

RAFAŁ RUKAT  
Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej  
Uniwersytet Warszawski

## KATOLICKI ETNOGRAF W STAROBRZĘDOWEJ CERKWI. ANTROPOLOGICZNE BADANIA NAD DOŚWIADCZENIEM RELIGIJNYM Z PERSPEKTYWY UCIELEŚNIENIA\*

### Wprowadzenie

Niniejszy artykuł jest próbą praktycznego wykorzystania koncepcji ucieleśnienia (*embodiment*) w badaniu kultury religijnej rosyjskich starobrzędowców zamieszkujących ukraińską część historycznego Budziaku (obwód odeski). Analizowany materiał zebrałem, uczestnicząc w projekcie badawczym „Religie i narody ukraińskiego Budziaku. Starobrzędowcy nad Dunajem”<sup>1</sup>. W czasie czterech, około półtoratygodniowych wyjazdów terenowych prowadziłem badania w dwóch starobrzędowych parafiach. Inspiracją do przyjęcia zaproponowanej tu perspektywy teoretycznej był mój udział w seminariach organizowanych przez zespół badawczy Centrum Badań Antropologicznych nad Prawosławiem<sup>2</sup>, gdzie często dyskutowano nad postulatem przekraczania Kartezjańskiego dualizmu ciało – umysł w badaniach nad religijnością. Mam nadzieję, że moja analiza wpisze się w podejmowaną tam problematykę i stanie się odpowiedzią na wyzwania rzucone przez przedstawicielki Centrum, które w opublikowanym niedawno na łamach „Ludu” artykule poruszyły problem niedoreprezentowania prawo-

---

\* Praca zwyciężyła w czwartej edycji ogólnopolskiego „Etnokonkursu” dla studentów etnologii, w którym nagrodą było opublikowanie najlepszego tekstu w czasopiśmie „Lud”.

<sup>1</sup> Projekt ten realizowany był w latach 2010-2011 pod kierownictwem dr. Wojciecha Lipińskiego z Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego.

<sup>2</sup> Zespół związany jest z IEiAK UW, a w jego skład wchodzi: dr Magdalena Lubańska (kierownik Centrum), dr Ewa Klekot, mgr Agata Ładykowska oraz mgr Magdalena Zatorska.

sławia w badaniach antropologicznych i nieadekwatności pojęć analitycznych wykształconych pod wpływem teologii protestanckiej (Lubańska, Ładykowska 2013).

## Modlitwa, czyli co?

Podczas moich pierwszych odwiedzin w cerkwiach staroobrzędowców nabrałem przekonania, że istnieje różnica między katolickim a staroobrzędowym pojęciem modlitwy. Jako wierny Kościoła rzymskokatolickiego, wiązałem ją do tej pory z wypowiedaniem pewnych słów. Tymczasem w cerkwi jedynie członkowie chóru oraz kapłan śpiewają i recytują teksty liturgiczne. Reszta parafian wsłuchuje się w głosy chórzystów, na niektóre kwestie reagując pokłonami i wykonywaniem znaku krzyża. Zacząłem więc zwracać uwagę na to, w jakim kontekście moi rozmówcy używają słowa „modlić się”. Odnoszono je często do pojedynczego oddania pokłonu, poprzedzonego znakiem krzyża (np. przed obiadem należy „pomodlić się trzy razy na wschód”, tzn. trzy razy przeżegnać się i uklonąć). Innym razem – do tego, co ogólnie robi się w świątyni (np. „pójdziemy do cerkwi modlić się do Boga”). Nigdy jednak nie oznaczało wypowiedania słów jakiejś konkretnej modlitwy. W takich sytuacjach mówiono raczej o „czytaniu” czy „wyczytywaniu” modlitwy i niekoniecznie dotyczyło to posługiwania się tekstem pisany – modlitwę „Ojcze Nasz”, recytowaną z pamięci, też się „wyczytuje”.

