

Głuszkowski M. 2008. *Język mniejszości jako czynnik podtrzymania tożsamości grupowej u polskich staroobrzędowców w regionie suwalsko-augustowskim* – „Acta Polono-Ruthenica” XIII/2008, s. 389-398.

Michał Głuszkowski, Toruń, UMK

Język mniejszości jako czynnik zachowania tożsamości grupowej na przykładzie polskich staroobrzędowców w regionie suwalsko-augustowskim.

Pojęcie tożsamości funkcjonuje obecnie w wielu tekstach popularnych i naukowych w roli pojęcia-worka, do którego odwołuje się badacz jednostkowych problemów osobowościowych natury psychicznej – na gruncie tożsamościowym, jak również osoba opisująca uprzedzenia grupowe – także na gruncie tożsamościowym. Brak precyzyjnej definicji powoduje naukową bezużyteczność pojęcia, którego rozumienie potoczne każdy posiada, ale nie potrafi wskazać konkretnych kryteriów, co przypomina słynną XVIII-wieczną definicję konia z *Nowych Aten* autorstwa Benedykta Chmielowskiego „koń jaki jest, każdy widzi”.

W omawianym przez mnie przypadku tożsamość rozumiana będzie jako tożsamość grupowa, którą w oparciu o „Słownika socjologiczny” Krzysztofa Olechnickiego i Pawła Załęckiego można określić jako: „wspólnie akceptowaną historię grupy (wyznanie, narodowość, język), kultywowanie jej tradycji, a także świadomość integralności grupowej oraz odrębności w stosunku do świata zewnętrznego”¹.

Tożsamość indywidualna według koncepcji Erika Eriksona, opiera się na samookreśleniu, które rozwija się w procesie dorastania, a następnie jest przeformułowywane podczas życia². Pojęcie to również będzie użyteczne w analizie tożsamości grupowej ze szczególnym uwzględnieniem wpływu języka na nią. W grupie – realizującej swoje istnienie w bytach jednostek do niej należących, o samookreśleniu możemy mówić tylko w kontekście samookreślenia jej członków. Podatność samoidentyfikacji na zmiany pod wpływem zmieniającego się świata zewnętrznego jest tu o tyle istotna, że dotyczy zarówno członków grupy, jak i jej samej.

¹ Krzysztof Olechnicki, Paweł Załęcki, *Słownik socjologiczny*, Toruń 1998, s. 228.

² Alicja Joanna Siegień-Matyjewicz, 2007, *Poczucie tożsamości narodowej młodzieży pochodzenia białoruskiego*, Olsztyn-Warszawa, s. 10-11.

O tożsamości grupowej możemy mówić w odniesieniu do grup różnego typu, pod warunkiem zaistnienia czynników konstytuujących tożsamość. Ze względu na główny czynnik spajający grupę (poczucie odrębności, wyznanie, wspólna historia, określony typ działalności, wartości, tradycja, język) można wyróżnić wspólnoty o różnym charakterze. Tożsamość osób należących do świata przestępczego opiera się na identyfikacji z określonym systemem wartości, typem pełnionej działalności i posługiwaniu się swoistym kodem językowym. Dla mniejszości etnicznej najistotniejszym czynnikiem budującym tożsamość są: narodowość, historia i poczucie odrębności w stosunku do przedstawicieli innonarodowej większości. W przypadku polskich staroobrzędowców dodatkowymi czynnikami konstytuującymi grupę, są wyznanie oraz język.

Według Alicji Siegień-Matyjewicz, badającej poczucie tożsamości narodowej młodzieży pochodzenia białoruskiego, tożsamość nie jest dana raz na zawsze, jest ona świadomym wyborem jednostki³. Dlatego jednostka funkcjonująca na pograniczu dwóch lub więcej kultur, może utożsamiać się z więcej niż jedną grupą (bikulturalizm), zdecydować się na jedną z nich (dominującą lub mniejszościową), lub też wycofać się na margines obu grup odrzucając ich wartości. A. Siegień-Matyjewicz przytacza słowa Charlesa Taylora na temat trwałości tożsamości grupowej, która funkcjonuje dopóty, dopóki znacząca część członków grupy odwołuje się do niej w procesie samookreślenia⁴. Jest to ważne spostrzeżenie, które zwraca uwagę badacza w stronę czynników skłaniających członków grupy do identyfikacji z jej normami i wartościami.

