

DOROTA JEWDOKIMOW

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Instytut Kulturoznawstwa

e-mail: dorotaje@amu.edu.pl

ORCID 0000-0002-9452-5523

DOI: 10.34813/ptr1.2021.2

Staroobrzędowcy jako przedmiot/podmiot badań interdyscyplinarnych. Postulaty badawcze

Old Believers as an object/subject of interdisciplinary research.
Research recommendation

Abstract. Old Believers are a religious minority living in the north-eastern part of Poland. Since its appearance in the territory of Poland, it has aroused enormous interest due to its diversity. Old Believers in Poland are one of the most detailed and most widely described religious groups in Poland. Among these studies, linguistic studies clearly prevail, but they take into account the historical and cultural context of the emergence and internal development of the community. The aim of this text is to characterize the current research as well as to formulate postulates setting the direction for future research. The first one is dealing with the internal dynamics and variability of the group, the second one shows the need to take into account new research methods allowing for constant updating of the state of knowledge. The third one is about the abolition of the opposition researcher-subject, objective-subjective and making research a space of dialogue, which is associated with a significant change the current paradigm based on the significant status of the researcher-theoretician. The research postulates formulated in this way can also be referred to studies other than Old Believers of religious groups in Poland.

Keywords: Old Believers, interdisciplinary research, autoethnography

Staroobrzędowcy stanowią mniejszość religijną zamieszkującą współcześnie północno-wschodnie rejony Polski. Ich lokacja na tym obszarze jest rezultatem odległych wydarzeń historycznych związanych z reformami rosyjskiej Cerkwi prawosławnej. Radykalny charakter reform podejmowanych w XVII wieku przez ówczesnego patriarchę Nikona spotkał się z głębokim sprzeciwem dużej części społeczeństwa przywiązanej do „starej wiary”, zarówno duchowieństwa, jak i świeckich, prowadząc do rozłamu rosyjskiej wspólnoty prawosławnej. Rozłam ten, określany powszechnie mianem *raskołu*, stał się jednym z najistotniejszych i najbardziej dramatycznych momentów historii kultury rosyjskiej. Jego bezpośrednią konsekwencją było wyodrębnienie staroobrzędowców, grupy religijno-kulturowej różnicującej się wewnątrz na przestrzeni kolejnych lat. Spadkobierców tejże grupy odnajdujemy rozproszonych na terenach wielu współczesnych państw różnych kontynentów, w tym w Polsce (Kartashev, 1959, s. 147–174).

Początek rozłamu wiąże się z rokiem 1653, kiedy ukazał się nowy przekład psalterza, w którym pominięto fragmenty mówiące o dwupalcowym znaku krzyża (*dwuperstije*), jak również o wykonywaniu 16 dużych pokłonów przy modlitwie wielkopostnej Efrema Syryjczyka. Następnie, tuż przed Wielkim Postem, rozesłane zostało posłanie patriarchy, zawierające zarządzenie zmierzające do unifikacji tekstów i obrzędów ruskich z tradycją grecką. Zmiany dotyczyły m.in. zastąpienia dwupalcowego znaku krzyża (*dwuperstija*) trzypalcowym (*trojeperstijem*), kierunku prowadzenia procesji i okadzania krzyża ze zgodnego z ruchem Słońca na przeciwny. Pisownię imienia Jezusa z dotychczasowej *Isus* zmieniono na *Iisus*. W kolejnych latach wprowadzono poprawki niemal we wszystkich księgach liturgicznych. 31 sierpnia 1655 r. ukazała się nowa, poprawiona wersja mszału (*służebnika*) (Uspienski, 2001, s. 69–95). Wielki sobór moskiewski (1666–1667) uznał zmiany wprowadzone przez Nikona za kanoniczne, natomiast wszystkich tych, którzy im się sprzeciwiali, objęto anatemą. Uczestnicy soboru pozbawili kapłaństwa wszystkich przeciwników wprowadzonych zmian. Dało to początek faktycznemu rozłamowi wewnątrz rosyjskiej Cerkwi prawosławnej i wieloletnim wojnom religijnym. Przeciwnicy reform byli określani jako raskolnicy (odszczępieńcy), które to określenie związane etymologicznie ze słowem *raskol* (schizma, odstępstwo) miało negatywne konotacje. Natomiast zwolenników reform nazywano nikonianami, od imienia patriarchy Nikona. Ostateczne zatwierdzenie zmian wprowadzonych przez Nikona w czasie soboru w latach 1666–1667 pobudziło od dawna już obecne i narastające nastroje apokaliptyczne oraz wzmocniło przekonania o rychłym nadejściu Antychrysta (Przybył, 1999).

