

Dlaczego Murafa? Pokrótce o naszych badaniach

Spotkanie mieszkanki Murafy z batiuszką z Zapo- roża, przez nią samą opisaną, zawiera niewymuszoną autoprezentację. Sposób, w jaki murafianka przedstawia się prawosławnemu kapłanowi, zdziwionemu jej wyznaniem – rzymskim katolicyzmem – jak też „rozga- danie się” podróżujących na bazar kobiet o Biblii, do- brze wprowadzają w tradycję Murafy, wybranej przez nas jako miejsce badań kultury religijnej.

„I mnie wypytywał prawosławny batiuszka, my jeź- dziły w Kijów ze swoją siostrą i swoje cielątko wiozły na sprzedaż w Kijów na leśnictwo tu, na bazar niby wiozły. Tak i ot, raz jesienią wiozły i batiuszka jakoś, my z kobietami rozgadały się, ja niby trochę czytałam Biblię i tak my, o, siedzimy z siostrą i dwie kobiety siedzą. My rozgadały się o Biblii, o Bogu, o tym, o, i tyle. My niby o Biblii mówimy i jakiś człowiek się przyłącza, siada, słucha, głównie słucha, słucha do końca, i wreszcie pyta: wy skąd? Ja mówię: z Murafy. Wy jakiej religii? Ja mówię: katolickie. A czemu nie prawosławne? Ja mówię: bo u nas dziedzicznie (*po- tomstwiennno*) od babki do babki przekazywali do na- szych ojców i nam tak dziedzicznie. A cerkwi nie ma? Ja mówię: są u nas dwie cerkwie. Pośrodku kościół, a po bokach dwie cerkwie (...)”¹

Społeczność Murafy jest pod względem wyznanio- wym podzielona mniej więcej po połowie, z lekką prze- wagą na korzyść prawosławia. Tutejsza parafia rzym- skokatolicka, poczynając od lat 80. ubiegłego wieku, zasłynęła z nadzwyczajnej ilości powołań do stanu du- chownego. Dlatego właśnie postanowiłam, że to spo- łeczność tej niewielkiej wioski w obwodzie winnickim stanie się bohaterką studiów naszego zespołu, których efekty tu prezentujemy.

Tytułowe pojęcie kultury religijnej (przeciwstawne religioznawstwu) interpretuję zgodnie z intencją klasy- ków, Stefana Czarnowskiego i Clifforda Geertza, we- dług której konkretna kultura i religia wzajemnie się formują czy modelują. Dlatego każdej religii w okre- ślonym miejscu i czasie odpowiadają praktyki specy- ficzne dla określonego środowiska, zaadaptowane do jego wiedzy, orientacji na wartości i warunków życia. Pojęcie to postrzegam jednak (w przeciwieństwie do wspomnianych klasyków) nie tyle w kategoriach „sys- temu”, co raczej procesu zmian, który nabiera dynami- ki zwłaszcza w obecnych czasach transformacji, obej- mującej wszystkie aspekty życia. Dzisiaj bowiem często forma, w którą siłą przyzwyczajenia wtłaczamy opisy- wane zjawiska, przy dokładniejszej obserwacji okazuje się skrywać coś zupełnie nowego. Chciałabym zatem uniknąć statycznych konotacji pojęcia systemu przy opisie zjawisk wchodzących w zakres kultury religij- nej. Chciałabym także ukazać obecne w niej tenden-

MAGDALENA ZOWCZAK

Kultura religijna jako kontekst dramatu społecznego. Podole, Ukraina

cje jako zróżnicowane i mogące się wzajemnie ścierać, oraz występować w opozycji do dominującego nurtu kultury, czy nawet permanentnie się z nim konfron- tować. Chciałabym więc przedstawić kulturę religijną w jej relacjach ze zmianami społecznymi.

Dramat społeczny przejawia się poprzez wydarzenia, które charakteryzują konkretną społeczność. Zada- niem antropologa jest rozpoznanie takich znaczących, symbolicznych wydarzeń, jak też ich wzajemnych rela- cji, na podstawie własnego owych wydarzeń doświad- czenia. Osiągając takie rozpoznanie na sposób fenome- nologiczny, jednocześnie staramy się konfrontować je z wszelkimi dostępnymi źródłami, które mogą rzucić światło na znaczenie nabytych doświadczeń. Chodzi zarówno o znaczenie (czy raczej znaczenia) owych wy- darzeń dla społeczności badanej, jak też o ich interpre- tacje wobec niej zewnętrzne, dokonywane z różnych perspektyw. Opracowanie relacji między odmiennymi światami znaczeń jest problemem rozwiązywanym na nowo przez każdego autora antropologicznej narracji.

W czasach ZSRR kultura religijna katolicyzmu i prawosławia, zdominowana przez religię polityczną dyskursu władzy, funkcjonowała dzięki bezpośrednie- mu przekazowi, w ramach lokalnych, niejawnych prak- tyk oporu (choć nie bez przyswajania pewnych form tzw. religii politycznej²). W dwóch ostatnich dekadach kultura religijna uległa radykalnym zmianom wobec nowego statusu Kościołów – instytucjonalizacji religii i jej powrotu do życia publicznego – oraz rozwoju no- wych technik przekazu. W takim kontekście przemiana kultury religijnej może być analizowana w ramach trzech tendencji: nacjonalizacji religii i jej uwikłania w państwowe polityki historyczne, indywidualizacji i różnicowania form związanych z upodmiotowieniem wiernych, oraz globalizacji przekazu i związków z kul- turą popularną.