Geneza ruchu staroobrzędowskiego w prawosławiu rosyjskim i powstania odrębnego wyznania, a nieco później także pojawienia się starowierców na ziemiach polskich, ma istotne znaczenie dla ich tożsamości grupowej. W II połowie XVII wieku car Aleksy Michajłowicz, który dążył do jak największej centralizacji władzy, liczył na to, że pomoże mu w tym reforma Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej. Ale zmiany obrządku, przeprowadzone przez Patriarchę Nikona nie wszystkim wiernym przypadły do gustu. Za oficjalną datę rozłamu (*raskołu*, schizmy) uznaje się rok 1667. Ci, którzy nie zaakceptowali zmian (m.in. czynienia znaku krzyża trzema, a nie dwoma palcami, czy też sposobu i ilości oddawanych pokłonów podczas nabożeństw), zostali nazwani raskolnikami (od rozłamu – *raskoł* po rosyjsku) albo starowiercami (staroobrzędowcami), ponieważ pozostali przy starym obrzędzie (starej wierze).

³ Ibidem, s. 11.

⁴ Ibidem, s. 114.

Nieposłuszeństwo wobec reform ściągnęło na staroobrzędowców szereg represji ze strony władz cywilnych i duchownych. Zostali oni oficjalnie uznani za heretyków i jako tacy byli prześladowani. Dlatego wielu z nich decydowało się na migracje. XVII – wieczne reformy Nikona były odebrane jako zamach na kształt prawdziwej wiary. Dla nich dokonały się dwie schizmy: jedna w XI, a druga w XVII wieku. Właśnie przekonanie, że są obrońcami jedynie słusznej wiary, pozwoliło starowiercom znosić niedogodności i cierpienia z tym związane. Ze względu na silną wiarę i przywiązanie do tradycji zachowywali swoją kulturę i język w różnorodnych środowiskach nawet przez 200 lat. Staroobrzędowska tożsamość opierała się przez cały czas na religii i opozycji wobec świata zewnętrznego, czego wyrazem były surowe obyczaje, wielość postów religijnych, które podkreślały odrębność staroobrzędowców. Należy tu także wspomnieć o instytucji „*paganej krużki*” – naczynia, z którego dawano pić obcym i które było używane przez starowierców wyłącznie w tym celu.

Należy tu zauważyć, że nie wszyscy staroobrzędowcy byli jednakowo wytrwali w swoim obrządku. W wyniku wewnętrznych sporów dokonało się wśród nich wiele podziałów, spośród których najważniejszy dotyczył problemu istnienia hierarchii duchownej. Kiedy zabrakło kapłanów wyświęcanych przed *raskołem*, czyli zgodnie z zasadami „prawdziwej wiary”, część starowierców zdecydowała się zrezygnować z duchowieństwa – ten odłam został nazwany bezpopowcami. Ich oponenti przyjmowali duchownych prawosławnych, którzy zgodzili się odrzucić reformy i dlatego zostali określani mianem popowców. Popowcy, jako mniej radykalni, byli dużo bardziej podatni na wszelkie próby „nawracania” na prawosławie⁵, które były nieustannie czynione przez władze cerkiewne i carskie.

Staroobrzędowcy mieszkający obecnie w okolicach Augustowa to bezpopowcy, nie posiadają więc hierarchii kościelnej, a jedynie duchowych przewodników – nastawników, prowadzących modlitwy i udzielających niektórych sakramentów: chrztu, małżeństwa, odpuszczenia grzechów, pogrzebu.