Ze wstydem przyznaję, że początkowo oceniałem religijność osób badanych jako bardzo powierzchowną, charakteryzującą się pustym rytualizmem. Nie byłem w stanie dostrzec „głębi” w modlitwie pozbawionej refleksyjnego wypowiedania słów. Ta ocena zmieniła się diametralnie w trakcie badań. Stało się tak w wyniku skierowanego do mnie zaproszenia ze strony członków jednej z parafii do aktywnego brania udziału w ich nabożeństwach (ros. *slużba*)<sup>3</sup>. Uczestniczyłem w siedemnastu nabożeństwach cerkiewnych, poza tym kilkakrotnie byłem świadkiem modlitw domowych, a także jednego pogrzebu. Ponieważ przeżywałem wówczas kryzys wiary we własny Kościół, religijność moich rozmówców stała się dla mnie ciekawą propozycją w duchowych poszukiwaniach. Za namową jednego z kapłanów zacząłem sam, na własną rękę, praktykować staroobrzędowy sposób modlenia się. Mimo że ostatecznie pozostałem katolikiem, tamte praktyki wywarły na mnie duży wpływ. Odczułem go bardzo dobitnie, kiedy po ostatnim powrocie z terenu wziąłem udział we mszy świętej w mojej rodzinnej parafii. Tym razem to katolicka liturgia, polegająca głównie na wypowiedaniu

---

<sup>3</sup> Słowo *slużba* oznacza każdy rodzaj nabożeństwa cerkiewnego. Wspomniani parafianie złamali tym zaproszeniem zakaz wspólnej modlitwy z innowiercami, obowiązujący w ich wyznaniu.

aklamacji, angażująca ciało w sposób minimalny, wydała mi się duchowo uboga. Wyjściem było dla mnie znalezienie sposobu na cielesne zaangażowanie również w rodzimym obrzędku. Chociaż w moim Kościele nie przywiązuje się do tego zbyt dużej uwagi i nikt tego ode mnie nie wymaga, trudno mi już nie dbać o prawidłową postawę ciała i staranne wykonywanie gestów liturgicznych podczas nabożeństwa. Oczywiście, jeśli zechcę, mogę tego nie robić, ale nie zmienia to faktu, że „robienie czegoś z ciałem” stało się niezwykle ważne dla mojego osobistego doświadczania modlitwy.

## Ucieleśnienie

Rozpoczęcie opisu zmian, które we mnie zaszły, od przedstawienia ich ostatecznego skutku, prawdopodobnie nie spodobałoby się Thomasowi Csordasowi, który w artykule *Embodiment as a Paradigm for Anthropology* (1990) stwierdził, że nie należy badać ludzkiego postrzegania wychodząc od jego przedmiotu, ponieważ ten ostatni jest właściwie jego finalnym efektem. Trzeba raczej zwrócić uwagę na to, w jaki sposób przedmiot się konstytuuje, a więc cofnąć się do momentu, w którym zjawisko nie zostało jeszcze zobiektywizowane i „pochwycone” przez inne systemy wyjaśniania. Taka perspektywa, zdaniem badacza, pozwoli zauważyć, że nawet to, co przedobiektywne, może być podzielane kulturowo (Csordas 1990: 10). Podmiotem owej konstytuującej obiekt percepcji jest ciało w kontakcie ze światem. Csordas nazywa je „egzystencjalnym podłożem dla kultury” (Csordas 1990: 5).

Rzeczywiście, zmiana opisana przeze mnie w poprzednim rozdziale to skutek długiego procesu, w trakcie którego nie byłem do końca świadomy, że coś zmienia się w moim postrzeganiu. Podążając za postulatem Csordasa, postaram się więc dokonać wglądu w to, co działo się, zanim ja, ze swoim nowym sposobem postrzegania i doświadczania modlitwy, stałem się dla samego siebie obiektem wśród innych obiektów. Dla uczynienia wywodu zrozumiałym konieczne jest krótkie scharakteryzowanie nabożeństwa staroobrzędowego, a szczególnie jego wyróżniających elementów.

