ W. Kozubel, *Rola Kościoła greckokatolickiego w życiu społeczności ukraińskiej*, dz. cyt., s. 161.

¹⁶ Tamże, s. 160.

przetrwali jako społeczność i kultura i jako tradycja Unii brzeskiej. Unia brzeska to było spotkanie Wschodu i Zachodu i to nadal jest jakaś propozycja, mimo napięć i niechętnego stosunku prawosławia (w tym sensie nie można powiedzieć, iż Unia do końca się udała). Ukraińcy się asymilują, ale Kościół się rozwija, choć nie jest misyjny, bo Polacy poza zupełnie wyjątkowymi przypadkami, np. Mszy na stadionie, tutaj nie przychodzą. Chodzi zatem o zachowanie społeczności, kultury i tradycji, dorobku i odrębności tej społeczności jaklo pewnego organizmu. To jest misja naszego Kościoła i w tym sensie jest to Kościół narodowy”. O znaczeniu tradycji Unii, historycznie związanej ze społecznością ukraińską i jej kulturą mówił także o. J. K. z Kętrzyna: „Kościół greckokatolicki to jest Kościół w diasporze, 99% to Ukraińcy. Liturgia ma sens duchowy, ale w Cerkwi jest tradycja i wartości, na przykład Dzień Niepodległości, rocznica chrztu Rusi, w tym wszystkim są wątki patriotyczne na przykład pamięć o zmarłych. To jest połączenie wątku nacjonalnego i duchowego, tradycja, wiara, język, Kościół. Jest różnica kulturowa, różnica w oprawie, w języku, w rycie liturgii. Cała oprawa jest inna związana z różnicą między Kościołem wschodnim a zachodnim”.

Przejęcie bogatej tradycji obrządku wschodniego i włączenie jej do katolicyzmu obecnie nie jest postrzegane jako droga pojednania z prawosławiem, lecz jako szczególna misja Kościoła greckokatolickiego w społeczności ukraińskiej w Polsce. Mówił o tym np. ks. A. S. z Elbląga. Przypomniał on „Koncepcję dwu płuc Kościoła, przy czym Kościół greckokatolicki to płuco wschodnie. Ten Kościół w zamierzeniu miał misję na Wschodzie, by wprowadzić prawosławnych do Kościoła powszechnego. To jednak obecnie nie funkcjonuje w świadomości społecznej. W świadomości społecznej Ukraińców jest to Kościół narodowy, który ma racje bytu, ponieważ jest odrębny od Polaków; Ukraińcy mogą się z nim utożsamiać. Na Ukrainie jest inaczej, to w Polsce nastąpiła identyfikacja narodowa z tym wyznaniem”. Na proces „unarodowienia” Kościoła greckokatolickiego na Warmii i Mazurach wskazywał także ojciec D. H. z Giżycka w kontekście do do listu metropolity Szeptyckiego do Polaków z 1904 roku. Ze względu na szczególny splot okoliczności historycznych list ten stracił aktualność i to do czego zobowiązywał Szeptycki swoich kapłanów dzisiaj jest niemożliwe: „Obecnie – powiedział D. H. – taka sytuacja byłaby niemożliwa, gdyby to był polski Kościół greckokatolicki to by oznaczało, że Ukraińcy utracili swą ukraińskość, utracili tożsamość narodową, choć zatrzymali świadomość religijną. Można sobie wyobrazić parafię greckokatolicką polską, ale byłaby to parafia asymilowana i byłaby ośrodkiem asymilacji, a to byłoby źle widziane wśród Ukraińców

(...). Wierni liczą na to, że ksiądz będzie przekazywał także miłość do Ukrainy, tam gdzie księża nie są patriotami to ludzie im to zarzucają, że idą za bardzo z duchem czasu. Ludzie chcą, by księża byli liderami sprawy narodowej”. Ojciec D. H. jednoznacznie potwierdza, iż „ten związek religii z narodowością my widzimy pozytywnie. Tak ma być; to byłaby dla nas porażka, gdyby ten związek został przerwany (...). Jest zbitka pojęciowa grekokatolik-Ukraińiec”. D. H. przyznaje, iż prawosławie „też tę ukraińskość kontynuuje”, bo przecież także na Mazurach są prawosławni Ukraińcy, ale w praktyce taka sytuacja rodzi konflikty i nieporozumienia i np. w Giżycku jest konflikt z księdzem prawosławnym. Jeszcze wyraźniej ten proces nacjonalizacji religii w Kościele grekokatolickim i jego teologiczne konsekwencje wskazywał Ojciec O. P. z Bań Mazurskich: „Każdy naród powinien mieć możliwość rozwijania i kultywowania swojej kultury (...) Kościół powinien sprzyjać swojemu narodowi, prowadzić ten naród, dbać o jego kulturę. To jest realizacja czwartego przykazania”.