Migracje staroobrzędowców obrały różne kierunki. Niektórzy ukrywali się w Rosji, uciekając na Syberię, inni wyjeżdżali do Ameryki, a znaczna ich część trafiła na tereny ówczesnej Rzeczypospolitej. Polscy magnaci chętnie pozwalali im się osiedlać na swoich terenach, ze względu na pracowitość i pokojowe nastawienie przybyszów. Początkowo głównymi ośrodkami osadnictwa starowierskiego w Polsce były tereny obecnej Białorusi i państw bałtyckich, ale z czasem przesunęli się oni także w okolice Suwałk i Augustowa, a stamtąd później na Zachód, na Warmię i Mazury. Ich migracje były spowodowane

⁵ Eugeniusz Iwaniec, 1977, *Z dziejów staroobrzędowców na ziemiach polskich XVII-XX w.*, Warszawa, s. 36.

rozszerzaniem się granic Imperium Rosyjskiego, a tym samym strefy wpływów Cerkwi Prawosławnej.

Rosjanie – Staroobrzędowcy mieszkają obecnie w Polsce w regionie suwalsko-augustowskim (główny ośrodek stanowią przylegające do siebie wsie Gabowe Grądy i Bór) pozostały także niewielkie grupy na Mazurach, w okolicach Wojnowa. Wspólnoty starowierskie tworzą wyspy gwarowe w otoczeniu polskojęzycznym. Gabowe Grądy i Bór to ostatnie prawdziwie starowierskie wsie, gdzie katolicy i rodziny mieszane należą do rzadkości, podczas gdy przed rugą wojną światową takich osad było jeszcze kilkanaście.

Staroobrzędowcy są mniejszością pod względem narodowościowym, kulturowym, wyznaniowym i językowym. Spośród wymienionych czynników, najważniejszym, w uznaniu samych staroobrzędowców, okazuje się być ich wyznanie. Na pytanie kim są, poszczególni informatorzy dopowiadają w różny sposób, przeważa jednak stwierdzenie: jesteśmy polskimi starowiercami, starowiercami mieszkającymi w Polsce, lub po prostu starowiercami. Rosyjskie korzenie są oczywiście zauważane i uznawane, ale na ogół wymieniane w dalszej kolejności, jako element historii. Tylko nieliczni twierdzą, że są Rosjanami-staroobrzędowcami⁶.

Język może być traktowany jako czynnik podtrzymujący tożsamość grupową w relacjach ze światem zewnętrznym. Istotnym faktem jest w tym wypadku dwujęzyczność grup mniejszościowych. Polscy staroobrzędowcy są dwujęzyczni (rosyjska gwara i polszczyzna), a wielu spośród starowierców mazurskich przez długi okres cechowała trójjęzyczność (polski, rosyjski i niemiecki).

Język mniejszości używany jest najczęściej w sferze kontaktów face-to-face; sąsiedzkiej i rodzinnej. Posługiwanie się miejscowym, tradycyjnym kodem językowym powoduje uproszczenie komunikacji i większy stopień prywatności sytuacji komunikacyjnej, zwłaszcza, gdy język mniejszości jest dla członków grupy kodem prymarnym.

Pojawienie się osoby spoza wspólnoty na jej terytorium może, ale nie musi, zaowocować zmianą kodu na dominujący. Jest to uzależnione od oficjalności „gościa”. Kody językowe: polski i rosyjski, są na tyle bliskie sobie nawzajem, że posługiwanie się przez każdego z rozmówców własnym językiem nie zakłóca komunikacji. Gość bardziej oficjalny, oprócz zmiany języka w bezpośredniej rozmowie z przybyszem wywołuje również przełączenie na kod większości w słyszającym go otoczeniu (np. starowierskie kobiety

⁶ według danych ze Spisu Powszechnego 2002 w mieście i powiecie Augustowskim 109 osób podało narodowość rosyjską

rozmawiające przed molenną rosyjską gwarą na widok przyjezdnych przechodzą na polszczyznę).

Język mniejszości poza terytorium wspólnoty jest jednym z wyznaczników „inności”; podobną rolę może pełnić ubiór i zachowanie. W zależności od sytuacji zewnętrznej (wrogość-przyjaźń-obojętność grupy dominującej w stosunku do mniejszości), może on służyć eksponowaniu tożsamości mniejszościowej lub być wraz z nią ukrywany.