## Liturgia

Chociaż badania nad religijnością wschodniego chrześcijaństwa są podejmowane zarówno w polskiej antropologii (np. Zowczak, red., 2009), jak i za granicą (np. Hann, Goltz, eds., 2010), nie spotkałem się z etnograficznym opisem zachowań wiernych w cerkwi o takim poziomie szczegółowości, jaki mnie tu interesuje. Nie znalazłem go również w pracach dotyczących badanej przeze mnie grupy. Polskie publikacje na temat staroobrzędowców dotyczą zwykle ich

bezpowskiego<sup>4</sup> odłamu (np. Iwaniec 1977). Natomiast autorami znanych mi prac o staroobrzędowcach-popowcach w Budziaku są głównie badacze z krajów byłego ZSRR (np. Prigarin 2010), na tyle obeznani z prawosławną obrzędowością, że pewne jej detale mogły wydawać się im zbyt oczywiste, by poddawać je analizie. Danych potrzebnych do stworzenia poniższej charakterystyki zaczerpnąłem z własnej obserwacji, rozmów z wiernymi i kapłanami oraz materiałów wydanych przez Rosyjską Prawosławną Cerkiew Staroobrzędową.

### *Znak krzyża*

W starym obrzędzie układ dłoni podczas wykonywania znaku krzyża nosi nazwę *dvoeperstie*<sup>5</sup>, ponieważ wierny dotyka swojego ciała dwoma palcami: wskazującym i środkowym. Symbolizują one dwie natury Chrystusa: boską i ludzką. Trzy pozostałe są złączone czubkami i symbolizują Trójcę Świętą. Staroobrzędowiec dotyka najpierw czoła, potem dolnej części brzucha, następnie prawego i lewego ramienia, rysując w ten sposób krzyż niemal na całej rozciągłości swojego ciała, od głowy do pasa. W starym obrzędzie ten gest pojawia się zdecydowanie częściej niż w nabożeństwie katolickim czy nawet w Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej. Wykonuje się go synchronicznie z określonymi fragmentami liturgii, odczytywanymi przez chórzystów. Ci ostatni mają zwykle tendencję do dość szybkiego czytania, bywa więc, że wierni żegnają się bardzo pospiesznie. Niemniej jednak, ludzie obecni na nabożeństwach, w których uczestniczyłem, zdawali się robić to niemalże równocześnie.

### *Pokłony*

Poza nielicznymi wyjątkami wyraźnie zaznaczonymi w księgach liturgicznych, po znaku krzyża (zawsze po nim, nigdy równocześnie, jak często bywa w Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej) następuje pokłon – do ziemi lub „w pas”. Przy tym pierwszym dłonie spoczywają na *područniku* (kwadratowej poduszce specjalnie przeznaczonej do tego celu), na dłoniach należy oprzeć czoło, a kolana ugiąć tak, aby dotykały ziemi w jak najmniejszej odległości od dłoni. Natomiast pokłon „w pas” wykonuje się głęboko, zginając ciało pod kątem 90 stopni. Księgi liturgiczne wyraźnie określają, który rodzaj pokłonu powinien nastąpić po danej formule liturgicznej. Ów gest, następujący po znaku krzyża, również bywa wykonywany dość pospiesznie. Są także momenty, w których należy zrobić skłon bez

---

<sup>4</sup> Bezpopowcy to odłam staroobrzędowców, który nie posiada kapłanów i sakramentu Eucharystii, w przeciwieństwie do popowców.

<sup>5</sup> Słowo *perst* w języku staro-cerkiewno-słowiańskim oznacza palec.

przeżegnania się – zwykle dotyczy to wzajemnej wymiany pokłonów: kapłanów, kapłana z wiernymi, wiernych między sobą. Po odczytaniu psalmu, chórzysta lub chórzystka kłaniają się parafianom, przeprasząc za niedociągnięcia w czytaniu. Staroobrzędowiec, postawiwszy świecę przed ikoną, kłania się w pas stojącym przed nią ludziami, mówiąc: „wybaczcie w imię Chrystusa” (scs. *prastite Hrista radi*) – są to przeprosiny za to, że wchodząc w przestrzeń między wiernymi a ikoną, mógł im przeszkodzić w modlitwie. Tamci zaś odpowiadają takim samym pokłonem ze słowami: „Bóg wybaczy” (scs. *Bog prastit*). Pokłonić się trzeba również wtedy, gdy kapłan błogosławi wiernych lub ich okadza.

