

Głuszkowski M. 2011. *Język religii i jego znaczenie dla zachowania tożsamości przez polskich staroobrzędowców*, w: Golachowska Ewa, Zielińska Anna (red.) *Konstrukcje i destrukcje tożsamości, t.1. Wokół religii i jej języka*, Warszawa: SOW, s. 135-144

Michał Głuszkowski
Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń

Język religii i jego znaczenie dla zachowania tożsamości przez polskich staroobrzędowców¹.

0. Wstęp.

Rola religii i jej języka jako czynników kształtujących tożsamość staroobrzędowców mieszkających w Polsce jest ściśle związana z historią wspólnoty. Początki ruchu staroobrzędowego mają charakter religijny, podobnie jak późniejsze wewnątrzgrupowe podziały. Dlatego analiza wpływu języka religijnego na tożsamość starowierców wymaga odniesienia do najważniejszych wydarzeń z ich dziejów.

1. Staroobrzędowcy na ziemiach polskich. Charakterystyka społeczno-historyczna grupy.

Pierwsi starowiercy pojawili się na terytorium Rzeczypospolitej już w XVII wieku, wkrótce po schizmie w Cerkwi. Prześladowania ze strony władz religijnych i państwowych skłaniały coraz to nowe grupy przeciwników reform religijnych do ucieczki poza granice Rosji, a ziemie polskie i litewskie stanowiły częsty kierunek migracji. Osłabienie Rzeczypospolitej, a pod koniec XVIII stulecia także rozbiory sprawiły, że osady staroobrzędowców znalazły się pod jurysdykcją władz rosyjskich. Aby uniknąć represji, uciekinierzy przemieszczali się coraz bardziej na zachód. W ten sposób trafiali w obce sobie środowisko, początkowo polskojęzyczne, zaś w XIX wieku na Mazurach – również niemieckojęzyczne. Przed integracją z otoczeniem powstrzymywała ich odmiennosc wyznaniowa i obawa przed światem zewnętrznym, wynikająca z poglądów religijnych, ale wzmocniona w wyniku wcześniejszych prześladowań. Kontakty staroobrzędowców z ludnością polską i niemiecką były ograniczone do minimum i nie przekraczały określonego niskiego progu zażyłości, czego wyrazem była choćby instytucja *paganej krużki* – naczynia, z którego podawano wodę nie-starowiercom [Grek-Pabisowa 1999; Iwaniec 1977: 230-236]. Ponieważ staroobrzędowcy zajmowali się wyrębem lasu, budownictwem, a także zbieractwem, praktycznie do początków XX wieku udało im się zachowywać izolację od otoczenia. Przełomem w ich kontaktach ze światem zewnętrznym był koniec I wojny

¹ Publikacja powstała przy wsparciu finansowym Fundacji na Rzecz Nauki Polskiej.

światowej i odzyskanie przez Polskę niepodległości, a co za tym idzie – odrodzenia struktur i instytucji państwowych. Jako obywatele II Rzeczypospolitej staroobrzędowcy spotykali się z polską administracją, a przede wszystkim zostali objęci obowiązkiem powszechnej edukacji. Uczęszczanie do polskich szkół, nawet jeśli nauka ograniczała się do kilku klas szkoły podstawowej, wymagało opanowania języka polskiego i wiązało się ze znaczną intensyfikacją kontaktów z Polakami. Odzwierciedleniem tej zmiany jest rozwój bilingwizmu grupy w okresie dwudziestolecia międzywojennego; osoby urodzone na początku XX wieku i wcześniej najczęściej nie znały polszczyzny lub władały nią w stopniu znikomym [Гжибовский, Глушковский 2008: 204-205].