Kiedy inność jest w mniemaniu przedstawicieli mniejszości czymś wstydliwym, będzie ona ukrywana, a wraz z nią język – na przykład poprzez zaprzeczanie jego znajomości. Tego typu kompleksy prowadzą również do zjawisk hiperpoprawnościowych w języku dominującym (zwłaszcza u osób lepiej wykształconych). Chęć ukrycia lub przemilczenia własnej odmienności wyływa między innymi z niechęci Polaków do Rosjan, którą niezmiennie potwierdzają badania sympatii narodowościowych Polaków⁷, odmiennych postaw wobec wielu wydarzeń historycznych oraz innych mitów i autorytetów uznawanych przez staroobrzędowców i ich polskich sąsiadów.

Społeczno-polityczny aspekt języka mniejszości jest związany przede wszystkim z systemem edukacyjnym. Wspólnoty względnie trwałe (o określonych czynnikach spajających) nie dążą do asymilacji i kulturowej amalgamacji. Chcą zachować swoją kulturę – jej przekazywanie w języku innym, niż własnym jest znacznie utrudnione, jeśli nie wręcz niemożliwe⁸. Zmiany społeczno-polityczne w naszym kraju po 1989 roku, a później przyłączenie do Unii Europejskiej, zaowocowały wzmożoną aktywnością wielu grup mniejszościowych oraz zainteresowaniem nimi ze strony badaczy. Kaszubi już od dawna byli grupą bardzo aktywną, wydającą wiele własnych czasopism i, co ważne, tworzącą literacką wersję swojego języka. Jednak rozbici po przesiedleniach 1947 roku Łemkowie, dopiero od kilkunastu lat przejawiają aktywność kulturowo-narodowościową na dużą skalę⁹.

Możliwe są różne scenariusze pozycji języka mniejszości w systemie szkolnictwa i szerszym wymiarze (rozpatrywane z punktu widzenia teorii konfliktu):

- społeczność większościowa uważa mniejszość za gorszą – nie dochodzi do inkorporacji, kultura mniejszościowa nie ma szans rozwoju – mniejszość przyswoiła sobie swój negatywny obraz w oczach większości. Sytuacja stabilna.

⁷ m.in. www.cbos.pl/SPISKOM.POL/1999/K_138_99.PDF; www.pentor.pl/17206.xml

⁸ Tove Skutnabb-Kangas, 1977, *Language in the process of cultural assimilation and structural incorporation of linguistic minorities*, in: Claes-Christian Elert (et al. ed.), *Dialectology and Sociolinguistics*, p. 193.

⁹ Małgorzata Misiak, 2006, *Łemkowie. W kręgu badań nad mniejszościami etnolingwistycznymi w Europie*, Wrocław, s. 92.

- mniejszość ceni swoją kulturę, ale nie posiada praw politycznych, socjalnych, ekonomicznych i edukacyjnych na równi z większością. Większość uważa ich za gorszych. Sytuacja częściowo konfliktowa.

- mniejszość zaczyna się domagać praw na równi z większością, ale większość nie uznaje ich żądań. Sytuacja konfliktowa.

- większość uznaje prawa mniejszości do kultywowania własnej kultury, ale nie przyznaje jej praw ekonomicznych, politycznych, edukacyjnych i socjalnych. Sytuacja częściowo konfliktowa.

- większość i mniejszość uznają kulturowy pluralizm i równe prawa we wszystkich zakresach. Sytuacja stabilna¹⁰.

Starowiercy nie mogą korzystać z pełni praw na równi ze społecznością większościową. Dostęp do wielu dóbr społecznych (praca, kultura, media) wymaga korzystania z języka większości. Nie jest to oczywiście efekt ukierunkowanej polityki przeciwko mniejszościom na poziomie ogólnonarodowym, ani też lokalnym. Możemy tu jedynie mówić o pewnym rodzaju dyskryminacji symbolicznej, polegającej na braku możliwości pełnego, lub przynajmniej w miarę bogatego rozwoju jednostki przy wykorzystaniu środków dostępnych w ramach wspólnoty. Z jednej strony jest to jeden ze skutków zmniejszania się liczebności polskich staroobrzędowców, a tym samym ciągła redukcja ich potencjału do samorozwoju i zachowywania dotychczasowych elementów kultury. Jednak za drugą stroną zaistniałej sytuacji odpowiadają już przedstawiciele większości, choćby w postaci władz lokalnych, które choć nie działają otwarcie przeciwko mniejszości, nie podejmują również działań mogących ułatwić przetrwanie ginącej wspólnoty i jej dziedzictwu¹¹. Brak wsparcia nie jest równoznaczny z dyskryminacją, ale skutki zaniechania w wielu przypadkach utrwalają i pogłębiają istniejące już nierówności.