Według streszczonego tu projektu prowadziliśmy na Podolu badania etnograficzne – rozmowy i obser- wacje – w ośmioosobowej grupie³. Rozpoczęliśmy je latem 2012 roku wspólnie z grupą studentów z Insty- tutu Historii, Etnologii i Prawa Winnickiego Państwo-

wego Uniwersytetu Pedagogicznego, kierowaną przez jego pracowniczkę Irinę Batyriewą, autorkę kilku artykułów poświęconych społeczności Murafy. Podczas następnych wyjazdów towarzyszyła nam dwójka ukraińskich studentów: Jewhen Bojko i Janina Sobolewska, którzy wprowadzili realizowali swoje własne tematy wykraczające poza nasz projekt, ale ich stała obecność i aktywny udział w naszych działaniach, a także przyjacielskie relacje, jakie zawiązały się między studentami, uważam za wartość dodaną w naszych badaniach.

Kontekst kulturowy: wieloetniczna przeszłość

Badania objęły trzy miejscowości wschodniego Podola w obwodzie winnickim: sąsiadujące ze sobą wioski Murafę (*Мурafa*⁴) i Klekotynę (*Клекотина*) oraz Szarogrod (*Шаргород*), najbliższe rejonowe miasteczko. Wszystkie te miejscowości zamieszkuje prawosławni i katolicy. W Murafie liczne obecnie małżeństwa mieszane były rzadkością jeszcze co najmniej do połowy ubiegłego wieku⁵. Staraliśmy się, aby badaniami w równej mierze objąć przedstawicieli obu wyznań w ich wzajemnych relacjach⁶, jednak nie do końca udało się nam ten cel osiągnąć. Większa część transkrybowanych wywiadów pochodzi z rozmów z katolikami. Wynikło to zarówno z naszego usytuowania w Murafie jako obcych – gości zamieszkałych u katolików, a nawet „w kościele” (termin plebania nie funkcjonuje na Podolu), jak i kulturowych oraz językowych dyspozycji badaczy⁷.

Wynikało to jednak nie mniej z niezależnej od nas klasyfikacji tubylczej: jako przybysze z Polski zostaliśmy mechanicznie przyporządkowani kategorii „katolicy” zgodnie z tradycyjną zasadą Polak-katolik, chociaż jest ona fałszywa już w samej Murafie. Zazwyczaj bowiem tutejsi katolicy deklarują się jako Ukraińcy. Niektórzy powiadają: „jak jadę do Polski, to się czuję Polakiem / Polką”. Takiego sformułowania użył również jeden z podolskich księży, jak i pięćdziesięcioletnia mieszkanka Murafy, wyjeżdżająca systematycznie na roboty sezonowe do Polski. Wskazuje to na ponadindywidualny charakter takiego zrelatywizowanego doświadczenia. Wskazuje też, że narodowość znaczy tu co innego, niżby oczekiwał przyjezdny, przyzwyczajony do polskich standardów. „Ukraińskość” jest oczywista, jest rodzajem deklaracji tutejszości, bo społeczność jest zasiedlona od wieków. „Polskość” natomiast jest ambivalentna, i to na wiele sposobów. Propaganda radziecka utrzymała jej skojarzenie z pańskim wyzyskiem, pychą i okrucieństwem wobec ludu. Jest to jednak także pojęcie związane z krajem, gdzie jeździ się na zarobek, wysyła się dzieci na studia, gdzie często żyje rodzina. Wielu mieszkańców, nie tylko katolików, przyznaje się do polskich przodków, zazwyczaj dziadków bądź ich rodzeństwa. Zainteresowanie zapomnianymi rodzinnymi historiami ożywiła popularna w Murafie Karta Pola-

ka; aby ją uzyskać, trzeba przeprowadzić poszukiwania w archiwach. Niektórzy wspominają, że w domu *babusi* czy *dziadusia* mówiło się po polsku. Jednak obecnie, jak tłumaczył jeden z miejscowych księży⁸, „my tu tego nie odbieramy, jak wy na Zachodzie, to się tak rozmyło. Każdy chciał jakoś przeżyć, a żyło się bardzo ciężko”.

Jak pisze Anatolij Lysyj, ukraiński historyk z Winnicy, w latach tzw. wielkiego terroru lat 30. XX wieku ludność polska procentowo poniosła na tych terenach największe straty, a setki katolików z Murafy i sąsiednich wsi deportowano, uwięziono bądź wymordowano strzałem w potylicę, w tym wszystkich przewodniczących rad kościelnych, aktywnych w latach 1920-30⁹. W 1943 roku Niemcy odkryli w Winnicy masowe mogiły ofiar NKWD¹⁰. Mieszkańcy okolicznych wiosek rozpoznawali szczątki swoich bliskich po fragmentach stroju i drobnych przedmiotach, wydobytych przy ekshumacji i publicznie eksponowanych w celu identyfikacji ofiar. Dwa lata wcześniej, w 1941 roku, niemieckie oddziały specjalne dokonały eksterminacji społeczności żydowskiej. Jednak w przeciwieństwie do Winnicy, gdzie Einsatzgruppen wymordowały 28 tys. Żydów, w miasteczkach Szarogrodzie i Murafie, objętych administracją rumuńską na terenie ówczesnej Transnistrii, zamieszkująca tam co najmniej od XVII wieku społeczność żydowska przetrwała okupację¹¹.