Nie chodzi jednak o uzasadnienia teologiczne czy subtelne różnice w interpretacji prawd wiary, ale o całą ikonosferę, środowisko w którym Ukraińcy mogą się odnaleźć, o bogatą oprawę symboliczną cerkwi w której sacrum i profanum przenikają się wzajemnie i inspirują. O tym, iż w cerkwi grekokatolickiej niektóre elementy kultury ukraińskiej nabierają sakralnego znaczenia mówił ks. A. M. z Pieniężna. Jego zdaniem Ukraińcy w Kościele rzymskokatolickim nawet, jeżeli mieli możliwość odprawiania Mszy św. w swoim rycie, nie mogli się odnaleźć i czuli się w nim obco. Nie odpowiadała im architektura Kościoła, jego wystrój, brak ukraińskich symboli takich jak ukraińskie hafty, ukraińska flaga i herb: „Jeśli chodzi o świadomość i tożsamość, to w kościele rzymskokatolickim Ukraińcom było bardzo trudno. Oni czuli się Ukraińcami, a w cerkwi są symbole narodowe, język; cerkiew pomaga zachować godność narodową i narodowość. W rezultacie, kiedy tylko można było, Ukraińcy chcieli odbudować co się da, stworzyć własne struktury cerkiewne. Chcieli też pokazać swoją odrębność, te 1000 lat odrębności, chociaż Polacy i Ukraińcy żyli razem na jednym terenie”. Zdaniem B. S. nie różnice teologiczne, ale kulturowe i historyczne zdecydowały o tym, iż Cerkiew grekokatolicka stała się Kościołem narodowym Ukraińców w Polsce: „Kościół grekokatolicki sięga do Bizancjum, do Konstantynopola. Wśród ludzi jest przekonanie, że jest to coś odrębnego, kalendarz, święto Jordanu, my mamy coś, czego rzymscy katolicy nie mają, na przykład komunie pod dwiema postaciami. U nas jest świadomość różnic obrzędowych; Kościół kultywuje tożsamość opartą na tych różnicach, historię zwyczajów i tradycje ukraińskie. Zachowuje kalendarz i to jest ważny element toż-

samości, odniesienie do tradycji, to wystrój wewnętrzny, architektura, „ojcowie Kościoła (...). My mamy podstawę w tradycji, skąd to się wszystko wzięło, na czym, bazujemy. Odniesienie do tradycji Wschodu, do 1000-lecia chrztu Rusi”.

Wśród różnych elementów kultury na szczególną uwagę zasługuje język, ze względu na proces sakralizacji języka ukraińskiego w Kościele greckokatolickim w Polsce. Dla większości księży greckokatolickich na Warmii i Mazurach fakt, iż język ukraiński stał się językiem liturgii jest naturalną konsekwencją misji Kościoła środowisku mniejszości. Tylko nielicznie mają w tym względzie jakieś wątpliwości. Dostrzegali je np. ojciec G. S. z niewielkiej, ale historycznie ważnej parafii w Chrzanowie. Jego zdaniem ukraińskość Kościoła greckokatolickiego wyraża się w jedności „liturgii i języka”. To jednak może okazać się barierą dla pozyskiwania wiernych spoza własnej grupy etniczno-wyznaniowej i Kościół może podzielić los swojej społeczności, to znaczy rozpląnąć się w większościowym środowisku. „A przecież, jeżeli nie będziemy otwarci to wcale nas nie będzie. Boimy się tego, a problem jest zwłaszcza w małżeństwach mieszanych, bo na przykład jeżeli strona polska chce być w cerkwi, to musi opanować język ukraiński, to jest automatycznie. A powinniśmy być bardziej otwarci na potrzeby środowiska polskiego. Wchodzenie w środowisko polskie oznacza jednak, że nie można wymagać znajomości języka ukraińskiego. Już dzisiaj zatwardziali Ukraińcy proszą o kazanie po polsku, bo będą na przykład znajomi na pogrzebie”. Podobnie kwestię ekskluzywizmu językowego Cerkwi greckokatolickiej w Polsce postrzegał ksiądz T. S. z Olsztyna. W jego opinii w Cerkwi powinno być miejsce i dla Ukraińców i dla Polaków. Otwarty na zmiany okazał się także ks. J. K. z Bartoszczyk jednej z większych parafii na Mazurach. W swojej parafii, jak przyznał, dopuszcza on możliwość włączania języka polskiego do niektórych praktyk kościelnych. Był to, jego zdaniem, wymóg praktyczny: „Parafia jest ukraińskojęzyczna, od tego trzeba zacząć; liturgia, kazania, modlitwy odbywają się zawsze w języku ukraińskim. Jeżeli są małżeństwa mieszane i pogrzeby, to dodajemy komentarze w języku polskim, chociażby w kazaniu, bo kazanie nie stanowi integralnej części liturgii w tym momencie. Do tego przecież obchodzenie świąt kościelnych, rekolekcje dla młodzieży, katechizacja to wszystko prowadzone jest w języku ukraińskim”. Parafia w Bartoszczykach, chociaż jedna z większych, skupia jak w soczewce problemy wiernych w całym regionie. Statystyki pokazały jednoznacznie, iż w latach 2000–2010 na 57 zawartych związków małżeńskich, 30 czyli ponad 50% to były związki mieszane. Wobec tego w roku 2011 w programie lokalnym Telewizji Kablowej „Bart-Sat” w Bartoszczykach zainicjowano dyskusję

