

CBAnP: TEMAT 3 - Agata ?adykowska

Centrum Bada? Antropologicznych nad Prawos?awiem(CBAnP)

Temat 3

Agata ?adykowska

Projekt Agaty ?adykowskiej d??y? do uzyskania odpowiedzi na pytanie o to, w oparciu o jak? logik? kulturow? podejmowane s? decyzje ekonomiczne w spo?eczno?ciach prawos?awnych: 1) w Polsce (gdzie prawos?awie jest mniejszo?ci?), w regionie Podlasia (monaster m?ski Zwiastowania Przenaj?wi?tszej Bogarodzicy w Supra?lu) oraz 2) w Rosji (gdzie jest religi? dominuj?c?), w regionie pskowszczyzny. Pod wp?ywem wydarze? politycznych zagra?aj?cych powodzeniu bada?, ten drugi teren przeniesiono do Estonii, w region zamieszka?ego przez prawos?awnych Rosjan pogranicznego Priczudzia (Piuhticki Monaster Za?ni?cia Matki Bo?ej w Kurem?e). Historycznie oba te tereny stanowi?y jeden region zamieszkiwany przez ludno?? rusk? i obj?ty wp?ywem monasteru Pskowsko-Pieczerskiego w Peczorach. Wszystkie trzy tereny podlega?y postkomunistycznej transformacji ekonomicznej w latach 1990-tych, co uzasadnia ich wyb?r jako terenu dla bada? nad sposobami zakorzenienia (embeddedness, Polanyi 2010 [1944]) gospodarki rynkowej, zaplanowanymi na etapie projektu. Badania terenowe w sumie trwa?y ok 3 m-ce w Rosji/Estonii i ok 3 m-ce w Polsce, co umo?liwi?o zgodn? z warsztatem antropologii spo?ecznej pog??bion? obserwacj? uczestnicz?c? pozwalaj?c? na uzyskanie wgl?du w tak intymn? praktyk? spo?eczne?, jak? jest podejmowanie decyzji ekonomicznych.

Celem projektu by?o zbadanie norm moralnych reguluj?cych relacje zachodz?ce na przeci?ciu dw?ch system?w kulturowych: gospodarki i religii. Projekt odwo?ywa? si? do formu?y Webera, czyni?c przedmiotem bada? prawos?awn? etyk? pracy (Wirtschaftsethik). W kategoriach antropologicznych badania mia?y na celu uzyskanie odpowiedzi na pytanie o to, jaka logika kulturowa rz?dzi podejmowaniem decyzji o charakterze ekonomicznym w spo?eczno?ciach prawos?awnych obj?tych badaniem.

Na Podlasiu badanie obj??o drugie i trzecie pokolenie rdzennych Bia?orusin?w (wiek: 50-70 lat) o ch?opskich korzeniach. Ujawni?o ono, ?e ich trajektorie ?yciowe ukszta?towane zosta?y pod wp?ywem socjalistycznego projektu nowoczesno?ci, otwieraj?cego szans? na awans spo?eczny poprzez projekt ateizacji oraz mo?liwo?? zaanga?owania w struktury partyjne. Oznacza to wysok? mobilno?? spo?eczne? tej grupy. Przyczyny tego procesu s? z?o?one, ale wyra?nym ?ród?em jest auto-orientalizacja tej spo?eczno?ci. W warunkach polskiego „hierarchicznego pluralizmu” (Pasi?ka 2015) cz?onkowie tej spo?eczno?ci d??yli do osi?gni?cia r?wnorz?dnego statusu, jakim – w ich oczach – cieszyli si? ich polscy s?siedzi. Decyzje o charakterze ekonomicznym w komunistycznej Polsce oznacza?y wybory ?yciowe skierowane na osi?gni?cie awansu spo?ecznego definiowanego zajmowan? funkcj? i wykszta?ceniem. Podejmuj?c tego typu decyzje 50-60 lat temu, cz?onkowie tej spo?eczno?ci decydowali si? na zerwanie ze stusem ch?opa, prawos?awnego, Bia?orusina, by umo?liwi? sobie drog? do to?samo?ci polskiej. To?samo?? religijna odgrywa?a decyduj?c? rol? w podejmowaniu tych decyzji. Nie starali si? oni jednak zbli?y? do katolicyzmu, uo?samianego z polsko?ci?, ale pozostali na pozycjach ateistycznych, zgodnie z modelem nowoczesno?ci promowanym przez ideologi? komunistyczn?. Proces ten prze?o?y? si? na d??enie do uzyskania wykszta?cenia wy?szego (uzyskane poza granicami Podlasia), sympatie lewicowe, laicko??, porzucenie pracy na roli i grawitowanie ku miejskiemu stylowi ?ycia (i wymarzonego miejsca zamieszkania), wybory karier wi?zanych z polsko?ci? (tak s? postrzegane kariery urz?dnicze, w administracji pa?stwowej) lub og?lnie postrzeganych jako presti?owe, ale umo?liwione w PRL jedynie poprzez wej?cie w struktury partyjne. Te wszystkie ?yciowe wybory sta?y si? decyduj?ce dla wysokiej pozycji i kapita?u spo?ecznego w warunkach PRL, który nast?pnie przekonwertowany zosta? na kapita? ekonomiczny i wysoki status spo?eczny po roku 1989 i wsp??czenie. Ich dzieci nale?? ju? w pewnym sensie do ca?kiem innej spo?eczno?ci: albo mieszkaj? poza Podlasiem, albo pozostaj?c na miejscu, w wyborach karier ?yciowych wolni s? od napi?? obecnych w ?yciorysach rodzic?w.