W tych okolicach okupanci osiedlili około 4 tys. Żydów deportowanych z Rumunii. W Szarogrodzie utworzyli getto. Śmiertelność z powodu mrozu, głodu i tyfusu była ogromna, ale wspomina się tylko o dwóch zastrzelonych osobach. Różnica między niemieckim a rumuńskim okupantem polegała podobno na tym, że tego ostatniego łatwiej było przekupić.

Centra Szarogrodu i Murafy, dzięki przetrwaniu rdzennych mieszkańców, aż do lat dwutysięcznych¹² zachowały swoją tradycyjną, gęstą zabudowę *sztetla*: drewniane domy z podcieniami wspartymi na słupkach, które tworzyły zadasoną przestrzeń przeznaczoną do handlu; przetrwały też synagogi.

W tzw. *pogospodarskich księgach*¹³ z lat 1947-49, które przeglądałam w murafskiej *sielradzie* dzięki pomocy Iriny Batyriewej, w spisie mieszkańców połączonym z drobiazgowym inwentarzem gospodarstw, wśród Ukraińców i Żydów zarejestrowano tylko jednego mieszkańca narodowości polskiej, urodzonego w 1887 roku. Mieszkał w centrum miasteczka i pracował jako buchalter w kołchozie. Pokazano mi jego opuszczony dom; dowiedziałam się o nim tylko tyle, że był niewierzący. W jaki sposób udało mu się taki wpis w dokumentach uzyskać, pozostanie zapewne tajemnicą. Jak twierdzą starsi rozmówcy, urzędnicy podczas spisu tłumaczyli im, że skoro mieszkają na Ukrainie, są Ukraińcami i tak też ich, bez względu na deklaracje, zapisywali. Według krążącej w Murafie anegdota tutejszy wieloletni proboszcz, Polak

z Podlasia, ksiądz Antoni Chomiccki prowadzącym spis urzędniczkom polecił zanotować, że jest narodowości żydowskiej – skoro istnieją tylko dwie możliwe odpowiedzi¹⁴.

Parafię murachowską wyróżnia wysoki przyrost naturalny oraz – jak wspomniałam – zadziwiająca liczba powołań do stanu duchownego. Marek A. Koprowski, który od lat odwiedza te strony i zamieszcza w prasie reportaże o podolskich katolikach, doliczył się w 2008 roku (z pomocą ówczesnego proboszcza) ponad pięćdziesięciorga księży i sióstr zakonnych pochodzących z murachowskiej parafii¹⁵, w tym obecnego biskupa odeskosymferopolskiego. Tożsamość mieszkańców Murafy jest bowiem związana przede wszystkim z wyznaniem, natomiast w pozostałych aspektach kontekstualna, ukształtowana przez pragmatykę przetrwania. Ta pragmatyka wiąże się dziś jednak zwykle z koniecznością uzyskania wizy i wyjazdu *na zarobitki*. Rolnictwo, sady i pszczelarstwo wystarczają w najlepszym razie, aby przeżyć. Nie pracują już miejscowe zakłady przetwórstwa spożywczego ani kamieniołom, ani pobliska cukrownia w Derebczynie (ukr. *Деребчин*). Z pełnego kramów miasteczka po *exodusie* żydowskiej społeczności w latach 90. ubiegłego wieku pozostała rozrzucona na pagórkach wieś, której centrum stanowi górujący nad okolicą kościół. Tak jak to opisała mieszkanka Murafy, usytuowany jest pomiędzy dwoma cerkwiami, które również wznoszą się na pagórkach wzdłuż głównej trasy z Winnicy do Dowżka (ukr. *Довжок*), zmierzającej właściwie trochę donikąd. Jeśli chce się jechać dalej na południe, ku Mołdawii, trzeba skręcić na zachód do Szarogrodu. Może to właśnie peryferyczne położenie zaważyło na przetrwaniu kościoła. Pomiędzy nim a rozlewiskami rzeki Murafy rozciąga się opustoszała, zarośnięta, rozkładająca się w oczach dawna żydowska dzielnica, ukryta w gąszczu zdziczałych ogrodów.

Skąd katolicy w Murafie? Dwie historie, dwie legendy

Murafa, położona po obu stronach rzeki o tej samej nazwie (ostatniego większego dopływu Dniestru), zwana była po polsku Murachwą bądź Morachwą. Wzmianki o niej pojawiają się w polskich kronikach od XV wieku, co zawdzięcza swojemu granicznemu położeniu. Była warowną, kresową twierdzą, podobnie jak pobliski Szarogród wzniesiony przez Jana Zamojskiego pod koniec XVI w., niemal jednocześnie z Zamościem i przez tego samego włoskiego renesansowego architekta, Bernardo Morando. Rzeka Murafa stanowi bowiem naturalną granicę między Podolem a Niziną Czarnomorską. Przebiegała nią granica między Rzeczpospolitą a Wielkim Księstwem Litewskim, kiedy w roku 1432 pod pobliskim Kopestrzynem wojska polskie odniosły zwycięstwo nad oddziałami Fedka Ostrońskiego, stronnika Świdrygiełły (i przywódcy rabunkowego najazdu na Jasną Górę w 1430 r., któ-

rego śladem, według legendy, są nacięcia na obliczu Matki Bożej Częstochowskiej). Z okazji tej bitwy po raz pierwszy odnotowano nazwę osady. Później Murafa była rzeką graniczną pomiędzy historycznymi prowincjami, Podolem a Pobereżem¹⁶, oraz administracyjną, pomiędzy województwem podolskim i braclawskim. Żydzi osiedlali się w Murafie zapewne wcześniej niż w Szarogrodzie (od 1588-89); tutejszy cmentarz założono w XVI wieku¹⁷.