Mimo zwiększającemu się udziałowi staroobrzędowców w życiu społecznym Polski trudno mówić o ich integracji z otoczeniem. Okres II wojny światowej nie tylko nie skonsolidował opisywanej grupy z resztą społeczeństwa, ale w wyniku świadomych działań okupacyjnych władz niemieckich i radzieckich podsycił istniejące antagonizmy². Choć źródłem konfliktów było przede wszystkim rosyjskie pochodzenie starowierców, a nie ich wyznanie, ich efekt był jednakowy – pogłębienie izolacji. Nastanie PRL-u z jednej strony wiązało się z dostępnością edukacji, elektryfikacją wsi i rozwojem massmediów oraz komunikacji autobusowej i kolejowej, co sprzyjało integracji grup mniejszościowych. Z drugiej jednak strony administracja niechętnie patrzyła na społeczność, której trzon tożsamości i ośrodek życia społeczno-kulturowego stanowiła religia, wobec czego starano się w różny sposób wpływać na staroobrzędowców, np. uniemożliwiając im oficjalne nadawanie dzieciom imion według kalendarza cerkiewnego [por. Bubak 1983: 145-146, 157; Głuszkowski 2008: 429-430]. Słabnąca nieufność wobec świata zewnętrznego, czyli państwa i otoczenia społecznego nie były w stanie powstrzymać działania czynników cywilizacyjnych, zwłaszcza przy zwiększonej mobilności społecznej pokoleń urodzonych po II wojnie światowej, co w efekcie doprowadziło do znaczących zmian w stylu życia wspólnoty, a tym samym roli religii i jej języka oraz przekształceń tożsamości grupowej starowierców.

2. Tożsamość kulturowa i jej wyznaczniki.

Istnieje wiele, na ogół wzajemnie niesprzecznych, definicji tożsamości kulturowej. Spośród składników tożsamości wymienianych przez socjologów, antropologów i etnologów, w niniejszym tekście skupimy się na wyznaniu, narodowości, języku i dziedzictwie

² Władze radzieckie na zajmowanych przez siebie terenach chętnie powierzały staroobrzędowcom stanowiska w administracji, natomiast Niemcy ułatwiali i przyczyniali się do dokonywanej przez Polaków grabieży oraz dewastacji mienia należącego do wywiezionych na przymusowe prace staroobrzędowców.

kulturowym [Por. Kwaśniewski 1990: 351-352; Olechnicki, Zalecki 1998: 228]. Na tożsamość określonej grupy niekoniecznie muszą składać się wszystkie wymienione czynniki, jednak brak któregoś z nich, w przypadku braku silniejszego oddziaływania pozostałych, może doprowadzić do jej rozmycia i asymilacji z resztą społeczeństwa [Por. Gajda 2005]. Istotne jest zgodne (jednokierunkowe) oddziaływanie poszczególnych czynników kształtujących tożsamość. Brak takiej harmonii może być przyczyną fragmentaryczności zachowywanej kultury. O ile wskazanie na związek religii i wspólnego dziedzictwa z zachowaniem tożsamości grupowej nie wydaje się niczym niezwykłym, rola języka nie jest już tak oczywista. Niejednokrotnie okazuje się, że społeczność mniejszościowa wyznaje wspólne wartości, do których zalicza się także wspólne wyznanie, ale większość jej członków posługuje się już językiem większości, jak w przypadku wspólnot polskich na Białorusi i Ukrainie [Ustrzycki 2008: 504-505]. Możliwość zachowania tożsamości grupowej przy jednoczesnym porzuceniu języka przodków nie oznacza, że język nie odgrywa w tym procesie istotnej roli. Na szczególny związek języka i posługującej się nim społeczności zwracał uwagę Józef Obrębski pisząc o języku jako „instrumencie spoistości różnych grup etnicznych”, a także uznając go za wskaźnik jedności bądź odrębności narodowo-etnicznej [Obrębski 2007a: 239]. Społeczności świadome własnej tożsamości podkreślają swoją samodzielność językową. Otwarte posługiwanie się własnym językiem, zwłaszcza w obcym otoczeniu, ułatwia definicję wizerunku grupy zarówno przez jej członków, jak i z zewnątrz [Bobrownicka 2000a: 36; Wysocki 2006: 193-194]. Według Tove Skuttnab-Kangas jeśli społeczność nie ma możliwości przekazywania kultury kolejnym pokoleniom przy pomocy własnego języka, lub sama z niego rezygnuje, np. wskutek jego niskiego prestiżu, może to doprowadzić do zaniku tożsamości danej grupy [Skuttnab-Kangas 1977: 193; Norberg 1997: 169-170].