W Estonii badanie obj??o miejscow? spo?eczno?? wiejsk?, kt?ra przez ostatnie dwa pokolenia zachowa?a ci?g?? to?samo?? prawos?awn?, pomimo teoretycznie destrukcyjnego dla religii wp?ywu kolejnych projekt?w politycznych (sowieckiego projektu kolektywizacji i ateizacji, a nast?pnie, w wyniku postkomunistycznych reform gospodarczych, neoliberalnego kapitalizmu). G??wne zagadnienie badawcze to trwanie (i zmiana) prawos?awia wobec zmienno?ci re?im?w politycznych i ekonomicznych, oferuj?cych rozmaite pozycje wobec etosu pracy, cz?sto sprzeczne z

Na skr?oty

- [Dy?ury](#)
- [Katalog biblioteki](#)

wymogami prawosąawia. W toku bada? wy?oniono hipotez?, ?e istnieje strategia obronna, która pozwala zachowa? i reprodukowa? to?samo?? prawosąawn? na poziomie zbiorowo?ci, wbrew post?puj?cej sekularyzacji. Mimo deklarowanego werbalnie „wymierania wsi” i „ca?kowitej sekularyzacji”, wie? kwitnie, a osi? jej to?samo?ci jest cerkiew. Obserwacje pokazuj?, ?e dzieje si? tak dzi?ki strategicznemu rozdzia?owi aktywno?ci zwi?zanych z prac? i religi? pomi?dzy grupy wiekowe i p?cie: kobiety w wieku postreprodukcyjnym oraz dzieci podtrzymuj? ?ycie cerkwi; kobiety w wieku produkcyjnym zaj?te s? wy??cznie ci??k? prac? i nie wykazuj? ?adnego zainteresowania modlitw?. Jednocze?nie to samo niegdy? dotyczy?o dzisiejszych emerytek: w czasach swojej aktywno?ci zawodowej nie mia?y zwi?zków z cerkwi?, natomiast obserwowa?y swoje matki i te?ciowe prowadz?ce wnucz?ta do cerkwi (porównywalne wnioski: por. Rogers 2009).

Wyja?nienie tych zjawisk okaza?o si? niemo?liwe przy wykorzystaniu aparatu poj?ciowego dost?pnego w ramach konwencjonalnych antropologicznych teorii religii. W projekcie zwracamy uwag? na to, ?e wiele definicji i teorii z zakresu antropologii religii reprezentuje protestanck? wra?liwo?? religijn?, nie daj?c? si? zastosowa? z równym powodzeniem do analizy ?ycia religijnego innych wyzna?. Jedn? z takich kategorii, budz?c? od pocz?tku lat 70. wiele kontrowersji, jest kategoria wiary, poddawana krytyce m.in. przez Rodneya Needhama, Edwarda Evans-Pritcharda, czy Malcolma Ruela (1982). Badacze ci zauwa?ali, ?e stan wiary jest czym?, co antropologowie przypisuj? cz?onkom badanych spo?eczno?ci, nie maj?c ku temu cz?sto podstaw empirycznych. Co wi?cej, poj?cie to dotyczy stanów psychicznych, a wi?c sfery antropologom niedost?pnej, o której nie powinni si? wypowiada?. Krytyka ta jednak nie wywar?a nale?ytego wp?ywu i definicja religii akcentuj?ca znaczenie „wiary” jest obecnie utrwalona w literaturze przedmiotu. Ponadto, dominuj?ca w naukach spo?ecznych teoria sekularyzmu k?adzie szczególny nacisk na zachodniocentryczne w istocie po??czenie pomi?dzy nowoczesno?ci?, indywidualizmem a sekularyzmem, prezentuj?c te zjawiska jako „organicznie powi?zane” i czyni?c to powi?zanie normatywnym. Ma to znacze?ce konsekwencje dla sposobu konceptualizowania relacji religii i gospodarki i faktu, ?e pytania o t? relacj? niemal nie s? stawiane w kontek?cie prawosąawia.