Działania aparatu władzy wymierzone były przede wszystkim w warstwę duchowieństwa, co było związane z zamiarem likwidacji masowego ruchu

obrońców starej wiary poprzez neutralizację jego przywódców. Tym sposobem starowiercy szybko musieli się skonfrontować z problemem braku duchowieństwa. Część starobrzędowców całkowicie zrezygnowała z duchowieństwa, opierając się na przekonaniu, że „sam Chrystus będzie dla nich przewodnikiem”. Starobrzędowcy podlegali represjom ze strony kolejnych władców. Zarządzenia wydawane przez władze pozbawiały ich wielu praw. Prześladowania jednak zamiast osłabiać opór, wzmacniały go. Najbardziej radykalną formę oporu stanowiły samospalenia, które uznawano za sposób na uniknięcie prześladowań, ucieczki od świata popadającego we władzę Antychrysta. Mniej radykalnym sposobem były migracje całych grup starobrzędowców, wręcz całych wsi, i osiedlanie się ich w trudno dostępnych rejonach kraju, w późniejszych latach również poza jego granicami. Współcześnie zwolennicy nauk przednikoniańskich zamieszkują m.in. Armenię, Austrię, Białoruś, Brazylię, Bułgarię, Estonię, Gruzję, Kanadę, Nową Zelandię, Polskę, Rumunię, Urugwaj i USA (Grek-Pabisowa, 2000, s. 12). Pierwsi starobrzędowcy na terenie dzisiejszej Polski pojawili się przed rokiem 1779. Przed II wojną światową ziemie polskie, włączając Mazury, które leżały wówczas poza granicami Polski, zamieszkiwało około 50 tysięcy starobrzędowców. Zgodnie z danymi GUS liczba wiernych Kościoła Starobrzędowego w Polsce w 2011 r. wynosiła 1006 osób. Większość dzisiejszych starobrzędowców zamieszkujących tereny Polski uważa się za potomków jednej z największych grup bezpopowców, tzw. wspólnoty pomorców (*Pomorskoye soglasiye*). Starobrzędowcy zamieszkiwali wsie północno-wschodniej Polski. Obecnie aktywne pozostają dwa ośrodki życia religijnego starobrzędowców w Polsce: Gabowe Grądy i Suwałki (Jewdokimow, 2014).

W dość jednolitej pod względem religijnym Polsce starobrzędowcy stanowią jedną z nielicznych mniejszości religijnych. Nie dziwi zatem, że byli oni i nadal są obiektem zainteresowania i intensywnych badań naukowych. Badania te podejmowane są przez specjalistów różnych dziedzin: językoznawców, historyków sztuki, historyków, religioznawców i etnografów. Badacze kultury starobrzędowej stosują odmienne perspektywy jej oglądu. Religijność starobrzędowców, stanowiąca podstawę ich odrębności kulturowej oraz oś autoidentyfikacji, często nie będąc centralnym obszarem badań, za każdym razem jest uwzględniana w badaniach. Badacze kultury starobrzędowej cechuje wysoka specjalizacja wyznaczająca właściwe im obszary badań. Wyróżnia się kilka aspektów badanej kultury. Podział ten dobrze odzwierciedla układ drugiego tomu publikacji *Starobrzędowcy za granicą*, gdzie artykuły zostały podzielone przez redaktorów na cztery „zasadnicze bloki tematyczne”: historia, religia, język, kultura (Paśko-Konecniak, Ziółkowska-Mówka, Głuszkowski, Grzybowski, 2014). Sugerowaną separację poszczególnych składowych obszaru

badan weryfikuje jednak lektura artykułów, gdyż większość autorów, określając dominantę tematyczną swoich zainteresowań, jest świadoma całościowego charakteru „fenomenu staroobrzędowstwa” (Grek-Pabisowa, 2010, s. 21). Owa dominanta tematyczna wynika zazwyczaj ze wspomnianej specjalizacji naukowej autorów. Całościowy charakter kultury staroobrzędowej wiąże się jednak z koniecznością stosowania podejścia interdyscyplinarnego, pełnego i wielowymiarowego, czego świadomi byli już pionierzy tych badań. W gronie naukowców podejmujących temat kultury staroobrzędowej odnajdujemy jej wieloletnich badaczy oraz tych, którzy zajęli się nią incydentalnie. Powtarzające się nazwiska wskazują, iż mamy do czynienia z dość ograniczonym gronem, wewnątrznie spójnym, pozostającym w stałej komunikacji. Istotna wydaje się również znajomość samej tradycji badań, poprzez którą określa się indywidualne kompetencje naukowe. Obraz staroobrzędowców nakreślony w publikacjach naukowych jest wszechstronny, spójny i szczegółowy. Wiele publikacji zawiera jednak nieuniknione powielenia treści, mnogość wzajemnych odniesień, odwołań do autorytetów. Powtarzalność pewnych schematów myślenia, uznanych za oczywiste i niepodważalne, prowadzi do pewnego usztywnienia treści. W tej statyczności obrazu trudno dojrzeć, postulowaną przez samych badaczy, dynamikę badanej kultury, jej zmienność wynikającą ze zmienności kontekstu. Dodatkowym utrudnieniem jest przekonanie, że głównym atrybutem staroobrzędowców pozostaje ich skrajna ortodoksyjność, całkowita niepodatność na zmianę.