Znaczenie prawa do edukacji w języku rodzimym ma duże znaczenie nie tylko dla kompetencji językowej członków diaspor, ale i dla kultywacji miejscowej kultury, a co za tym idzie – podtrzymywania tożsamości grupowej.

Język występuje jako czynnik podtrzymujący tożsamość grupową także wewnątrz grupy mniejszościowej. Obecnie, w wyniku oddziaływania czynników zewnętrznych (szkoła, praca,

¹⁰ Tove Skutnabb-Kangas, 1977, *Language in the process of cultural assimilation and structural incorporation of linguistic minorities*, in: Claes-Christian Elert (et al. ed.), *Dialectology and Sociolinguistics*, Umea, p. 192-193.

¹¹ Przykładem braku zrozumienia ze strony samorządu lokalnego, odpowiadającego za nieruchomości należące do gminy, była sprzedaż budynku zlikwidowanej szkoły w Gabowych Gładach stowarzyszeniu staroobrzędowców nie „za symboliczną złotówkę”, lecz za kwotę odpowiadającą realnej cenie wspomnianej nieruchomości. Należy tu wspomnieć, że budynek szkoły, stojący w miejscowości zamieszkałej prawie wyłącznie przez starowierców, nie mógłby zostać wykorzystany w żaden inny sposób, niż przez lokalną wspólnotę, więc przekazanie własności było i tak przesądzone.

media, migracje wewnętrzne), młodsze pokolenie staroobrzędowców przejawia wyższą kompetencję w zakresie języka większości, stosowanie języka mniejszości ma na celu wyrażenie szacunku wobec starszych członków wspólnoty i stanowi przejaw jedności wewnątrz zbiorowości. Jako narzędzie komunikacji społecznej, pełni określone funkcje w społeczności, podobnie jak obyczaje i tradycje, religia, kultura, sztuka; oprócz funkcji podstawowej wszystkie wymienione czynniki mają znaczenie w podtrzymywaniu tożsamości – do nich odwołuje się członek grupy w procesie swojego samookreślenia.

Język, jakim posługują się polscy staroobrzędowcy, opiera się na północnorosyjskiej gwarze pskowskiej. Jednak obecnie, w wyniku wieloletnich wpływów polszczyzny, odbiega on znacznie od swojej wyjściowej postaci. Zmiany widoczne są nie tylko w leksyce, która reaguje najszybciej na zmiany rzeczywistości pozajęzykowej, ale również na pozostałych poziomach języka. Zapożyczenia dotyczą praktycznie wszystkich dziedzin życia, oprócz sfery religii, np. *na festivalu né možna była nuditsa¹², jes't'a pad'elana takije ośrodky vypočynkovyje, ja im d'elat za przyvoitku, pa patstavufk'e v zavadufku, eta vs'o nazyvajetsa vaabšče, agulam, xlev, a paščegulnyje časti né skažu vam*. Część zapożyczeń występuje w formie adaptowanej, kiedy część głosek polskich jest zastępowanych ich rosyjskimi (gwarowymi) odpowiednikami, pojawiają się rosyjskie elementy słowotwórcze, a wyraz jest wpisywany w gwarowy paradygmat odmiany, lub w przypadku adaptacji częściowych – występuje przynajmniej jeden z tych elementów, np. w słowie *rover* nie ma zmian fonetycznych, ale w przypadkach zależnych wyraźnie należy do odmiany gwarowej – *roverym*. Zapożyczenia nieadaptowane, tzw. wstawki, również stanowią częsty przejaw interferencji w języku staroobrzędowców, np. *skrynka takaja na багажник – vłažyt' zakupy, czy što, vada ... v betoniarce... m'ešajet, v p'ervuju [kłasu] – ogólniak*. Niektóre z zapożyczonych słów występują w różnych wariantach – adaptowanych, nieadaptowanych, a czasem równoległe z nimi funkcjonuje wersja rosyjska, np. *ogólniak* i *agulniak*, *owoce* i ros. *frukty*, po rosyjsku – *pa rusku* i *pa-russki*.