Jednym z powodów dla utrwalenia takiego wnioskowania jest specyficzna recepcja prac Webera. Weber podkre?la?, ?e protestancka to?samo?? oraz etos warto?ciuj? pozytywnie prac? oraz samowystarczalno??. Uwa?a? on, ?e wy?onienie si? kapitalizmu oraz jego rozprzestrzenienie si? uwarunkowane jest mobilizacj? specyficznie protestanckiego etosu „ci??kiej pracy” oraz „produktywno?ci”. Konceptualizacja dobrobytu ekonomicznego jako organicznie po??czonego z etyk? protestanck? zosta?a utrwalona przez dziesi?tki autorów od czasów Webera. Bodaj?e najcz??ciej by?a ona wykorzystywana do opisu specyficznie ewangelikalnego ducha kapitalizmu ameryka?skiego. Reprezentacja ta, znana jako teologia dobrobytu (prosperity theology), praktycznie uniemo?liwia postawienie pytania o ?ród?a sukcesu ekonomicznego w kontekstach innych ni? protestanckie lub kapitalistyczne. Sta?a si? ona z czasem podstawow? jednostk? opisu procesu globalizacji chrze?cija?stwa charyzmatycznego, na gruncie którego przedstawiana jest jako transnarodowa, przeno?na i niezwykle ?atwo adaptuj?ca si? do nowych kontekstów idea. Jest to mo?liwe, poniewa? chrze?cija?stwo charyzmatyczne ufundowane jest na koncepcji born-again personhood, dla której kategoria wiary jest fundamentalna. Kategoria teologii dobrobytu niesie ze sob? koncepcj? „dekontekstualizowania” przekazu religijnego: ?atwo?? ponadkontekstowego podró?owania (portability) przekazu religijnego ma odzwierciedlenie w globalnym sukcesie ruchów zielono?wi?tkowych (w odró?nieniu od prawosąawia, w obr?bie którego eksport idei powi?zany jest z to?samo?ci? etniczno?, co oznacza, ?e prawosąawie poza obszarem „rodzimy” wyst?puje niemal wy??cznie jako wyznanie mniejszo?ci etnicznych). Popularno?? tematu prosperity theology w anglosaskiej literaturze antropologicznej przyczyni?a si? do ustanowienia trwa?ego, niemal idiomatycznego dla bada? nad relacj? religii i ekonomii zwi?zku pomi?dzy zachodni? wersj? nowoczesno?ci w której religia pozostaje w sferze prywatnej, indywidualizmem i sukcesem ekonomicznym.

W oparciu o pozyskane materia?y etnograficzne, studium pozycji teologicznych oraz eklezjologicznych, a tak?e materia?ów historycznych, projekt ten proponuje nowy aparat poj?ciowy, w ramach którego przededefiniowane zosta?y kategorie „nowoczesno?ci”, „sekularno?ci”, „sukcesu finansowego” oraz „religii”. Te b?d?ce w powszechnym u?yciu oparte s? na ukrytych za?o?eniach epistemologicznych o specyficznym, zachodniocentrycznym i postreformacyjnym/posto?wieceniowym rodowodzie. Zale?a?o mi zatem na takim uj?ciu problemu, które pozwoli skonceptualizowa? kategori? „sukcesu finansowego” w kontek?cie alternatywnego projektu nowoczesno?ci, nie-kapitalistycznego, jak np. socjalistyczna gospodarka planowa, która proponuje alternatywne konceptualizacje dobrobytu oparte na „funkcji” a nie „finansach”, i inaczej konceptualizuje klasyczn? dla liberalnej demokracji dychotomi? „prywatne/spo?eczne”. Kolejnym celem by?o odkrycie logiki rz?dz?cej sposobem „zakorzenienia” kapitalizmów w kontek?cie postkomunistycznym. W efekcie, korzystaj?c z modelu „nowoczesno?ci zwielokrotnionych” (Eisenstadt 2002), zaproponowa?am uj?cie „shifting between modernities” umo?liwiaj?ce interpretacj? trajektorii i wyborów ?yciowych, w obr?bie których efekty pozornie wykluczaj?cych si? projektów nowoczesno?ci zosta?y skumulowane (por. ąadykowska 2016).