Pierwszy tom publikacji *Starowiercy za granicą* zawiera bardziej szczegółowy podział obszarów tematycznych, przy czym najbardziej interesujący jest rozdział otwierający, dotyczący historii badań wspólnot staroobrzędowych na świecie, autorstwa Irydy Grek-Pabisowej (2010, s. 21–29). Zawiera on zarys stanu badań poszczególnych grup staroobrzędowców zamieszkujących różne regiony świata: Litwę, Estonię, Bułgarię, Rumunię, a także kraje „za oceanem”. Odnajdujemy tam również krótkie podsumowanie badań polskich. Autorka pisze: „Wydaje się, że nasze badania, z wyjątkiem religioznawczych, są bardzo wszechstronne i szeroko interdyscyplinarne” (Grek-Pabisowa, 2010, s. 28). Już w pierwszym zdaniu podsumowania badaczka wyłącza religioznawstwo z kręgu prężnie rozwijających się badań nad kulturą staroobrzędową, choć nie wyjaśnia tego wyłączenia. Kolejno wyróżnia badania historyczne, językowe, etnograficzne, historię sztuki i muzykologię. Wymienia również badania antropometryczne (sic!). Najwyższą rangę nadaje badaniom nad językiem, czyli własnej specjalizacji badawczej. To w tym obszarze dostrzega największe możliwości rozwoju badań. W dość ogólny sposób formułuje też istotny postulat badawczy, który wynika z tradycji badań języka: „Zestawienie tych najnowszych danych z materiałami opracowanymi przed 50 laty pokazuje

dynamikę i tempo narastających zmian. Takie podejście można zastosować do sprawdzenia, czy i jakie różnice zaszły w obrzędowości i całej kulturze etnosu staroobrzędowców w Polsce” (Grek-Pabisowa, 2010, s. 28). Wskazuje to na konieczność uwzględnienia dynamicznego charakteru samego przedmiotu badań, jego zmienności. W podsumowaniu omawianego tekstu badaczka pisze zaś: „Jak widzimy, staroobrzędowcy to temat wciąż aktualny. Niesłabnące zainteresowanie staroobrzędowcami poza Rosją wiąże się m.in. z rozwojem i doskonaleniem metod badawczych. W obecnej dobie, kiedy zauważalna jest tendencja do szukania odrębnej tożsamości przez różne grupy ludzi, prace nad staroobrzędowstwem mogą być w dalszym ciągu interesujące i zyskać nowy wymiar” (Grek-Pabisowa, 2010, s. 29). Odnajdujemy tu kolejny postulat badawczy, który można określić jako konieczność ciągłej aktualizacji badań poprzez zastosowanie nowych narzędzi i metod badawczych. Ostatni z postulatów wydaje się dość niejednoznacznie sformułowany, choć z punktu widzenia rozwoju współczesnej humanistyki będzie najistotniejszy. Grek-Pabisowa zwraca uwagę na współczesne tendencje poszukiwania własnej tożsamości przez grupy mniejszościowe, mające wpływ na kierunek dalszych badań. Nie precyzuje jednak, jakiego rodzaju miałyby to być wpływ: czy chodzi o włączenie głosu badanych do dyskursu naukowego dotyczącego ich samych i uczynienie obszaru badań przestrzenią aktywnego dialogu, czy też o wzmożenie zainteresowania badanych badaniami nad nimi samymi, czyli *de facto* wzmocnienie autorytetu badacza-teoretyka, a co za tym idzie – hierarchicznej relacji badacz – badany?

Omawiany wyżej tekst polskiej slawistki mający na celu podsumowanie dotychczasowych badań i wskazanie kierunków ich dalszego rozwoju nie zawiera szczegółowych informacji na ich temat. Takie informacje odnajdziemy w innych tekstach badaczki.

Najobszerniejszą, a jednocześnie najbardziej aktualną bibliografię prac poświęconych staroobrzędowcom opracował Stefan Pastuszewski w swoim *Przeglądzie źródeł i opracowań do badań staroprawosławia* (Pastuszewski, 2016) i to na tym opracowaniu będę się dalej opierać, by bardziej szczegółowo ukazać stan polskich badań nad omawianą grupą wyznaniową. Autor ten, przygotowując obszerną bibliografię prac poświęconych staroobrzędowcom w Polsce, dokonał jej autorskiego podziału na 20 kategorii, co zapewne miało na celu uporządkowanie ogromnego materiału nagromadzonego w ciągu wielu dekad pracy badawczej. Pastuszewski wyodrębnia następujące kategorie publikacji: metodologia i bibliografistyka (42 pozycje), prace zbiorowe i almanachy (14), syntezy encyklopedyczne i inne (41), twórczość oryginalna staroprawosławia wraz z opracowaniami źródłowymi (8), religioznawstwo, teologia i filozofia (77), historia (137), etnologia i folklorystyka (61), socjologia i antropologia

(50), kulturoznawstwo i historia sztuki (9), ikonologia (83), literaturoznawstwo (49), archeologia, tekstologia, księgoznawstwo i bibliologia (86), muzykologia (29), językoznawstwo (355), turystyka (8), recenzje (63), publicystyka i reportaż (374), literatura piękna (oryginały i przekłady) (28), pamiętniki, wspomnienia, kroniki (12).