### *Ikony i świece*

Praktyka zapalania świec przed ikonami jest przyczyną niemalże nieustającego ruchu podczas nabożeństwa. Wielu parafian, kupiwszy na początku *slużby* w cerkiewnej kasie nawet do kilkunastu świec, robi „rundę” dokoła świątyni, rozstawiając je przy wybranych ikonach. Zarówno przed, jak i po zapaleniu wykonuje się znak krzyża i pokłon w kierunku ikony. Istnieją oczywiście momenty w liturgii, kiedy poruszanie się po cerkwi jest zabronione i wierni muszą być na to wyczuleni. W późniejszych częściach nabożeństwa, gdy każdy postawił już swoje świece, ruch jest coraz rzadszy, ale do końca nie ustaje, ponieważ wciąż ktoś musi podchodzić do świeczników, by gasić dopalające się sztuki. Zgaszeniu również towarzyszy znak krzyża i pokłon.

Kiedy w rozmowie z jedną z chórzystek powiedziałem, że w katolickim kościele nie ma ikonostasu, ta zapytała mnie: „To na co wy się modlicie? Bo my na ikony”. Można uznać, że kontakt wiernego ze świętym wizerunkiem implikuje raczej interakcję niż kontemplację. Ku takiemu stwierdzeniu skłania fakt, że kontakt ten nie jest wyłącznie wzrokowy. Angażuje on ruch ciała, a także zmysł dotyku (np. przy całowaniu ikony) oraz węchu (intensywny zapach woskowych świec). Można zaryzykować stwierdzenie, że staroobrzędowiec nie tyle interpretuje ikonę, co współpracuje z nią w modlitwie (por. Hanganu 2010: 42).

### *Śpiew i inne bodźce*

Z pewnością jest jeszcze wiele elementów, o których trzeba by powiedzieć, aby dopełnić opisu bodźców oddziałujących na uczestnika staroobrzędowej liturgii. Zmysł zapachu pobudzany jest nie tylko dzięki świecom, ale także przez unoszącą się w całej świątyni woń kadzidła. Niemalże znaczenie ma postawa ciała, której oczekuje się od wiernych – powinni oni stać, nie rozstawiając zbyt szeroko nóg, z rękami splecionymi na tułowiu, prawa na lewej (mówi się, że w takiej pozycji symbolizują aniołów stojących przed obliczem Boga). Przede

wszystkim zaś, należałoby poruszyć kwestię śpiewu cerkiewnego. Staroobrzędowcy nie dopuszczają polifonii w liturgii. Stosują jedynie śpiew monodyczny, który od swojego zapisu nosi nazwę *krûkovoe penie*<sup>6</sup>. Oprócz śpiewu, liturgia składa się także z „czytania”, które również posiada swoją melodykę, przypominającą recytatyw. Jak już wspomniałem, czytanie i śpiewanie to domena chóru oraz kapłana. Pozostali parafianie wsłuchują się w to, co dochodzi do nich ze strony ołtarza i reagują na poszczególne kwestie pokłonami, znakiem krzyża lub tymczasowym zaprzestaniem chodzenia po cerkwi. Tu również kontemplacja połączona jest z interakcją.