W czasie wojen kozackich miasteczko było kilkakrotnie niszczone. W 1648 roku Kozacy zdobyli klasztor, zamordowali kaznodzieję ojca Dominika z Międzyborza, dominikanina, i spalili drewniany kościół. W tym samym czasie wyróżnili żydowskich mieszkańców Szarogrodu¹⁸ i obrócili w gruzy tamtejszy kościół św. Floriana. Co do Murafy, „w 1650 r. Marcin Kalinowski wziął ją szturmem, zajęta przez Kozaków”¹⁹.

Natrafiamy tu na typową rozbieżność dwóch tradycji. Polscy historycy piszą szczegółowo o rzeziach kozackich, dokonywanych na ludności katolickiej i żydowskiej, historycy ukraińscy – o rzezi dokonanej przez oddziały polskie na prawosławnej ludności chłopskiej, sprzyjającej kozackiemu powstaniu. Źródła żydowskie potwierdzają pogrom i likwidację żydowskiego kahału w Murafie w latach powstania Chmielnickiego²⁰. Kiedy się te perspektywy połączy, biorąc nawet poprawkę na homerycką przesadę kronikarzy z epoki, rysuje się obraz prawdziwego piekła, którego doświadczała systematycznie ludność tego pogranicza.

Antoni Józef Rolle, urodzony pod Szarogrodem lekarz i historyk amator, opisuje kampanię karną Kalinowskiego z pewną istotną wzmianką, która potwierdza tradycję ukraińską. Zimą 1651 roku, po zajęciu Szarogrodu i pobliskiego Krasnego przez pułkownika Danyła Neczaja, Marcin Kalinowski, hetman polny koronny,

„świeżo z jassyru [tatarskiego – MZ] wyswobodzony, miał tylko 6000 ludzi, «ale samych odważnych», (...) posunął się śmiało na nieprzyjaciela: Spaczenkę stojącego na czatach zniósł nie wypuściwszy żywego ducha, do Krasnego²¹ wpadł niespodzianie 22 lutego 1651 roku, Neczaja zgniótł, zastał go śmiertelnie ранnego, pozwolił więc umrzeć spokojnie, 24-go **wyparował z Morachwy zbuntowane chłopstwo** i natychmiast posunął ku Szarogrodowi”²² [podkreślenie moje – MZ].

Cytowany przez Rollego autor pamiętnika z epoki pisał o Kalinowskim:

„...Hetman rezolutny chcąc przez trzyletnią w Krymie niewolę zardzewiałą broń wypolerować, oblił Rycerstwo, aby mu dopomagali szczerze nad hardym chłopstwem pomścić się, wszyscy ochoczo deklarowali stawać, nad siedm tysięcy więcej ludzi do boju nie miał, ale wszyscy odważni”²³.

Nie znalazłam żadnej wzmianki o „wyparowaniu chłopów” z Murafy przez „odważne rycerstwo” w pracach polskich historyków, zazwyczaj zresztą bardzo krytycznych wobec poczynań Kalinowskiego, uważanego za nieudolnego dowódcę. Jego list do podkanclerzego Radziejowskiego, w którym chwali się odbiciem miast, nie zawiera żadnej wzmianki o chłopach. Opisy kampanii karnej 1651 roku koncentrują się na kapitulacji mieszczan Murachwy, którzy przerażeni losem Krasnego, spalonego wcześniej przez wojska marszałka, otworzyli przed nim bramy miasta, a następnie oddali mu zamek. Kozacy pod wodzą setnika z Murachwy, „niejakiego Szpaka”, wycofali się z miasta wcześniej. Po odebraniu od mieszkańców przysięgi na wierność „Jego Królewskiej Mości i Rzeczypospolitej”, hetman ruszył z wojskiem w kierunku Szarogrodu, który poddał się w ten sam sposób²⁴. O chłopach, przeciwko którym wszczął kampanię karną, ani słowa.

O rzezi chłopów piszą za to historycy ukraińscy, według których wszyscy mieszkańcy Starej Murafy w 1650 roku zostali wymordowani przez hetmańskie wojsko. Ten przekaz należy do najbardziej rozpowszechnionych schematów współczesnej pamięci lokalnej; przyczyniła się do tego miejscowa szkoła. I bez tego zresztą opowieść o rzezi łatwo zapada w pamięć, bo spleciona jest z etymologią nazwy wioski Klekotyna, sąsiadującej z Murafą. Według tej opowieści całą wioskową ludność rycerze spędzili na polanę Pukawka, a następnie wymordowali. Krew lała się strumieniem do rzeczki, aż bulgotała (ukr. *klekotila*), skąd wziąć miała nazwę i rzeczka, i wioska, osobna administracyjnie, ale faktycznie złana obecnie z Murafą w jedną osadę²⁵.