Próby zdefiniowania roli języka w procesie zachowania świadomości grupowej nie dają jednoznacznego i uniwersalnego rezultatu. Ponieważ związek języka, religii i tożsamości ma charakter indywidualny, należy przede wszystkim rozważyć ich wzajemny układ w społeczności polskich staroobrzędowców. Tomasz Wicherkiewicz określa badaną przez nas społeczność jako grupę o charakterze etnokonfesjonalnym ze względu na znaczenie wyznania i tradycji religijnej w jej historii [Wicherkiewicz 2000]. O ile jednak jeszcze kilkadziesiąt lat temu kwestia przywiązania starowierców do ich religii i obrzędowości nie ulegała żadnym wątpliwościom, o tyle w ostatnim czasie możemy mówić o postępującej sekularyzacji ich kultury, a co za tym idzie – pojawieniu się zróżnicowań stopnia religijności we wspólnocie [Grek-Pabisowa 1999b; Iwaniec 1977: 232-250]. Niemniej jednak religia jest

najważniejszym czynnikiem podtrzymującym staroobrzędowną tożsamość i jednym z głównych czynników zapobiegających porzuceniu rosyjskiej gwary na rzecz polszczyzny.

3. Zróżnicowanie wewnętrzne społeczności staroobrzędownców.

Wobec przedstawionego powyżej rozumienia tożsamości oraz spostrzeżeń na temat wspólnoty należałoby rozważyć kwestię jej jednorodności, jako istotną dla kierunku dalszej analizy. Spośród około 1000 polskich starowierców 90-95% przypada na region suwalsko-augustowski, natomiast w regionie mazurskim mieszka nie więcej niż 100 osób. Część wspólnoty zamieszkująca województwo podlaskie nie jest jednorodna pod względem społecznym. W północnej części regionu głównym centrum są Suwałki, gdzie mieszka około 300-400 staroobrzędownców. Do tego dochodzą okoliczne miejscowości (nawet do 40-50 km), należące do parafii Suwałki, w których mieszka kolejne kilkadziesiąt osób. W południowej części regionu staroobrzędowncy skupieni są wokół molenny w Gabowych Grądach, do której przynależy także miasto Augustów (około 150-200 starowierców), nie posiadające własnej molenny. Około 150 staroobrzędownców zamieszkuje wsie Gabowe Grądy i Bór, jedyne obecnie miejscowości, o których można powiedzieć, że zachowały swój dawny charakter etniczno-wyznaniowy. O specyfice tych dwóch miejscowości świadczy nie tylko fakt, że ich mieszkańcami są prawie wyłącznie staroobrzędowncy, ale również ich wiejski charakter. Znacznie liczniejsi starowiercy suwalscy, ze względu na ogólną liczbę mieszkańców Suwałk (kilkadziesiąt tysięcy) żyją w rozproszeniu pośród katolików (i prawosławnych), w związku z czym nie można ich określić mianem wspólnoty terytorialnej. Miejski styl i tempo życia w dużej mierze przekreślają także szanse na zachowanie wspólnych tradycji. Tymczasem w Gabowych Grądach i Borze, mimo odpływu młodzieży do miast i ujemnego przyrostu naturalnego, widocznych jest wciąż wiele cech tradycyjnej wiejskiej wspólnoty. Dlatego kwestie funkcji religii w społeczności staroobrzędownców, znaczenie języka religijnego i problem zachowania tożsamości należy rozważyć oddzielnie dla miejskiej i wiejskiej części wspólnoty.

4. Religia i jej język w środowisku wiejskim.

W Gabowych Grądach i Borze we wszystkich pokoleniach językiem liturgicznym jest cerkiewnosłowiański, choć jego znajomość w badanej grupie jest zróżnicowana. Staroobrzędowncy, którzy regularnie uczęszczają na nabożeństwa w molennie znają większość modlitw i pieśni, natomiast osoby mało praktykujące potrafią powtórzyć jedynie najprostsze i

najczęstsze formuły, jak np. *γ'ospoʒ'i pam' t̩uj* lub *sv' atyj B ože, sv' atyj b'essm' ertnyj pam' t̩uj nas*. Wiele starszych osób, zwłaszcza kobiet umie czytać w języku cerkiewnosłowiańskim, a część śpiewających podczas nabożeństw na *klirosie* potrafi także pisać cerkiewną cyrylicą. Umiejętność czytania w języku cerkiewnosłowiańskim u osób w wieku średnim jest mniej powszechna.