Przykładem kalek słowotwórczych mogą być *zaatakavat'*, *ast'er'egatsa* – wystrzegać się, *padlučyt'* – podłączyć. Kalki semantyczne, czyli według J. Obarę, słowa, które istnieją już w języku-biorcy, ale pod wpływem języka-dawcy zmieniają swoje znaczenie, np. *atkazat'* – nowe znaczenie „odpowiedzieć” obok dawnego – „odmówić”, *d'elat'* „robić (coś)”, pod wpływem polskiego - także pozostałe znaczenia *robić* „pracować”. Wpływy polszczyzny widoczne są również na poziomie składniowym, w postaci kopii polskich konstrukcji, np. *ja*

¹² Przykłady pochodzą z badań zespołu z Instytutu Filologii Słowiańskiej Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, pod kierunkiem dr hab. Stefana Grzybowskiego, prof. UMK.

był v Xełm'e i gl'ad'eł, kak cement d'etajetsa – zainspirowane polskimi konstrukcjami bezosobowymi; *im'et' dvadcat' l'et* – wpływ polskiego modelu z czasownikiem *mieć*, jako posiłkowym.

Zaobserwowane zmiany wciąż postępują wraz ze zmieniającą się rzeczywistością oraz wymieraniem starszych, dobrze władających gwarą członków społeczności. Młodzi staroobrzędowcy oprócz wyższej kompetencji w posługiwaniu się językiem polskim, nie zawsze troszczą się o czystość form gwarowych, nie tyle ze względu na niski stopień lojalności wobec języka przodków (bo jest on różny), ile z powodu braku znajomości ewentualnego wzorca.

Młodzi starowiercy mieszkający w miastach (Augustów, Suwałki) najczęściej wykazują tylko bierną znajomość dialektu. Spośród mieszkańców Gabowych Grądów i Boru praktycznie wszyscy, nawet najstąbiej władający rosyjską gwarą, posiadają pewne komunikacyjne minimum. Jeśli starają się wypowiadać na bardziej złożone tematy, włączają w dialektalny szkielet polskie elementy. Ten stan Stefan Grzybowski¹³ i Dorota Paśko¹⁴ (oboje UMK Toruń) określają jako hybrydujący się system językowy. Jednak nawet hybryda, oparta na gwarowym substracie i wzmocniona sferą religii, odporną na polskie wpływy, może z powodzeniem pełnić rolę nośnika lokalnych wartości, a tym samym – związanej z nimi tożsamości zbiorowej. Zarówno jednorodny język, jak i hybryda mogą też, jako element kultury danej grupy, stanowić wartość samą w sobie, również wzmacniając poczucie tożsamości grupowej.

W przypadku polskich staroobrzędowców, żyjących w regionie suwalsko-augustowskim, możemy mniej lub bardziej precyzyjnie wyróżnić kilka faz socjalizacji językowej, a tym samym – kształtowania się samoidentyfikacji językowej. Etapy przyswajania języka są zróżnicowane pokoleniowo, co świadczy o znaczącym wpływie zmian społeczno-cywilizacyjnych na wewnętrzne życie wspólnoty. Najstarsi mieszkańcy wioski (urodzeni przed 1945 rokiem) w najwcześniejszej fazie rozwoju społecznego i socjalizacji językowej, jako pierwszy i przez pewien okres życia jedyny język przyswajali gwarę rosyjską. Najczęściej miejscem pierwszego poważnego kontaktu z polszczyzną była szkoła, najczęściej niepełna pod względem ilości klas. Kilkadziesiąt lat temu po zakończeniu edukacji, w zależności od indywidualnej ogólnej kompetencji językowej oraz częstotliwości kontaktów z ludnością polskojęzyczną, staroobrzędowcy posługiwali się językiem polskim w

¹³ Wystąpienia na konferencjach.