Zaproponowany podział może budzić wątpliwości: kryteria podziału na poszczególne kategorie pozostają niejasne, wydają się przypadkowe, niekiedy jest to temat poszczególnych publikacji, kiedy indziej specjalizacja badacza bądź jej gatunek. Dyskusyjne jest również przypisanie poszczególnych opracowań do konkretnych kategorii. Trzeba jednak pamiętać, że jest to autorski projekt uporządkowania materiału i nie rości sobie pretensji do bycia ogólnie obowiązującym. Dyskusyjność przypisania poszczególnych publikacji do wyznaczonych kategorii wynika z interdyscyplinarnego charakteru większości z nich. Jednak zastosowany schemat pozwala na określenie głównych kierunków podejmowanych dotychczas badań. Potwierdza też tezę Grek-Pabisowej mówiącą o wiodącej roli badań językoznawczych. Przegląd publikacji dowodzi jednocześnie, że większość z nich podejmuje temat religii, choćby pośrednio, uznając ją za fundamentalny wymiar kultury staroobrzędowej, a co za tym idzie – większość nagromadzonego materiału opracowanego w ramach różnych dziedzin stanowi przynajmniej materiał do badań religioznawczych, rozumianych w sposób ogólny jako badania, których „przedmiotem zainteresowania jest religia we wszelkich jej przejawach i aspektach. [...] Religia stanowi przedmiot badań nie tylko religioznawstwa, lecz także innych nauk, takich jak np. historia, psychologia, socjologia, etnologia czy etnografia. Jednak w odróżnieniu od tych nauk, dla których religia stanowi tylko jeden z obszarów badawczych, dla religioznawstwa jest ona jedynym przedmiotem zainteresowań, badanych również przy wykorzystaniu technik i narzędzi badawczych innych dyscyplin naukowych. W ten sposób nauki te są dla religioznawstwa naukami pomocniczymi, tak samo jak religioznawstwo jest nauką pomocniczą dla różnych działów wiedzy humanistycznej” (Hoffman, 2003, s. 433–434). W przypadku kultury staroobrzędowej nie ma konieczności ostrego wyodrębniania badań religioznawczych, jasne jest ich przenikanie się z badaniami prowadzonymi na gruncie innych dyscyplin. Badanie religii musi odbywać się tu w szerszym kontekście kultury, natomiast badanie kultury powinno uwzględniać religię jako jej istotny element składowy. Przesunięcie badań religii w kierunku szerszej całości, jaką pozostają badania systemu kulturowego, dokonuje się poprzez zastosowanie określonego jej rozumienia. Takie rozumienie, adekwatne do rzeczywistości kulturowej staroobrzędowców, zawarte zostało w definicji sformułowanej przez Clifforda Geertza na gruncie antropologii. Według Geertza religia to: „(1) system symboli, (2) budujących

w ludziach mocne, wszechogarniające i trwałe nastroje i motywacje (3) poprzez formułowanie koncepcji ogólnego ładu istnienia i (4) tworzenie wokół tych koncepcji takiej aury faktyczności, że (5) owe nastroje i motywacje wydają się niezwykle rzeczywiste” (Geertz, 2005, s. 112).

Zastosowanie tej definicji może służyć rozwijaniu „nowatorskich pomysłów badawczych” (Geertz, 2005, s. 112) i wskazuje na celowość podejmowania badań religii rozumianej jako system kulturowy.