### Somatyczny tryb uwagi

Istota wymienionych przeze mnie elementów nabożeństwa (pokłony, znak krzyża, ikony, blask i zapach świec, woń kadzidła, śpiew i czytanie chóru, działania kapłana i współuczestników nabożeństwa) tkwi nie tylko w tym, co znaczą, ale przede wszystkim w tym, jak działają. To, co robi staroobrzędowiec w świątyni, nie daje się sprowadzić do relacji poznającego podmiotu i otaczających go obiektów, z których odczytuje znaczenia. Uchwycenie specyfiki przeżywania nabożeństwa cerkiewnego przez wiernych wymaga zawieszenia opozycji podmiot – przedmiot i przyjrzenia się temu, co dzieje się na poziomie percepcji, gdzie jeszcze „nie mamy obiektów, jesteśmy po prostu w świecie” (Csordas 1990: 9). Oczywiście nie mam bezpośredniego dostępu do percepcji moich informatorów. Ważnym źródłem informacji jest dla mnie jednak to, co działo się ze mną, ponieważ uczestnicząc w nabożeństwach staroobrzędowców, uczyłem się od nich charakterystycznego dla ich liturgii „somatycznego trybu uwagi” – tym terminem Csordas nazywa „kulturowo wypracowane sposoby odnoszenia się do swojego ciała i swoim ciałem do otoczenia zawierającego ucieleśnioną obecność innych” (Csordas 2002: 144). W moim przypadku przyjęło to postać pewnego rodzaju „wyczulenia” na momenty, w których należy wykonać znak krzyża lub pokłon. Na początku robiłem to idąc za przykładem innych wiernych, a moje pierwsze pokłony były dość niezgrabne i opóźnione względem reszty uczestników. Z czasem jednak osiągnąłem w nich wprawę, w czym pomogło mi zapoznanie się z fragmentami ksiąg liturgicznych oraz nauka języka staro-cerkiewno-słowiańskiego. Dzięki tej lekturze zacząłem samodzielnie rozpoznawać aklamacje wymagające gestów liturgicznych, co pozwoliło mi na „zestrojenie” ruchu swojego ciała z tym, co słyszę od strony chóru. Owo wyczulenie dotyczyło jednak reakcji nie tylko na aktualnie artykułowane fragmenty liturgii, ale również na pokłony współuczestników *slużby*, a także na błogosławieństwo kapłana. Gdy nabrałem wprawę w odpowiednim reagowaniu na to, co dzieje się w cerkwi, moje reakcje

---

<sup>6</sup> *Krûki* (ros.): „haczyki” to rodzaj nut, którymi posługują się staroobrzędowcy.

nie przestały być przedmiotem mojej uwagi. Była to raczej nauka szczególnego, „somatycznego trybu uwagi”, w którym pokłon oraz znak krzyża to główne środki komunikacji i reagowania na bodźce.

## Ulga i zadowolenie

Choć, jak sądzę, uczestnictwo moich informatorów w liturgii jest zdecydowanie bardziej interakcją niż kontemplacją (zwykle, zapytani o znaczenie poszczególnych elementów nabożeństwa, z zawstydzeniem odsyłali mnie do batuszki), można przypuszczać, że to, co się wśród nich mówi i myśli o modlitwie w cerkwi wpływa na jej przeżywanie. Warto więc przyjrzeć się temu, co staroobrzędowcy mówią o swoich doświadczeniach podczas nabożeństwa. Skupię się na najczęściej powtarzającym się w wypowiedziach terminie: *oblegčenie*. To słowo tłumaczy się z języka rosyjskiego na polski jako „ulga” lub „ułatwienie”. Przypomina to znaczenie naszego wyrażenia: „robi się lekko na duszy”. Oto jak są definiowane jego warunki:

To jest, ty idziesz sam się pomodlić, otrzymać jakieś zadowolenie, no, przede wszystkim to jest *oblegčenie*. No, oczywiście, jeśli z kimś rozmawiałeś lub pokłóciłeś się, to tego *oblegčeniâ* nie będziesz miał. Tak bywa, że szczególnie jeśli dzieci jest dużo, że *oblegčeniâ* żadnego nie ma, dlatego że one rozmawiają między sobą i ty nie możesz po prostu stać i nie zwrócić im uwagi.

Wygląda na to, że osiągnięcie owego doświadczenia ulgi wymaga koncentracji. Autorka powyższej wypowiedzi – osiemnastoletnia chórzystka Wala – użyła jeszcze jednego popularnego określenia: „zadowolenie” (*udovol'stvie*). Na jego brak narzeka inna, dużo starsza od Wali parafianka, pani Akulina:

Ja stałam i mi na sercu ciężko było. *Služba* źle się odprawiała, Panie przebacz mojej duszy grzesznej, batuszka nasz sam śpiewać, czytać jak czytać, ale śpiewać zupełnie nie umie, zupełnie. On ma donośny głos, ale taki niewyroboty, taki głośny, zupełnie nie tam on śpiewał, gdzie potrzeba (...). I po *službe* miałam nastrój jakiś taki zły, ja na *službe* nie zadowolenie otrzymałam, jak zwykle powinno być, a jakieś rozdrażnienie. Jak ja rozumiem takie wyrażenie: jak rozbite koryto po *službe* wyszłam, ze złym nastrojem. To źle. A batuszka był. I jeśliby Siergiej był, *služba* szłaby tak jak trzeba.