W rezultacie projektu wypracowany zosta? szereg kategorii, z których najbardziej nowatorska to „religia-cum-kultura” (ąadykowska 2016). Prawosąawna teologia i eklezjologia (np. Tataryn 1997) podkre?la prymat to?samo?ci wspólnotowej i definiuje jednostk? poprzez przynale?no?? do wspólnoty. Kwestie specyficznej relacji mi?dzy

tożsamości indywidualnej i kolektywnej w społecznościach prawosławnych podejmują również studia antropologiczne (np. Agadjanian & Rousset 2010; Hirschon 2010; Kharkhordin 1999). Takie studia socjologiczne (Agadjanian & Roudometof 2005), historyczne i antropologiczne (Werth 1996; Ghodsee 2009) zwracają uwagę na specyficzne cechy definiujące prawosławie, jak jest jego nierozdzielny związek z tożsamością etniczną (lub wspólnie definiowaną w kategoriach etnicznych), oraz „terytorializm”. Obie te cechy mają konsekwencje dla alternatywnej w społecznościach prawosławnych konceptualizacji „swobód jednostki”, „sfery publicznej”, „praw człowieka” (np. Stöckl 2014), stosunku do zachodniocentrycznie pojmowanego indywidualizmu, sposobów rozumienia i zarządzania „pluralizmem religijnym”. Ponieważ zakorzenia tożsamość religijną nie w sprywatyzowanej wierze, ale w samym fakcie urodzenia na terytorium wyobrażonym zarówno przez Cerkiew, jak i społeczność lokalną jako „prawosławne”, ma ona konsekwencje dla specyficznego rozumienia „prozelityzmu” (tj. „obce” misje religijne dążące do nawrócenia licznych na postkomunistycznych ziemiach ex-ateistów są postrzegane przez Cerkiew lokalną jako „złodzieje dusz”), a także pozwala zachować ciągłość tożsamości wobec zmian ustrojów i ideologii politycznych i ich własnych, własnych definicji religii.

W przypadku obu terenów ta nowatorska kategoria umożliwia konceptualizację sukcesu ekonomicznego w kontekście religii rozumianej jako kluczowy element tożsamości zbiorowej, określonej terytorialnie, oraz w kontekście ideologicznego projektu socjalistycznego, w którym sukces określała funkcja, a nie dobrobyt materialny. Inaczej niż ufundowana na paradygmacie weberowskim teologia dobrobytu, akcentująca znaczenie „pracy” i „produktywności” dla indywidualnego zbawienia, kategoria ta pozwala spojrzeć na logikę rządzących decyzjami ekonomicznymi w perspektywie diachronicznej, pokazując, że stawką jest niekiedy nie indywidualne zbawienie, ale trwanie i dobrobyt całej wspólnoty, obejmującej kilka pokoleń.

Powiązane materiały CBAnP [1]

[CBAnP: Zagadnienia badawcze \[2\]](#)

[CBAnP: TEMAT 1 - Magdalena Lubanska \[3\]](#)

[CBAnP: TEMAT 2 - Ewa Klekot \[4\]](#)

Adres URL źródła: <https://etnologia.uw.edu.pl/cbanp-temat-3-agata-ladykowska>

Odniesienia

[1] <https://etnologia.uw.edu.pl/cbanp>

[2] <https://etnologia.uw.edu.pl/cbanp-zagadnienia-badawcze>

[3] <https://etnologia.uw.edu.pl/cbanp-temat-1-magdalena-lubanska>

[4] <https://etnologia.uw.edu.pl/cbanp-temat-2-ewa-klekot>