Dotychczas zgromadzony materiał badawczy dostarcza nam wielu wskazówek co do kierunku dalszych badań. Niemożliwa jest całościowa analiza powstałych opracowań ze względu na ich liczbę. Taka analiza zmusza nas również do formułowania wniosków na wysokim poziomie ogólności, często nawet trywialnych. Aby tego uniknąć, a dodatkowo wzmocnić zasadność formułowanych wcześniej postulatów badawczych, skoncentruję się na opracowaniu mającym kluczowe znaczenie w historii badań nad kulturą starobrzędowców w Polsce. Bez wątpienia najważniejszą pracą dotyczącą tej kultury jest książka autorstwa Eugeniusza Iwańca *Z dziejów starobrzędowców na ziemiach polskich XVII–XX wieku* wydana w 1977 r. We wstępie Iwaniec pisał: „Celem niniejszej rozprawy miało być początkowo przedstawienie kultury materialnej fenomenu etniczno-społecznego, jaki stanowią zamieszkali w Polsce starobrzędowcy – Rosjanie z pochodzenia. W toku badań okazało się jednak, że opracowanie tego tematu wymaga gruntownego zapoznania się z problematyką starobrzędowców w szerszej historycznej perspektywie. Dlatego pierwotny temat pracy został znacznie rozszerzony; wydawało się bowiem celowe pokuszenie się o próbę całościowej monografii tej pod wieloma względami bardzo interesującej grupy ludności naszego kraju. Niniejsza rozprawa jest więc pracą z pogranicza kilku tradycyjnych dyscyplin humanistycznych, takich jak szerzej rozumiana historia, etnografia, religioznawstwo, historia literatury i sztuki (staroruskiej) oraz językoznawstwo” (Iwaniec, 1977, s. 7). Deklaracja zastosowania wielości ujęć w opisie badanej mniejszości jest konsekwentnie realizowana, z tego też powodu monografia Iwańca wciąż pozostaje najbardziej kompletnym opracowaniem naukowym kultury starobrzędowców, punktem odniesienia dla kolejnych pokoleń badaczy, kamieniem milowym w polskich badaniach, ich początkiem, choć wcześniej takowe były już podejmowane. Książka Iwańca, jak przekonuje Stefan Grzybowski, „[d]o dziś mimo nowych odkryć i badań na temat starowierców stanowi [...] swoistą odskocznnię dla badaczy tej grupy wyznaniowej i Eugeniusz Iwaniec słusznie uchodzi za inicjatora badań i jednego z najlepszych znawców i interpretatorów zarówno dziejów, jak i kultury oraz myśli religijnej starobrzędowców nie tylko w Polsce” (Grzybowski, 2016, s. 215). Wiele szczegółowych informacji określających sposób pracy autora oraz ustanawiania jego relacji z badaną „grupą ludności” odnajdujemy już we

wstępie. Istotnym etapem badań była „praca gabinetowa”, praca ze źródłami. Iwaniec ustala obecny stan badań i wskazuje na najistotniejsze prace powstałe w trzech językach: polskim, rosyjskim i niemieckim. Praca ta służyła mu przede wszystkim do odtworzenia historii zasiedlenia terenów Polski przez grupy staroobrzędowców, jak również do rekonstrukcji szerszego kontekstu historyczno-kulturowego wyłaniania się grupy staroobrzędowców w rosyjskim krajobrazie religijnym. Iwaniec dokonuje szczegółowego przeglądu „dotychczasowej literatury” oraz materiałów źródłowych, które w większości, z oczywistych względów, powstały w języku rosyjskim. Dla nas istotna będzie literatura polskojęzyczna, która pozwala określić stan polskich badań w chwili powstania monografii. Iwaniec wymienia i charakteryzuje najważniejsze pozycje polskojęzyczne. „Do XIX w. w literaturze polskiej opracowań naukowych, poświęconych wyłącznie tematyce staroobrzędowej, nie spotyka się” (Iwaniec, 1977, s. 13). Pośród pierwszych źródeł wiedzy na temat staroobrzędowców zamieszkujących Polskę Iwaniec wymienia rękopis księdza Franciszka Siarczyńskiego, który w rozdziale X: *Rzecz o Filiponach* opisuje życie codzienne staroobrzędowców zamieszkujących Bukowinę, znajdującą się pod zaborem austriackim, którzy utrzymywali żywe kontakty ze współwyznawcami mieszkającymi w Królestwie i na Mazurach (Iwaniec, 1977, s. 13). Kolejny XIX-wieczny tekst to szkic Benedykta Tykiela *O tak zwanych Filiponach w guberni augustowskiej zamieszkałych* oraz studium nieznanego autora *Wiadomości o Filiponach* opublikowane w „Roczniku ces. król. Towarzystwa Naukowego Krakowskiego”. Kolejne z wymienianych przez Iwańca opracowań pochodzi już z początku XX wieku. Jest to praca księdza Karola Dębińskiego *Raskoł i sekty prawosławnej Cerkwi rosyjskiej* z 1910 r., która pozostaje archaicznym z punktu widzenia współczesnej humanistyki, jednostronnym przedstawieniem mniejszości religijnej z pozycji Kościoła rzymskokatolickiego, a mimo to często i chętnie cytowanym. Iwaniec wymienia również szereg wzmianek w literaturze polskiej, w tym znaczący dla samych staroobrzędowców rozdział książki Melchiora Wańkowicza *Na tropach Smętka* zatytułowany *O Filiponach*. Ostatecznie Iwaniec przedstawia współczesnych mu badaczy, a pośród nich Anatola Mirowicza zajmującego się gwarą staroobrzędowców oraz jego uczennicę i kontynuatorkę Irydę Grek-Pabisową. Wskazuje tym samym na początek i źródło silnego nurtu badań podejmowanych w kontekście polskim, badań językoznawczych uwzględniających aspekt kulturowy. Nurt ten, jak wskazałam wyżej, rozwinął się w Polsce najlepiej.