¹⁴ Дорота Пашко, 2005, *Влиянието на полския език върху говора на старообрядниците от августовката област*, Balcanistic Forum 1-2-3 2005, с. 315.

różnym stopniu i sferach życia, przez co ich dwujęzyczność umiejscowić można pomiędzy pełnym bilingwizmem a bilingwizmem zdyglotyzowanym. W rozmowach ze staroobrzędowcami, niezależnie od ich wieku, najstarsi informatorzy zawsze rozmawiają „po swojemu”¹⁵. W pokoleniu urodzonym po zakończeniu II wojny światowej, stopień dyglosji jest na pewno większy, przez fakt innego przebiegu socjalizacji językowej. Wielu przedstawicieli średniego pokolenia stykało się z polszczyzną już w domu rodzinnym, przed rozpoczęciem nauki w szkole. Okres nauki szkolnej także się wydłużył, najczęściej do 10-13 lat¹⁶. Miejscem pracy większości dzisiejszych 40-60-latków z Gabowych Grądów i Boru, podobnie jak w starszym pokoleniu, wciąż często pozostawały gospodarstwa w rodzinnej miejscowości, ale ilość kontaktów ze światem zewnętrznym znacznie się zwiększyła. W przeciwieństwie do swoich rodziców, przedstawiciele średniego pokolenia w rozmowach ze swoimi dziećmi w wielu sytuacjach posługiwali się polszczyzną, żeby ułatwić młodemu pokoleniu naukę w szkole – polskojęzycznej. Urodzeni po 1945 roku mieszkańcy miast – Augustowa i Suwałk, z racji swojego rozproszenia wśród polskojęzycznej ludności i względnej anonimowości środowiska miejskiego, znacznie szybciej niż ich rówieśnicy z Gabowych Grądów, Boru, Wodзилек, Budy Ruskiej i innych wsi, przechodzili w większości sfer swojego życia na język polski. Pokolenie najmłodsze nie tylko w miastach, ale także w środowisku wiejskim, w otoczeniu niemal w pełni starowierskim, jako pierwszy język przyswajało polski, najczęściej jednocześnie z gwarą. Dla młodych starowierców z Augustowa lub Suwałk, miejscem kontaktu z tradycyjnym dialektem były domy dziadków i babć. W wielopokoleniowych rodzinach wiejskich, styczność ta była znacznie bardziej intensywna. Faza dorastania, a więc nauki szkolnej, z małymi wyjątkami, wiąże się z całkowitym niemal porzuceniem języka przodków na rzecz polszczyzny, co jest spowodowane dążeniem do akceptacji ze strony rówieśników. Brak miejsc pracy w Gabowych Grądach i Borze prowadzi do migracji do miast i ostatecznego najczęściej odrzucenia gwary. W niektórych przypadkach w młodym pokoleniu występuje jeszcze jedna faza przyswajania języka – świadome dążenie do korzeni prowadzi do swobodnego powrotu do gwary rodziców i dziadków.

Posługujące się najchętniej rosyjskim dialektem najstarsze pokolenie określa siebie jako starowierców i wyraża szacunek wobec swojej religii i tradycji. Podobnie jest w pokoleniu średnim, choć zdarzają się w nim często przypadki porzucenia języka połączonego z

¹⁵ Tak określają rosyjską gwarę, którą się posługują.

¹⁶ W zależności od ukończonych szkół: 7 lub 8 lat szkoły podstawowej i od 3 do 5 lat szkoły średniej (zawodowej, liceum lub technikum).

odrzucając jakichkolwiek praktyk religijnych¹⁷, zwłaszcza w dużych miastach. Najmłodszy staroobrzędowcy opanowali rosyjski dialekt w mniejszym stopniu, niż ich rodzice i dziadkowie. Faktowi słabszej znajomości tradycyjnego języka towarzyszy mniejsze przywiązanie do tradycji i wiary, często oznaczające częściową lub pełną asymilację z dominującą większością.