Sfera życia religijnego badanej społeczności jest tradycyjnie związana z rosyjską gwara. Tematy związane z religią, a także katechezy dla dzieci i młodzieży w miejscowym domu parafialnym należą do sfery obsługiwanej przez gwarę.. Przede wszystkim w starszym pokoleniu, ale również u pojedynczych przedstawicieli pozostałych generacji, jednym z kodów funkcjonujących w sferze religii jest język cerkiewnosłowiański [Głuszkowski 2009: 131]. Poza liturgią formy jego zastosowania są specyficzne, ponieważ informatorzy nie formułują wypowiedzi w języku cerkiewnosłowiańskim, ale opowiadając o sprawach związanych z religią, a zwłaszcza dogmatyką, często cytują pojedyncze wyrażenia lub krótkie fragmenty ksiąg cerkiewnych, np. *d' aʒena zapav' eʒ sv' atomu Mais' eju; sv' et v' eračiv' ajetsa k' etamu s' amamu, kak b' ɣła za Sv' atayo N' oja, kad' a' γasp' od' sačyń t̩t nam pat' op*.

Liczni starsi informatorzy na co dzień czytają Pismo Święte i inne księgi w języku cerkiewnosłowiańskim. W życiu religijnym wspólnoty, np. przy okazji pogrzebów, ślubów i chrzcin, uczestniczą również osoby mieszkające w polskojęzycznym otoczeniu, które nie potrafią czynnie posługiwać się starowierskim dialektem. Młodszy staroobrzędowcy do gości z zewnątrz zwracają się zawsze po polsku, natomiast starsi mówią „po swojemu” również do osób spoza wspólnoty [Ibidem: 126].

Należy zauważyć, że sfera religijna sprzyja przełączaniu kodu na gwarę lub cerkiewnosłowiański w polskich wypowiedziach naszych informatorów. Najczęściej zmiana kodu ma charakter wstawki:

Ta ikona to Pr' eśv' atłja Boγurb' žica z γ'bspodem; Gdzie kupić t̩udan?; Koszula pod spód musi być, a potem sarafłn; O drugiej była v' eč' erña, a potem była przerwa, a potem Vsen bčnaja.; Wszystko zakrywają tym sav' anam.

Zdarzają się jednak również przypadki alternacyjnej zmiany kodu, czyli sytuacji, w której mówiący zmieniając język wypowiedzi z L₁ na L₂ tworzy w L₂ wypowiedź, mogącą stanowić niezależną jednostkę zdaniową [por. Muysken 2000: 4-5], np. *no bo u nas nie można teraz*

kur'ć / bo jak 'Isusa Xrist'a rasp'ali / v'so pav'ala / to znaczy płakało / smutno się zrobiło / nie? a jedna machorka i herbata zakwitła

Dotychczasowe badania o charakterze socjolingwistycznym, prowadzone m.in. przy zastosowaniu metody obserwacji uczestniczącej oraz na bazie informacji pozyskanych bezpośrednio od przedstawicieli badanej społeczności (w regionie augustowskim ponad 100 osób)³ pozwoliły na dokonanie zestawienia uwzględniającego pokoleniowe zróżnicowanie użycia poszczególnych języków w sferze religijnej. Językiem liturgii i modlitwy jest cerkiewnosłowiański, natomiast w życiu religijnym⁴ jest on wplatany w wypowiedzi w kodzie dominującym w tej sferze - rosyjskiej gwarze.

5. Religia i jej język w środowisku miejskim

Warunki miejskie znacznie różnią się od życia w niewielkich wioskach, w których przeważającą część mieszkańców stanowią emeryci i renciści. Współczesne tempo życia podyktowane pracą w ściśle wyznaczonych godzinach i potrzebą częstego przemieszczania się sprawia, że coraz trudniej jest brać udział w wielogodzinnych nabożeństwach i przestrzegać częstych surowych postów. W odczuciu wielu młodych staroobrzędowców religijność rodziców i dziadków nie jest wystarczającą przeciwwagą dla coraz bardziej laicyzującego się społeczeństwa. Przedstawiciele młodego pokolenia opisywanej grupy z szacunku dla starszych członków wspólnoty od czasu do czasu biorą udział w nabożeństwach w molennie, ale wśród polskich kolegów w szkole i w pracy raczej ukrywają swoją odmienną wyznaniową [Głuszkowski 2008: 427; 433]. Zdaniem Ireny Borowik zmiany cywilizacyjne i społeczne, prowadzą do prywatyzacji religii, co oznacza wyparcie jej z większości dotychczasowych sektorów funkcjonowania [Borowik 1996: 24]. Staroobrzędowcy to społeczność, w której wyznanie stanowi rdzeń tożsamości, dlatego zmiany nastawienia do religii powodują również następstwa w innych dziedzinach ich życia. Choć przemiany cywilizacyjne wraz z transformacją systemu polityczno-ekonomicznego doprowadziły do otwarcia wspólnoty na zewnętrzne wpływy i zwiększenie udziału w kulturze dominującej kosztem wartości tradycyjnych, coraz częściej można zauważyć symptomy zainteresowania własnymi korzeniami u przedstawicieli młodego pokolenia. Trudno zakładać,