Dalej Iwaniec wyodrębnia „źródła rękopiśmienne” znajdujące się w zbiorach archiwalnych oraz u osób prywatnych. Do tego typu źródeł włącza też swoją prywatną korespondencję ze staroobrzędowcami, udzielając tym samym głosu obiektom swoich badań. Głosy te należą do konkretnych osób,

są spersonalizowane, choć nieliczne: Jegor Krassowski z Gałkowa, duchowny Aleksander Makal, Anastazja Makarowa – była nowicjuszka w klasztorze w Wojnowie, Piotr Leonow z powiatu augustowskiego. Pojawia się również wzmianka o pojedynczych listach bez określenia ich liczby i autorstwa.

Iwaniec deklaruje, że swoje badania w dużej części oparł na „autopsji”, co w jego interpretacji oznacza bezpośrednie zetknięcie się z „elementami kultury materialnej”. W latach 1963–1968 odwiedzał osiedla staroobrzędowców w północno-wschodniej Polsce, gromadząc materiał do pracy badawczej. Informacje pozyskiwane od mieszkańców wsi dotyczyły głównie ich życia codziennego, gdzie jasno wyznaczone były role i obowiązki kobiet i mężczyzn. W tych wstępnych ustaleniach co do źródeł i metod badawczych pojawia się wymowne spostrzeżenie, oddające szczególną cechę mentalności staroobrzędowców, czyli ahistoryczność. „Gorzej przedstawia się sprawa z danymi historycznymi. Przeważająca większość staroobrzędowców nie zna w zadowalającym stopniu historii swoich przodków. Informacje podawane przez nich były dość sprzeczne. Nieco lepiej orientują się w tych sprawach staroobrzędowcy zamieszkali w regionie mazurskim. Podawane przez nich informacje w większości jednak nie są przekazami tradycji, lecz powtórzeniem za autorami opracowań w języku niemieckim i to tylko tych, którzy w większym lub mniejszym stopniu wyrażają się o nich pozytywnie. Uderza zupełny niemal brak znajomości prac rosyjskich i polskich (nawet powojennych), bez których nie można wyczerpująco nakreślić dziejów ich kolonii” (Iwaniec, 1977, s. 19). Jest to jedna z kluczowych wypowiedzi, obnażających sposób myślenia badacza o swych „informatorach”. „Ahistoryczność” określana tu jest pośrednio jako rodzaj deficytu poznawczego, oznaka ignorancji. Tymczasem stanowi ona jasny sygnał prowadzący nas ku charakterystyce systemu znaczeń i wartości tej szczególnej grupy wyznaniowej. Należałoby wskazać powody braku zainteresowania wspólnoty jej historią. Mógłby temu służyć rozpoznany kontekst historyczny, a także analiza systemu przekonań religijnych, pozwalające stawiać wstępne hipotezy. Jedna z nich miałaby charakter psychologiczny i mówiła o traumatycznym charakterze historii wspólnoty, prowadzącym do mechanizmu wyparcia, inna zaś wyjaśniałaby ahistoryczność za pośrednictwem dogmatyki religijnej opartej na oczekiwaniu kresu dziejów, wyjściu poza czas historyczny. Obserwacja poczyniona przez Iwańca wskazuje na konieczność wykorzystania wszechstronnej wiedzy w procesie badania mniejszościowych grup wyznaniowych. Wszechstronność ta była postulowana przez niego samego, choć nie w pełni wykorzystana. W badaniach polskich można dostrzec tego typu poszukiwania zmierzające do wyjaśnienia określonych zachowań poprzez odwołanie do systemu znaczeń i wartości, na których opiera się dana kultura. Jednak próby te są często czynione *ad hoc*,

bez należytego uzasadnienia. Przykładem może być zdanie: „Gdy w wyniku działań wojennych pojawiały się nowe władze, to staroobrzędowcy, jakby z natury swego wyznania, w oparciu o religijnie umotywowaną doktrynę lojalności, uznawali je, nie wnikając zbyt w ich ideologię” (Pastuszewski, 2016, s. 64). Spostrzeżenie to wymagałoby dalszej analizy i komentarza. Autor nie wyjaśnia, czym jest „religijnie umotywowana doktryna lojalności”. Pozostawione w takiej postaci twierdzenie stanowi jedynie intuicję badacza, rodzaj domniemania. W tym brzmieniu hipoteza zawiera także oskarżenie o oportunizm. Równie dobrze można by wyjaśnić uległość wobec władz poprzez – wpisaną w system wartości staroobrzędowców – ideę *smirienija*, zgody na los, co również wymagałoby szczegółowego uzasadnienia. Nakreślony tu jedynie sposób wyjaśniania konkretnych zachowań wspólnoty w odniesieniu do jej systemu wartości i znaczeń byłby spójny z kierunkiem badań, jaki wynika z przywołanej wyżej definicji religii jako systemu kulturowego. Kierunek ten w moim przekonaniu pozwalałby na aktualizację dotychczasowych badań oraz ich rozwój.