Anonimowy wiersz na ścianie jednej z klas w klekotyńskiej szkole głosi:

„...Ta niespokojna rzeka / Co, jak mówią, z krwi się ona dawno narodziła... (...) Okrutny szlachcic wszystkich zagnał w dolinę / Za to, że uparcie bronił swojej wolności / Porzwał, poniszczył on / Dumny nasz lud”.

Obok wisi dziecięcy rysunek, przedstawiający rzeź bezbronných mieszkańców w wykonaniu konnych rycerzy. Na pierwszym planie jeden z nich wznosi szablę nad kobietą tulącą do siebie dziecko. Gnani przez oprawców ludzie noszą białe, czerwono haftowane koszule, żeby nikt nie miał wątpliwości, kim są. Krew płynie strumieniem niczym Ognista Rzeka na ikonach Sądu Ostatecznego. Ta rzeź niewinątek jest pogładową, łatwo przyswajalną lekcją lokalnej polityki historycznej, która pozostaje w drastycznym kontraście wobec polskiej wersji historii, konstruowanej w duchu sienkiewiczowskim – ku pokrzepieniu serc.

Niektórzy mieszkańcy Murafy, i to należący do najstarszego pokolenia naszych rozmówców, twierdzą jednak, że zabójcami byli Tatarzy²⁶. Jeśli prawdą jest,

jak można przeczytać w niektórych rosyjskojęzycznych źródłach, że rzeczka Klekotyna nosiła swoją nazwę na długo przed powstaniem Chmielnickiego²⁷, to być może w czasach ZSRR przerobiono lokalną legendę o rzezi tatarskiej (jakich wiele krąży na Podolu) na legendę o rzezi polskiej. Tego rodzaju praktyki należały do stałego repertuaru radzieckiej propagandy. Nie należy zatem wykluczać tej wersji, chociaż to wcale nie znaczy, że rzezi Kalinowskiego nie było.

Wiadomość o mazowieckich chłopach w Murafie odnalazłam dopiero w relacji z podróży Edwarda Chłopickiego, który odwiedził te strony w latach 70. XIX wieku, w chwili jakiegoś odpustu. Poruszony „budującą pobożnością” zgromadzonych, pisał w swojej korespondencji dla warszawskiego tygodnika „Kłosy”:

„Włościanie ci, równie jak Szarogrodzcy, wszyscy prawie katolickiego wyznania, sprowadzeni niegdyś przez miejscowych magnatów z Mazowsza na Ruś nadbużańską, zatarali po części z biegiem czasu język swój rodzinny, ale typy i ubiory zachowali dotąd w zupełności” – notował. „W rozmowie lud ten Murafski wydał się nam bardzo serdeczny, łagodny i daleko więcej od pobratymców swoich nad Wisłą inteligentny”.

Chłopicki zauważył też, że był to lud zamożny, jako że obserwował rzucane w kościele na ofiarę banknoty rublowe i trzyrublowe²⁸. Można przypuszczać, że byli to potomkowie mazowieckich chłopów sprowadzonych w miejsce ofiar kampanii karnej marszałka Kalinowskiego – „wyparowanej” miejscowej ludności – aby zagospodarowali pozostałe po niej pustki.

Mogło to nastąpić za czasów Joachima Karola Potockiego, właściciela Murachwy od roku 1766, jednego z przywódców konfederacji barskiej. Po jej upadku i kilkuletniej emigracji „osiadł tu i całkiem oddał się polepszeniu bytu swoich poddanych”²⁹. Odbudował kościół pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia N. Marii Panny³⁰, który do dziś zachował ówczesną, późnobarokową postać. Kilku rozmówców wspomniało przekazy rodzinne o przybyciu swych przodków do Murafy za czasów „graфа Potockiego” i o ich udziale w budowie kościoła. Może to świadczyć zarówno o faktycznych dziejach rodziny, jak i o kulturowym znaczeniu tego świetnie zachowanego zabytku, stanowiącego do dziś niekwestionowane centrum życia społeczności, i to nie tylko jej części katolickiej.

Miejsca kultu – sceneria dramatu. Kościół i cerkwie

Kościół katolicki pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Marii Panny wraz z połączoną z nim plebanią stanowi osiemnastowieczny poddominikański kompleks, jeden z nielicznych, a być może

jedyny taki zespół architektoniczny ocalały na Podolu³². Otaczają go mury z dwoma basztami, pozostałość obronnego charakteru budowli, z paradną bramą wjazdową wiodącą do dawnego klasztoru. Zachowało się również sporo z jego dawnego wyposażenia: prawdopodobnie siedemnastowieczny obraz Matki Bożej Murachowskiej³³, polskojęzyczne epitafia, w tym Joachima Karola Potockiego oraz późniejszych właścicieli, ich herby rodowe namalowane na ścianach, zabytkowa ambona, osiemnastowieczne organy, dziewiętnastowieczne witraże przywiezione z warszawskiej pracowni, rzeźbione stacje Męki Pańskiej, szaty liturgiczne i starodruki w skarbczyku. Udany remont sprawił, że widoczny z daleka kościół, usytuowany na podwyższonym nasypem pagórku, olśniewa swoją smukłą, późnobarokową fasadą z dwoma białymi wieżami. Wygląda tak, jak go uwiecznił na rysunku Napoleon Orda na początku lat 70. XIX wieku. Również nocą stanowi punkt orientacyjny jako jedyny oświetlony budynek wśród tonących w ciemnościach wioskowych uliczek.