dotyczącą umożliwienia Polakom grekokatolikom modlitwy w języku polskim w cerkwi. Postulaty nie dotyczyły kwestii zmiany języka ukraińskiego czy usunięcia go, ale jedynie możliwości wprowadzenia dodatkowego nabożeństwa w języku polskim. W odpowiedzi na łamach tygodnika „Nasze Słowo” głos zabrał Miron Sycz, poseł PO, reprezentujący środowiska ukraińskie z Warmii i Mazur, który zdecydowanie odrzucił taką możliwość argumentując, iż dla starszych osób „takie dyskusje (...) to prawie świętokradztwo”¹⁷.

Wielu duchownych Cerkwi grekokatolickiej na Warmii i Mazurach przyznaje, iż zastanawia się nad statusem języka ukraińskiego w Cerkwi w kontekście procesów asymilacji. Trwanie przy języku jest barierą dla procesów asymilacji językowej, z drugiej strony w każdej parafii znajdzie się grupa osób, które już nie zna tego języka, albo pochodzi ze środowiska polskiego. Czy zatem należy odrzucić zaszczości historyczne, utrwalony historycznie związek grekokatolickiego wyznania ze społecznością ukraińską i stopniowo wprowadzać język polski? Wielu księży się nad tym zastanawia. Mówił o tym np. ks. B. S. z Lidzbarka Warmińskiego: „Parafia, i to co się dzieje, jest mocnym elementem tożsamości ukraińskiej, ale pojawia się pytanie o język. Starzy ludzie rozmawiają po ukraińsku, młodzi nawet jeżeli umieją to nie rozmawiają. Język polski jest językiem komunikacji, to rodzi pytanie o status języka ukraińskiego w Kościele. Mało prawdopodobne, by wszedł do liturgii język polski, może w dalekiej przyszłości. Chociaż Kościół prawosławny autokefaliczny już wprowadził język polski, kazania są w języku polskim, a liturgia w staro-cerkiewno-słowiańskim. Język ukraiński wszedł do liturgii Kościoła grekokatolickiego, bo był językiem żywym. Można sobie wyobrazić, iż tak jak Kościół na emigracji wprowadził język angielski to w przyszłości wszedłby język polski, ale to byłby zgrzyt; u nas to jest niemożliwe, bo to jest kwestia zaszczości historycznych”. Nie brakło głosów, które zdecydowanie odrzucały możliwość np. dwujęzycznych parafii grekokatolickich na Warmii i Mazurach. O. D. H z Giżycka ten proces otwarcia określił jednoznacznie mianem „porażka”: „to by była porażka Kościoła i także moja porażka. Znaczyłoby, iż nasza praca poszła na marne, że się nie powiodło, nie utrzymaliśmy narodowości”.

Bardziej ugodowe stanowisko zostało wypracowane przez Sobór. Na II Soborze Kościoła grekokatolickiego w Polsce, który obradował w październiku 2014 odrzucono możliwość jakiś zasadniczych zmian w kwestii języka liturgii Cerkwi grekokatolickiej w Polsce, ale dopuszczono stosowa-

¹⁷ Gorący temat: Czy poseł Miron Sycz jest za dyskryminacją Polaków w cerkwiach grekokatolickich na Warmii i Mazurach; www.grekokatolicy.pl, (dostęp: 30.06.2015).

nie dwu języków w ceremoniach, w których biorą udział Polacy, z okazji ślubów, chrztów i pogrzebów. Wydaje się, iż w przyszłości problem ten powróci a wraz z nim pytanie, jaki jest status Cerkwi greckokatolickiej w Polsce. Czy Kościół ten wpadnie w pułapkę religii etnicznych, które swój los na dobre i na złe związały z określoną społecznością, czy też Cerkiew otworzy się na inne nacje w przekonaniu, iż w wyznaniu greckokatolickim są takie wartości, które mają charakter uniwersalny i powszechny. Mówił o tym jednak tylko jeden duchowny – greckokatolicki ks. S. T. z Olsztyna: „W misji etnicznej ten Kościół greckokatolicki nie będzie miał błogosławieństwa. Jego misja jest taka sama jak Kościoła rzymskokatolickiego. Chodzi o zbawienie wiernych”.