Wspomniany Siergiej to diak<sup>7</sup>, który odszedł z chóru po kłótni z kapłanem. Zabronił także śpiewania tam swojej żonie oraz piątce dzieci. Była to dla chóru

---

<sup>7</sup> Diak to osoba kierująca chórem cerkiewnym, mająca bardzo duży wpływ na to, jak przebiega nabożeństwo.

duża strata, ponieważ ta szczególnie utalentowana i zaangażowana religijnie rodzina stanowiła jego silną podstawę. Po ich odejściu, w chórze pozostało jedynie kilka słabo śpiewających kobiet. Uderzyło mnie ogromne przejęcie, z jakim wierni opowiadali o tej sytuacji. Wielu z nich przedstawiało pogorszenie się śpiewu w ich cerkwi jako źródło swego autentycznego cierpienia. Taka reakcja mówi dużo o tym, czego oczekują moi rozmówcy od uczestnictwa w nabożeństwie. Daje też wyobrażenie o wielkiej odpowiedzialności, jaka ciąży na kapłanach i chórzystach. Od ich śpiewu parafianie uzależniają jakość własnej modlitwy.

## Podsumowanie

Przyznać muszę, że sam w czasie staroobrzędowych nabożeństw nie doznałem nigdy *oblegceniá*, ani też słaby śpiew chóru nigdy nie doprowadził do tego, abym poczuł się „jak rozbite koryto”. Estetyczne niedostatki śpiewu są w stanie wzbudzić we mnie co najwyżej niesmak, ale nie „rozdrażnienie”, a tym bardziej nie cierpienie. Mimo że uczestnictwo w tamtych obrzędach pozwoliło mi ucieleśnić nieznaną mi dotąd, szczególnego rodzaju wrażliwość, wciąż nie jest ona zbieżna z tym, co przeżywają moi rozmówcy. Nie mogę powiedzieć, że obiektywizuję doświadczenie ich liturgii dokładnie w ten sam sposób, co oni. Mogę jednak stwierdzić, że moje ciało zdobyło wiedzę o podłożu, na którym obiektywizacje przeżyć religijnych staroobrzędowców dochodzą do skutku.

Nabożeństwo cerkiewne to niezwykle czas. Czas innego sposobu posługiwania się ciałem, innego rodzaju komunikacji, innego rodzaju skupienia uwagi. To właśnie ta inność – występująca nie tylko na poziomie interpretacji symbolu, ale już na poziomie przedobiektywnej percepcji – buduje grunt pod doświadczenie religijne wiernego.

## LITERATURA

- Csordas T.J.  
 1990 *Embodiment as a Paradigm for Anthropology*, „Ethos” 18: 1, s. 5-47.  
 2002 *Body/Meaning/Healing*, New York: Palgrave.
- Hanganu G.  
 2010 *Eastern Christians and Religious Objects: Personal and Material Biographies Entangled*, w: Ch. Hann, H. Goltz (eds.), *Eastern Christians in Anthropological Perspective*, Berkeley: University of California Press, s. 33-55.
- Hann Ch., Goltz H. (eds.)  
 2010 *Eastern Christians in Anthropological Perspective*, Berkeley: University of California Press.

Iwaniec E.

1977 *Z dziejów staroobrzędowców na ziemiach polskich*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

Lubańska M., Ładykowska A.

2013 *Prawosławie – „chrześcijaństwo peryferyjne”? O teologicznych uwikłaniach teorii antropologicznej i stronniczości perspektyw poznawczych antropologii chrześcijaństwa*, „Lud” 97, s. 195-219.

Prigarin A.

2010 *Russkie staroobrâdcy na Dunae*, Odessa, Izmail, Moskva: Arheodoksiâ.

Zowczak M. (red.)

2009 *W cieniu drzewa wiar. Studia nad kulturą religijną na pograniczach Słaviae Orthodoxae*, Warszawa: Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UW, DiG.