Tuż obok kościoła mieścił się osiemnastowieczny zajazd³⁴, uznawany za jeden z cenniejszych zabytków okolicy. Niestety, rozebrano go już w czasach wolnej Ukrainy, podobnie jak pobliskie pozostałości zabytkowego dworu, w którym, jak wspominają murafianie, przed upadkiem ZSRR mieściła się lecznica³⁵.

Wchodząc do kościoła bocznym, południowym wejściem z dziedzińca klasztornego, napotykamy spojrzenie założyciela – Joachima Karola Potockiego, którego portret zawieszono na sklepieniu nad wąskim korytarzykiem wiodącym do kruchty. Po wejściu do kościoła przybysz staje olśniony strzelistością wnętrza, freskami i delikatnymi, pastelowymi malaturami ścian, rozjaśniającymi półmrok świątyni. Wierni kierują się na prawo od głównego wejścia, ku krzyżowi, aby ucałować nogi Chrystusa, a następnie ku stronie przeciwległej, ku wmurowanej w ścianę srebrnej plakietce z krzyżem jubileuszowym z 1900 roku, aby i na niej złożyć pocałunek. Polski napis wokół krzyża głosi, że kto to uczyni, tego grzechy będą odpuszczone³⁶.

Zgodnie z tekstem epitafium Potocki kazał się pochować w krypcie pod progiem kościoła. Niektórzy mieszkańcy wierzą, że ten pokutny gest pokory³⁷ dodał mocy opiekuńczemu duchowi i właśnie dzięki niemu kościół ocalał. Niezależnie od ducha opiekuńczego, ocalenie kościoła, a także względny dobrostan okolicy, jej mieszkańcy (również prawosławni) przypisują opiece Matki Bożej obecnej w cudownym obrazie: mówią, że osłania tę okolicę swoim płaszczem, chroniąc ją przed nieszczęściem. W czasie wojny odwracała kule od murów kościoła: powracały rykoszetem w stronę niemieckich żołnierzy. Kiedy przyjdą znów ciężkie czasy, nakryje swym płaszczem Murafę i jej okolice w promieniu 55 km.



Matka Boska Murachowska.
Fot. © Magdalena Zowczak.

„Taki strach, tak ciężko będzie po świecie, a będzie jedno miejsce, gdzie Matka Boska swoim płaszczem nakryje. Pokładą się ludzie spać, a wstaną, i będzie inaczej i to na pewno (...) miejsce u nas tu w Murafie, tak o, powiedział [oczytany sąsiad – MZ], i to się słyszy. To ja już dużo co zapomniałam, ale żeby to przeżyć, to trzeba zasłużyć, to trzeba zasłużyć. (...). Matka Boska płaszczem nakryje, bo patrzcie, dwie cerkwie u Matki Bożej są, i kościół Matki Bożej jest. I ksiądz Świdnicki jak mówił? Pięćdziesiąt pięć kilometrów wokół kościoła jakaś łaska, tak? Energia działa? – Tak [potwierdza sąsiadka – MZ]. – Wokół jednego kościoła, a jak kościół koło kościoła, to ona poszerza się, ta energia”³⁸.

Wierzenie o opiece Matki Bożej nad określonym terytorium było w Polsce rozpowszechnione i funkcjonuje często w postaci określenia: „My tu jak w ogródku Matki Boskiej”. W przypadku Murafy odpowiada ono ikonografii tzw. Płaszcza Opieki w sztuce sakralnej Zachodu. Pokrewna jest mu wschodnia *Pokrow* – ikona przedstawiająca Bogurodnicę z maforionem (welonem), którym osłania wiernych. Oba typy przedstawień krzyżują się i przenikają na terenach dawnej unii, na pograniczach wschodniego i zachodniego chrześcijaństwa³⁹. Panieński gest zarzucania chusty na głowę

skazańca, utrwalony w *Krzyżakach* Henryka Sienkiewicza, zgodnie ze zwyczajem praktykowanym do XVIII wieku oznaczał wzięcie pod opiekę skazanego z intencją jego zaślubienia i zawieszał jego wyrok⁴⁰. W ten sposób tradycja religijna łączy obraz i archaiczny rytuał o mocy prawnej w wierzenie, żywe w wyobraźni religijnej współczesnych wyznawców kultu maryjnego.

Cudowny wizerunek Murachowskiej Madonny reprezentuje zachodni typ ikonograficzny Matki Bożej Śnieżnej. Jego pierwowzór, dwunastowieczną bizantyńską ikonę z bazyliki Santa Maria Maggiore w Rzymie, obnoszono w czasie zagrożenia najazdem tureckim. Jej cudownej pomocy przypisywano zwycięstwa nad Turkami pod Lepanto i Chocimiem, stąd zyskała nazwę Matki Bożej Zwycięskiej. Nie dziwi więc, że liczne kopie tego wizerunku zasłynęły cudami na Podolu, w tym w Latyczowie, Barze i właśnie w granicznej Murafie. Cechą charakterystyczną tego przedstawienia są skrzyżowane dłonie Marii. Trzyma Ona Dzieciątko na lewym przedramieniu i obejmuje Je prawą ręką. Spływająca z lewej dłoni Marii biała chusta to *mappa*, symbol władzy cesarskiej w Bizancjum. Z czasem zapomniano o jej pierwotnym znaczeniu, uznając ją za chustę, którą Matka Boża ociera łzy cierpiącym i strapionym, stąd Madonna Śnieżna nazywana też bywa Matką Boską Pocieszenia. Kopie bizantyńskiej ikony mają często własny, indywidualny charakter i różnią się znacząco od rzymskiego pierwowzoru. Twarz Murachowskiej Madonny ma rysy wyraziste i zdecydowany wyraz, zapewne ze względu na dość długi nos, którego krzywiznę łagodzi delikatny uśmiech w kącikach ust o pełnych wargach. Nie patrzy wprost na widza; jej spojrzenie błądzi w przestrzeni, zwrócone ku własnym myślom. Tajemnica okrywa ten obraz niewiadomego pochodzenia⁴¹. Nikt nie słyszał o księdze cudów, chociaż otaczają go liczne wota, a wielu mieszkańców opowiada o łaskach doznanych za pośrednictwem Matki Bożej Murachowskiej.