³ Badania były prowadzone przez pracowników, doktorantów i studentów Instytutu Filologii Słowiańskiej UMK w Toruniu pod kierownictwem prof. Stefana Grzybowskiego w latach 1999-2009. Dotychczas odbyło się 10 ekspedycji głównie w regionie augustowskim, ale od 1005 roku również w staroobrzędowych miejscowościach okolicach Sejn i Suwałk.

⁴ Sfera życia religijnego oznacza w tym przypadku rozmowy wiernych przed i po nabożeństwie wokół molenny i wewnątrz niej, wypowiedzi nastawnika podczas nabożeństwa, które nie należą do liturgii, np. ogłoszenia, lekcje religii dla dzieci i młodzieży.

by chęć poznania tradycji i kultury przodków zaowocowała zagłębieniem w zanikającą tożsamość grupową staroobrzędowców ze wszystkimi jej elementami składowymi. Spośród czynników kształtujących tożsamość największe szanse na przetrwanie ma religia, jednak bez otoczki kulturowo-językowej.

Powyższe spostrzeżenia, a także analiza języków używanych w sferze religijnej, zostały oparte na znacznie uboższym materiale empirycznym⁵, niż w przypadku środowiska wiejskiego i parafii w Gabowych Grądach. Badania w regionie suwalskim są kontynuowane, a ich aktualne wyniki mają charakter wstępny. Ponieważ jednak wśród informatorów znalazły się osoby pełniące ważne funkcje we wspólnocie, analizy zostały w dużej mierze oparte na ich relacjach, które będą weryfikowane w czasie kolejnych ekspedycji toruńskiego zespołu badawczego. Okazuje się, że w warunkach miejskich zróżnicowanie języków używanych w sferze religijnej jest większe, niż w środowisku wiejskim. Sfera liturgii jest niezmiennie obsługiwana przez język cerkiewnosłowiański, natomiast w życiu religijnym używana jest również polszczyzna oraz gwarowy i literacki wariant języka rosyjskiego. Najmłodszy staroobrzędowiec mieszkający w mieście nie mówił „po swojemu” w domach rodzinnych, więc nie mieli możliwości czynnego opanowania języka przodków. Spośród osób w wieku średnim rosyjską gwara posługują się najczęściej osoby, które dzieciństwo spędziły w środowisku wiejskim, a do Suwałk przenieśli się po ukończeniu szkoły. W tym samym pokoleniu używany jest także literacki wariant języka rosyjskiego⁶, opanowanego przez wiele osób w trakcie nauki szkolnej. W trakcie badań odnotowano przypadki idiolektów, w których język ogólnorosyjski wypierał dialekt – szczególnie jeśli dany informator posługiwał się ruszczyzną w życiu zawodowym. Obecność polszczyzny w starszym i średnim pokoleniu spowodowana jest uczestnictwem w życiu religijnym osób jednojęzycznych. O ile w parafii w Gabowych Grądach dominacja gwary we wszystkich pokoleniach jest wyraźna, o tyle w parafii miejskiej trudno wyróżnić którykolwiek z kodów jako najczęściej stosowany.

Tabela 1. Języki funkcjonujące w sferze religii w parafii miejskiej w Suwałkach.

sfera/pokolenie	młodsze	średnie	starsze
życie religijne	P/CS	G/P/R/CS	G/P/CS
liturgia i modlitwa	CS	CS	CS

⁵ W regionie suwalskim dotychczas objęto badaniami 31 informatorów.

⁶ Mieszkańcy Gabowych Grądów i Boru w wieku średnim również uczyli się języka rosyjskiego w szkole, ale ich nauka trwała krócej, w związku z czym ogólny wariant ruszczyzny nie zdołał wypreć gwary z ich idiolektów.