Praca Iwańca powstała w określonym momencie rozwoju nauk humanistycznych, w rodzimym, polskim kontekście mogła uchodzić za nowatorską. Widoczne z dzisiejszej perspektywy jej deficyty wynikają jednoznacznie z dynamicznego rozwoju humanistyki, zwłaszcza w obszarze badań etnograficznych i historycznych, co ma kluczowe znaczenie w przypadku pracy Iwańca. Dzisiaj niezbędna jest krytyczna lektura jego tekstu, przy czym słowo „krytyczna” nie oznacza negatywnej oceny, a raczej świadomą lekturę, w wyniku której mogłyby zostać sformułowane postulaty badawcze określające kierunek dalszej pracy naukowej. Postulaty te mogłyby dotyczyć dalszego badania kultury staroobrzędowej i zostać wykorzystane do badania innych mniejszościowych grup wyznaniowych. Tylko taka lektura daje możliwość rozwoju badań i niepowielania nieaktualnych już wzorców metodologicznych. Aktualizacji wymagałaby przede wszystkim jego pozycja badawcza, określająca rodzaj relacji z przedstawicielami badanej kultury. Pozycja badawcza Iwańca częściowo wpisuje się w obraz „badacza terenowego-teoretyka”, sprecyzowany i utrwalony przez Bronisława Malinowskiego w postaci modelu obserwacji uczestniczącej. Częściowo, ponieważ w dużej części jego pracy zachowana jest „obserwacyjna postawa przyrodnika dokumentalisty” (Clifford, 2000). Iwaniec nie zamieszkał wśród staroobrzędowców, nie próbował wniknąć w system ich przekonań. Odwiedzał ich, by zebrać materiał etnograficzny, i z pozyskanym materiałem wracał do swego gabinetu. Autorytet etnograficzny oparł zaś z jednej strony na deklaracji „Ja tam byłem”, a z drugiej – na szerokim zapleczu teoretycznym, w postaci literatury, pozwalającym doświadczać rzeczywistość właściwie odczytywać i interpretować, widzieć w szerszym

kontekście. Kategorię doświadczenia stanowiącego podstawę autorytetu etnograficznego traktuje on dość szczególnie, zastępując ją pokrewną kategorią autopsji, którą następnie odnosi do bezpośredniego, empirycznego kontaktu ze światem kultury materialnej. Jest to dość odległe pojmowanie doświadczenia wobec jej rozwinięcia w ramach refleksji etnograficznej początku XX wieku. Przyznać jednak należy, że pełna realizacja postawy „badacza terenowego-teoretyka” była zbędna ze względu na sam obszar badań. Badanie kultury staroobrzędowców nie wymagało długoletniego uczenia się ich języka i budowania własnej chaty pośród ich chat. Kultura ta nie była tak odległa ani pod względem dystansu geograficznego, ani kulturowego. „Dzikie plemię” Iwańca było już dawno odkryte i w dużym stopniu zasymilowane. Już w czasach prowadzonych przez niego badań społeczność staroobrzędowców w Polsce podlegała przemianom, mieszając się z kulturą dominującą. O ile paradygmat stosowany przez Iwańca, oparty na opozycji tożsamy – obcy, przystawał do badanej przez niego rzeczywistości, o tyle współcześnie, ze względu na głębokie przeobrażenie wewnątrz wspólnoty staroobrzędowców, nie może być dalej stosowany. Przeobrażenia te nastąpiły w ramach szerszych procesów przemian społecznych dokonujących się w powojennej Polsce. Współczesna polska rzeczywistość kulturowa, będąca rezultatem tamtych przeobrażeń, zdecydowanie odbiega od tej opisywanej przez Iwańca.

Najważniejsza książka poświęcona kulturze staroobrzędowców w Polsce powstała w latach 60. i 70. Był to moment głębokich przemian w ramach myślenia humanistycznego. Zmiana ta w dużej mierze dotyczyła badań historycznych, gdzie nastąpił tzw. zwrot antropologiczny, a jednocześnie dokonała się w ramach autorefleksji etnograficznej, gdzie nastąpiła zmiana paradygmatu w myśleniu o kulturze oraz metodzie jej badania. Zmiany paradygmatu antropologicznego wpisują się w szerszą perspektywę radykalnych przemian kulturowych spowodowanych rozpadem dotychczasowego porządku kolonialnego, zapoczątkowanych w latach 50. W Polsce istotniejsze były zmiany porządku klasowego, zniesienie polaryzacji miasto – wieś, dążenie do tworzenia jednolitego modelu kultury polskiej realizowanego za pomocą spójnego systemu edukacji. Kulturę współczesną zaczyna cechować heteroglosja. Ścieranie się i przenikanie dotychczas względnie odrębnych kultur zaburza opozycję tożsamy – obcy. Z uwagi na to opis kultury staroobrzędowców jako całkowicie odrębnej stał się niemożliwy. Pomijając szczegółowy opis zmiany paradygmatu badań nad kulturą, który wiąże się z przełomem postmodernistycznym, warto zaznaczyć pojawienie się nowego sposobu tworzenia wiedzy etnograficznej w postaci dialogu z badanymi, postulującego włączenie oryginalnego głosu informatorów do dyskursu etnograficznego. Projekt ten ma raczej utopijny charakter, bowiem wybór przywoływanych słów informatora