Cudowne ocalenie kościoła świadczy z pewnością o przywiązaniu mieszkańców Murafy do religii, ale chyba również o ich solidarności, pomimo odwiecznych podziałów wyznaniowych. Po aresztowaniu proboszcza Wiktora Stronczyńskiego przez GRU w 1930 roku⁴², a kolejnego, dojeżdżającego kapłana, w 1935, władze wydały nakaz remontu kościoła pod groźbą jego zamknięcia. Wierni przeprowadzili remont, mimo to kościół został zamknięty w 1937 roku i pozostał nieczynny aż do okupacji rumuńskiej (1941). Podobno żydowscy mieszkańcy Murafy podpisali petycję do miejscowych organów władzy z żądaniem przekształcenia kościoła w *kinoteatr*. Ale przedstawiciele wspólnoty katolickiej zebrali kilkakrotnie więcej podpisów pod protestem i kościół na razie pozostawiono w spokoju⁴³. W latach wielkiego terroru był co najmniej dwukrotnie płańdrowany, zarówno przez miejscowych – jak ich nazywa historyk Anatolij Lysyj – janczarów, jak i przy-

jezdnych czekistów. Tutejsza tradycja tak opisuje ocalenie kościoła słowami księdza seniora:

„to dzięki dobremu komuniście, który zrobił tu magazyn zboża i nie pozwolił nic zniszczyć. Zagroził, że jeśli ktoś choć gwóźdź wyciągnie ze ściany, to zapłaci życiem”⁴⁴.

Tym obrońcą, „dobrym komunistą” – jak chętnie podkreślają rozmówcy wyznania prawosławnego – był przewodniczący wiejskiej rady, który zarządził, żeby wysypano ziarno pszenicy do kościoła i cerkwi, pod pretekstem, że zaczyna pleśnieć i lęgną się w nim robaki. Podobno wcale ich nie było, ale dzięki temu świątynie mogły uchodzić za magazyny zboża. Jest to jeden z najpopularniejszych wątków heroicznych zgromadzonych przez nas narracji.

„Kościół w Murafie mamy taki, że nie ma takiego nigdzie, ani w Ukrainie, ani w Moskwie, ani w całym świecie” – zachwalała prawosławna mieszkanka Murafy w wieku około 70 lat, kiedy czekałyśmy w Szarogrodzie na autobus. „Ale cerkiew Klekotyńska też, chyba ją budował ten sam architekt co kościół”. Tu zaprotestowała gwałtownie siedząca obok niej na ławce sąsiadka: „Kościół wybudował graf Potocki! – Ale architekt, graf wybudował, ale architekt ten sam!” – upierała się rozmówczyni. „Cerkiew murafska też taka, że drugiej podobnej nie ma!”⁴⁵

Obie cerkwie, murachowska i klekotyńska, należą do Ukraińskiej Cerkwi Patriarchatu Moskiewskiego, co poza większymi miastami jest nadal normą na Podolu. Nową cerkiew wybudowano w pobliżu miejsca, gdzie stała dawna drewniana, zburzona za czasów radzieckich pod pretekstem, że stwarza zagrożenie dla wiernych. Niektórzy twierdzą, że została usunięta, bo zasłaniała budynek lokalnej władzy od strony głównej drogi. Powalono ją z pomocą ciągnika. Miejscowa tradycja przechowuje historię kary bożej, którą zostali dotknięci wykonawcy tego bezbożnego czynu. Dziś na miejscu dawnej cerkwi stoi krzyż, zasłonięty od głównej ulicy Lenina pomnikiem bohaterów wielkiej wojny ojczyźnianej. Nową cerkiew oddano wiernym do użytku w 1997 roku. Odziedziczyła po dawnej wezwanie Podniesienia Krzyża Świętego⁴⁶. Stylistycznie różni się od współczesnych, nowych cerkwi – jest od nich skromniejsza, bez lśniącego złota kopuł i ostrych błękitów. Dzwonnica nakryta spiczastym dachem przypomina trochę wieże nowych kościołów, wybudowanych w okolicy w minionym dwudziestoleciu⁴⁷. Jej parafianie otaczają szczególnym kultem św. Barbarę Męczenniczkę. Dzięki uprzejmości *swiaszczenika*, ojca Aleksandra, mogłam przeczytać zbiór poświęconych jej *Psałmow*⁴⁸, spisany przez jedną z parafianek.