G – rosyjska gwara, CS – cerkiewnosłowiański. P- polski (wariant regionalny suwalsko-sejneński i literacki), R – rosyjski (wariant literacki)

6. Rewitalizacja języka i kultury – podsumowanie.

W opisywanej społeczności obserwujemy dwa podejścia. Pierwsze, swobodne prezentują mieszkańcy augustowskiej części regionu, skupieni wokół parafii w Gabowych Grądach, którzy prowadzą zajęcia z religii dla dzieci i młodzieży w rosyjskiej gwarze. W ich przypadku sfera religijna po raz kolejny okazuje się być katalizatorem aktywności kulturowej i językowej [por. Fishman 1997: 27-29]. Z kolei mieszkańcy Suwałk i okolic utrzymują bliższe kontakty ze staroobrzędowcami z krajów bałtyckich, m.in. za sprawą pochodzącego z Rygi nastawnika w miejscowej molennie. Zdaniem wielu z nich rewitalizacja społeczności w oparciu o staroobrzędowy dialekt mija się z celem, a źródłem odrodzenia powinny być ośrodki w Wilnie i Rydze.

W chwili obecnej wspólnota wiejska, w której religia wciąż jest związana z tradycją, a drugim, obok cerkiewnosłowiańskiego, językami związanymi z religią są: cerkiewnosłowiański i rosyjska gwara, według wszelkiego prawdopodobieństwa nie ma szans przetrwania – przede wszystkim z przyczyn demograficznych: migracji ze wsi do miast, ujemnego przyrostu naturalnego i postępującego starzenia się społeczności. Dlatego nie można liczyć na zachowanie tradycyjnej tożsamości starowierców – mieszkańców wsi, wykonujących tradycyjne zawody, w życiu których religia i jej język są obecne w większości sfer. W miejskiej i rozproszonej części wspólnoty w praktyce jedynym językiem, który można określić mianem religijnego, jest język liturgiczny – cerkiewnosłowiański. Ograniczona do sfery prywatnej religia oraz jej język mogą stanowić rdzeń tożsamości grupy jeszcze przez długie lata, jednak będzie to tożsamość cząstkowa (według przytaczanych na wstępie definicji) – można ją będzie określić jedynie mianem tożsamości wyznaniowej. W takiej sytuacji staroobrzędowcy z mniejszości o charakterze etnokonfesjonalnym i wciąż jeszcze kulturowym, staliby się jedną z wielu grup, które od rzymskokatolickiej większości odróżniają się jedynie wyznaniem.

Bibliografia:

- Bobrownicka Maria. 2000. *Poliglotyzm społeczeństw słowiańskich a rozwój ich świadomości narodowej*, w: Eadem (red.). *Język a tożsamość narodowa*. Kraków: Universitas, s. 9-18.
- Borowik Irena. 1996. *Religia we współczesnych społeczeństwach. Instytucjonalizacja a prywatność*, w: Borowik Irena, Zdaniewicz Witold (red.). *Od Kościoła ludu do Kościoła wyboru: religia a przemiany społeczne w Polsce*. Kraków: Nomos, s. 17-33.