BIBLIOGRAFIA

- [1] Babiński G., *Etniczność i religia – formy, płaszczyzny i poziomy powiązań*, [w:] *Etniczność i religia*, pod red. A. Posern-Zielińskiego, Poznań 2003.
- [2] Babiński G., *Pogranicze polsko-ukraińskie. Etniczność, zróżnicowanie religijne, tożsamość*, Kraków 1997.
- [3] Budyta-Budzyńska M., *Socjologia narodów i konfliktów etnicznych*, Warszawa 2010.
- [4] Domagała B., *Ukraińcy na Warmii i Mazurach. Studium procesów asymilacji*, Olsztyn 2008.
- [5] Kozubel W., *Rola Kościoła greckokatolickiego w życiu społeczności ukraińskiej na Warmii i Mazurach*, [w:] *Światło Wschodu w przestrzeni gotyku*.
- [6] Michna E., *Relacje między etnicznością a religią. Przypadek Rusinów karpaccich*, [w:] *Etniczność – o przemianach społeczeństw narodowych*, pod red. M. Szmeji, Kraków 2008.
- [7] Moskałyk J., *Uobecnienie tradycji wschodniej w przestrzeni gotyku*, [w:] *Światło Wschodu w przestrzeni gotyku*, Górowo Iławeckie 2013.
- [8] Nijakowski L. M., *Standardy i problemy polityki państwa wobec mniejszości narodowych*, [w:] *Polityka państwa polskiego wobec mniejszości narodowych i etnicznych*, pod red. L. M. Nijakowskiego, Warszawa 2005.
- [9] Nowicka E., *Polak-katolik. O związkach polskości z katolicyzmem w społecznej świadomości Polaków*, [w:] *Religia a obcość*, pod red. E. Nowickiej, Warszawa 1991.

- [10] Sadowski A., *Narody wielkie i małe. Białorusini w Polsce*, Kraków 1991.
- [11] Siwicki P., *Miejsce nie-Ukraińców w Ukraińskim Kościele Greckokatolickim w świetle nauczania Metropolity Szeptyckiego*; www.unici.forumoteka.pl, (dostęp: 26.06.2015).
- [12] Smolicz J., *Język jako wartość rdzenna*, [w:] *Oblicza polskości*, pod red. A. Kłoskowskiej, Warszawa 1990.
- [13] Warmińska K., *Tatarzy polscy. Tożsamość religijna i etniczna*, Kraków 1999.
- [14] Wojakowski D., *Pogranicze polsko-ukraińskie a wyzwania XXI wieku*, [w:] *Etniczność – o przemianach społeczeństw narodowych*, pod red. M. Szmeji, Kraków 2008.

ETHNICITY AND RELIGION – UKRAINIAN ORTHODOX CHURCH AFTER OPERATION „WISŁA”

ABSTRACT

There are three traditional foundation or pillars of Ukrainian national identity; language, religion and social memory but religion is the most important. It is connected in special way with the Orthodox Church and its role to the preservation and reconstruction that identity. Interviews conducted among Orthodox Church priests working in the deanates of Olsztyn, Elbląg and Węgorzewo and other researches make clear that religion is the real value of native ethnic culture and center of Ukrainian national consciousness. Social and cultural role of Orthodox parish churches in the Ukrainian community refers also to the situation before 1947 i.e. deportation Ukrainians on Wamia and Mazury. History and memory of the polish-ukrainian borderland show that among principles of coexistence of Poles and Ukrainians religion and church were the most important. Now significance of religion in processes of identification is also recognized. It seems that future existence of Ukrainian diaspora in Warmia and Mazury depends on religion. It means that the range of the assimilation processes will depend not only on rate of conversional and mixed marriage but also on different forms of secularization. Religious institutions are connected with political; Ukrainian Orthodox

Church which gained full political and cultural rights after 1989 increased his social and cultural activity to become the most important institution of presentation of ethnic group interests.

Keywords:

Ukrainian Orthodox Church, nationalism, diaspora.