zawsze będzie wyborem badacza. Wskazuje to jednak na uznanie badanego jako aktywnego podmiotu, o kompetencjach umysłowych pozwalających mu rozumieć i opisywać własną kulturę poza ramami istniejącej tradycji teoretycznej. Formą realizacji takiego podejścia jest autoetnografia (Ellingson, Ellis, 2000) przekraczająca dychotomię tożsamy – obcy, wewnętrzne – zewnętrzne, obiektywne – subiektywne, badany – badacz. Faktyczne włączenie głosu samych badanych, staroobrzędowców, w ramy dyskursu naukowego byłoby ostatnim z przedstawionych tu postulatów badawczych.

Podsumowując, należy uwzględnić konieczność badań interdyscyplinarnych kultury staroobrzędowców, co wynika z jej wielowymiarowości i złożoności. Na gruncie badań tej kultury, choć podstawą jej wyodrębnienia pozostaje religia, nie ma konieczności wyszczególniania badań religioznawczych. Badania takowe ściśle łączą się i przenikają z badaniami prowadzonymi na gruncie innych dyscyplin humanistycznych. Zasadne i umożliwiające rozwój badań jest natomiast przyjęcie rozumienia religii jako systemu kulturowego, systemu znaczeń i wartości określających kierunek działań jednostek. Dotychczasowe opracowania zawierają pośrednio sformułowane postulaty badawcze wyznaczające dalszy rozwój badań. Pierwszy z nich mówi o dynamice wewnętrznej i zmienności badanej grupy, drugi o konieczności uwzględnienia nowych metod badawczych pozwalających na ciągłą aktualizację stanu wiedzy, trzeci zaś – o zniesieniu opozycji badacz – badany, obiektywne – subiektywne i uczynieniu badań przestrzenią dialogu, co wiąże się z istotną zmianą dotychczasowego paradygmatu badań. Tak sformułowane postulaty badawcze mogą być odniesione również do badań innych niż staroobrzędowcy grup wyznaniowych w Polsce, przyczyniając się do ich rozwoju.

Literatura

- Clifford J. (2000). O autorytecie etnograficznym. W: J. Clifford, *Kłopoty z kulturą. Dwudziestowieczna etnografia, literatura i sztuka* (s. 29–63). Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Ellingson L., Ellis C. (2008). Autoethnography as constructionist project. W: J.A. Holstein, J.F. Gubrium (red.), *Handbook of constructionist research* (s. 445–466). New York: Guilford Press.
- Geertz C. (2005). *Interpretacja kultur. Eseje wybrane*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Grek-Pabisowa I. (2000). Światowe migracje staroobrzędowców, *Zeszyty Muzeum Warmii i Mazur*, 4, 7–31.
- Grek-Pabisowa I. (2010). Staroobrzędowcy poza granicami Rosji – niesłabnące zainteresowanie tematem badawczym. W: M. Głuszkowski, S. Grzybowski (red.), *Staroobrzędowcy za granicą* (s. 21–29). Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK.

- Grzybowski, S. (2016). *O Eugeniuszu Iwańcu*. W: S. Pastuszewski, K. Snarski (red.), *Oblicza chrześcijaństwa wschodniego. Księga Pamiątkowa Profesora Eugeniusza Iwańca w osiemdziesięciopięciolecie urodzin* (s. 214–215). Bydgoszcz: Instytut Wydawniczy „Świadectwo”.
- Hoffman H. (2003). Religioznawstwo. W: T. Gadacz, B. Milerski (red.), *Religia. Encyklopedia*. T. 8 (s. 433–437). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Iwaniec E. (1977). *Z dziejów starobrzędowców na ziemiach polskich XVII–XX w.* Warszawa: PWN.
- Jewdokimow D. (2014). Krótki zarys dziejów starobrzędowców. W: *Rosjanie – historia i kultura* (s. 15–20). Szreniawa: Muzeum Narodowe Rolnictwa i Przemysłu Rolno-Spożywczego w Szreniawie.
- Kartashev A. (1959). *Ocherki po Istorii Russkoy Cerkvi*. Paris: YMCA-Press.
- Pastuszewski S. (2016). *Przegląd źródeł i opracowań do badań staroprawosławia*. Bydgoszcz: Instytut Wydawniczy „Świadectwo”.
- Paśko-Konecniak D., Ziółkowska-Mówka M., Głuszkowski M., Grzybowski S. (red.) (2014). *Starobrzędowcy za granicą II. Historia, religia, język, kultura*. Toruń: Pracownia Wydawnicza Eikon.
- Przybył E. (1999). *W cieniu Antychrysta. Idee starobrzędowców w XVII wieku*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Uspienski B. (2001). *Religia i semiotyka*. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.