- Bubak Józef. 1983. *Nadawanie imion w Polsce. Aspekt prawny i językowy*. "Socjolingwistyka" V/1983, s. 145-164.
- Fishman Joshua. 1997. *In praise of the Beloved Language. A Comparative View of Positive Ethnolinguistic Consciousness*. Berlin-New York: Mouton de Gruyter.
- Gajda Janusz. 2005. *Wychowanie patriotyczne i obywatelskie w kontekście wielowymiarowej tożsamości*, w: Nikitorowicz Jerzy, Misiejuk Dorota, Sobiecki Mirosław (red.). *Region. Tożsamość. Edukacja*. Białystok, Trans Humana, s. 97-110.
- Głuszkowski Michał. 2008. *Tożsamość kulturowo-językowa staroobrzędowców na tle innych grup mniejszościowych w Polsce. Możliwe płaszczyzny przemilczeń*, w: Goszczyńska Joanna, Szwat-Gyłybowa Grażyna. *Przemilczenia w relacjach międzykulturowych*. Warszawa: SOW, s. 423-434.
- Głuszkowski Michał. 2009. *Dyglosja w społeczności staroobrzędowców regionu suwalsko-augustowskiego*, „Socjolingwistyka” XXII/2009, s. 119-135.
- Grek-Pabisowa Iryda. 1999. *Zmiany w tradycyjnej kulturze i obyczajowości staroobrzędowców w Polsce*, w: Eadem, *Staroobrzędowcy. Szkice z historii, języka, obyczajów*. Warszawa: SOW, s. 291-299.
- Iwaniec Eugeniusz. 1977. *Z dziejów staroobrzędowców na ziemiach polskich XVII-XX w.* Warszawa: PWN.
- Kwaśniewski Krzysztof. 1990. *Tożsamość kulturowa*, w: *Słownik etnologiczny*. Warszawa: PWN, s. 351-353.
- Muysken Pieter. 2000. *Bilingual speech: a typology of code-mixing*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Norberg Madlena. 1997. *Znaczenie języka dla etniczności (na przykładzie języka dolnołużyckiego)*, w: Zieniukowa Jadwiga (red.). *Obraz językowy słowiańskiego Pomorza i Łużyc. Pogranicza i kontakty językowe*. Warszawa: SOW, s. 169-176.
- Obreński Józef. 2007. *Lud bez ojczyzny. Uzupełnienie*, w: Idem, *Polesie*. Warszawa: Oficyna Naukowa, s. 235-275.
- Olechnicki Krzysztof, Załęcki Paweł. 1998. *Słownik socjologiczny*. Toruń: Graffiti BC.
- Skuttnab-Kangas Tove. 1977. *Language in the process of cultural assimilation and structural incorporation of linguistic minorities*, w: Elert Claes-Christian, Ellason Stig, Fries Sigurd, Ureland Sture (red.). *Dialectology and Sociolinguistics. Essays in Honour of Karl-Hampus Dahlstedt*, Umea, Acta Universitatis Umensis, s. 191-203.
- Ustrzycki Adam T. 2008. *Rola języka polskiego w trwaniu i odradzaniu się kultury Polaków w niepodległej Ukrainie*, „Acta Polono-Ruthenica” XIII/2008, s. 497-505.
- Wicherkiewicz Tomasz. 2000. *Tożsamość mniejszości językowych w Rzeczypospolitej Polskiej; Kongres Kultury Polskiej 2000, Konferencja Przedkongresowa w Poznaniu 19-21 października - "Kultura wobec kręgów tożsamości"*; <http://www.wtk.poznan.pl/Orw/Archiwum/20001019/Wicherkiewicz.html>
- Wysocki Roman. 2006. *Dylemat wyboru tożsamości narodowej. Ludność ukraińska na północnym Podlasiu w warunkach demokratyzacji systemu politycznego w Polsce w latach 1989-2004*, w: Halczak Bohdan (red.), *Mniejszości narodowe w Europie Środkowo-Wschodniej po upadku komunizmu*. Zielona Góra: Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego, s. 211-223.
- Гжибовский Стефан, Глушковский Михал. 2008. *Социолингвистическая ситуация старообрядцев в деревнях Габове Гронды и Бур*, w: Касаткин Леонид Л. *Русские старообрядцы. Язык. Культура. История. Сборник статей к Международному съезду славистов*. Москва: Языки славянских культур, s. 200-214.

The language of religion and its meaning in preserving Polish Old Believers' identity.

The role of religious language of Polish Old Believers is considered as a factor constructing the identity of the given group. First Old Believers came to Poland in the 2nd part of the 17th century. They had to escape from their fatherland for religious reasons. Religion was an important element of Old Believers' identity from the very beginning of the movement and played an important role in the coming ages, too. Living among Roman Catholics, they wanted to preserve their religion as well as language and culture. After the Second World War

their communities underwent socio-economic and civilisational changes. Nowadays most of the former customs are forgotten. Though religion was still the most important component of the Old Believers' identity, its role decreased. Although the community is changing, the changes are not of the same weight in rural and urban communities. Religion influences language choice in both parts of the given group, but in the village parish Russian dialect is spoken much more often than in the town. Also the ways of revitalisation are different in both parts of the region: the Old Believers from the town of Suwałki and its surroundings tend to preserve and revitalise their identity with a help of their Russian-speaking coreligionists from Latvia and Lithuania, while the citizens of the southern part of the region (Gabowe Grądy parish) are basing on their traditional culture.

Key words:

language, religion, identity, Old Believers, rural and urban environment

Słowa kluczowe:

język, religia, tożsamość, staroobrzędowcy, środowisko wiejskie i miejskie