W tym miejscu rodzi się pytanie o to, czy język jest czynnikiem kształtującym tożsamość grupową, czy jej tworem? Na poparcie tego drugiego rozwiązania można przytoczyć liczne przykłady przejawów lojalności językowej, większej dbałości o czystość form gwarowych, stosowanie adaptacji zapożyczeń zamiast wstawek, unikanie przełączeń kodu językowego u osób deklarujących silny związek z wartościami społeczności mniejszościowej. Rodzice związani z tradycją starowierską będą przekazywać swoim dzieciom kulturę i religię przodków, choć oczywiście środkiem transmisji wartości kulturowych jest język. Z kolei w zjawiskach językowych znajdują swoje odbicie przyczyny pozajęzykowe, które, oprócz indywidualnej ogólnej kompetencji językowej i zdolności werbalnych, związane są z tożsamością jednostki – na ile jest ona pochodną grupowej tożsamości staroobrzędowców. Występuje tu więc zasada zamkniętego kręgu, w którym kolejne elementy kształtują siebie nawzajem.

Literatura

- Eugeniusz Iwaniec, 1977, *Z dziejów staroobrzędowców na ziemiach polskich XVII-XX w.*, Warszawa
- Małgorzata Misiak, 2006, *Łemkowie. W kręgu badań nad mniejszościami etnolingwistycznymi w Europie*, Wrocław
- Krzysztof Olechnicki, Paweł Załęcki, *Słownik socjologiczny*, Toruń 1998
- Alicja Joanna Siegień-Matyjewicz, 2007, *Poczucie tożsamości narodowej młodzieży pochodzenia białoruskiego*, Olsztyn-Warszawa
- Tove Skutnabb-Kangas, 1977, *Language in the process of cultural assimilation and structural incorporation of linguistic minorities*, in: Claes-Christian Elert (et al. ed.), *Dialectology and Sociolinguistic*, Umea, p. 191-203.
- Дорота Пашко, 2005, *Влиянието на полския език върху говора на старообрядниците от августовката област*, Balcanistic Forum 1-2-3 2005, с. 310-15.
- www.cbos.pl/SPISKOM.POL/1999/K_138_99.PDF
- www.pentor.pl/17206.xml

Резюме

¹⁷ W małżeństwie z osobą innej wiary, nawet mieszkając poza rejonem suwalsko-augustowskim, staroobrzędowcy na ogół nie zmieniają wyznania, jednak z braku możliwości kultywowania własnych obrzędów, rezygnują z życia religijnego. „Porzucenie” języka nie jest wtedy świadomym wyborem, a konsekwencją braku praktyki i rozmów prowadzonych w rosyjskiej gwarze staroobrzędowców.

В настоящей статье обсуждаются связи группового самосознания с языком. Под самосознанием автор понимает самоопределение членов группы, их общую историю, вероисповедание, язык, чувство интегральности и традиции свойственной всем индивидам, принадлежащим к группе. Самосознание членов двуязычной группы меньшинства влияет на их языковое поведение и степень владения обоими языками. Язык исполняет роль маркера, указывающего на то, что члены группы отличаются от внешнего мира. В зависимости от условий этот факт может скрываться, либо подчеркиваться. Язык может быть значительным фактором, поддерживающим групповое самосознание. С другой стороны, чувство связи с традицией и ценностями меньшинства, влияют на структуру языка, исполняя роль важного неструктурного фактора, усиливающего либо уменьшающего общий уровень языковой интерференции. Итак, влияние языка и самосознания его носителей является двусторонним.

Summary

In this text the connections between the group identity and its language are described. The identity is here understood as self-determination of group members, their common history, religion, language, sense of integrity and tradition belonging to all the individuals in the group. The self-conscious of bilingual group's members can affect their language behaviour and the level of competence in each of their languages. The language itself, can be a kind of marker emphasising the differences between the group members and the outer world. Depending on the situation and conditions, this fact may be underlined or disguised. The language can be a strong factor supporting the group identity. On the other hand, the sense of bond with tradition and minority's values, influence the language structure and act a role of an important non-structural factor, which can strengthen or reduce total amount of language interference. Thus, the influence and connections between the group's identity and its language, are mutual.