Cerkiew klekotyńska pod wezwaniem Zaśnięcia Matki Bożej, z 1878 roku, przetrwała w podobny spo-

sób jak kościół. Jak opowiada tutejszy *batiuszka*, około dziesięciu lat temu odnowiła się w niej ikona św. Marii Magdaleny równej Apostołom i zaczęła toczyć olej w dniu poświęconym tej patronce. Rokrocznie, w okresie wielkanocnym, kropelki zbierają się na ikonie i ściekają do rynienki umieszczonej na dolnej ramie, a następnie są zbierane i przechowywane jako cenny lek.

Prawosławne Prowody. Lokalne miejsca święte

Podobnie jak katolicy, również tutejsi prawosławni słyną ze swojej bogatej tradycji religijnej⁴⁹. Usłyszałam o tym od przyjezdnej kobiety, kiedy w *Prowody*⁵⁰ – święto odpowiadające katolickiej Niedzieli Przewodniej – obserwowałam uroczyste modlitwy na cmentarzu w Klekotynie. Rodzinna atmosfera tego zadusznego święta była uderzająco pogodna, nawet radosna. Na zatłoczonym cmentarzu oficjalne modlitwy koncentrowały się w porannych godzinach wokół brackiej mogiły, nad którą wznosi się stożkowy pomnik zwieńczony czerwoną gwiazdą. Pod nią widnieje mała ikonka Matki Bożej. Napis na tablicy głosi, że spoczywa tu 89 żołnierzy 133. Pułku Frontu Ukraińskiego, poległych w czasie wyzwania Murawy od niemieckich faszystów w 1944 roku. To przy niej od godziny dziesiątej rano modlił się *batiuszka*, ubrany w liturgiczne szaty.

Cała mogiła przykryta była świątecznymi darami. Były tam *paski*⁵¹, jajka, cukierki i inne słodczyce, pomarańcze i plastikowe kwiaty w jaskrawych kolorach; wśród nich sterczały woskowe świeczki. (Towarzyszący *batiuszce* cerkiewny przyjmował od ludzi *pominalniki*⁵², zeszyty przeznaczone na wpisy imion zmarłych członków rodziny, otwierał je na odpowiedniej stronie (czyli tam, gdzie tkwił banknot). Wyjmował banknot, wrzucał do leżącej obok torby, a *pominalnik* – *gramotę* układał starannie w stos jeden na drugim, grzbietem do góry, założone tak, aby *batiuszka* mógł po nie po kolei sięgać i wyczytywać imiona zmarłych, za których dusze głośno i śpiewnie się modlił. A ponieważ było tych *pominalników* bardzo dużo i wciąż przybywały nowe, od czasu do czasu można było usłyszeć, jak kapłan skraca słowa modlitwy, co brzmiało mniej więcej tak: *py-py-py, py-py-py, py-py-py...*, po czym znowu modlił się całymi słowami.

W pobliżu cały czas śpiewał cerkiewny chór, od czterech do ośmiu kobiet, zgromadzonych w kręgu – paschalne pieśni o Męce Pańskiej, Jerozolimie, cierpiącej Matce Bożej. Cerkiewny od czasu do czasu chwycił za kadzielnicę i poruszał nią miarowo. A dookoła trwał rodzinny piknik i życie zagłuszało śmierć. Rodziny z dziećmi w wózkach poobsiadały groby dookoła. Mężczyźni gawędzili na boku, paląc papierosy. Na wszystkich grobach, tak jak na brackiej mogile, leżały na haftowanych albo już kupnych, drukowanych *ruczni-*

kach kolorowe jajka, słodczyce i owoce. Na niektórych wysypano jasnym piaskiem sześciokończone (z dwoma poprzeczkami) krzyże. A jeszcze drewniane ławki i stoły wokół mogiły ugięły się od jedzenia i butelek z napojami. Wszyscy byli w świątecznych strojach. Dzieci biegały z balonami kupionymi u sprzedawców, którzy rozłożyli kramy wzdłuż muru na zewnątrz cmentarza. Panował tłok, ożywienie i gwar. *Batiuszka* modlił się żarliwie, aż mu pot ściekał po twarzy, bo dzień był słoneczny i gorący. Kiedy w końcu zabrano ostatni *pominalnik*, ruszył w otoczeniu cerkiewnego i chóru modlić się przy poszczególnych grobach. Pojawiły się dzieci z dużymi torbami, żeby po poświęceniu grobów zebrać słodkie łupy.

Obserwacja tego zaduszkowego spektaklu przywołała z mojej pamięci dwa określenia, zapamiętane z dawnej etnograficznej literatury, które nagle objawiły mi swoją trafność w kontekście praktyk na klekotyńskim cmentarzu. *Chrystosowat'sa*, pisano o wielkanocnych pozdrowieniach na wschodzie, bo też każdy tu na powitanie wypowiadał sakramentalne *Chrystos woskres!* – *Woistinnno woskres!* – brzmiały wokół pozdrowienia, którym towarzyszyła wymiana jajek i słodczych⁵³. Tak samo, choć po polsku, powitano mnie i w murachowskim kościele, chociaż już było po Wielkanocy: *Chrystus zmartwychwstał!* – *Zaprawdę zmartwychwstał...*

Drugi termin to *chałtury*, dawniej też *chautury*, w znaczeniu nie jak obecnie pogardliwym, ale jako zaduszki, dziady, również jako pogrzeb – jak odnotował Jan Karłowicz. Wyraz przeniknął do polszczyzny z Ukrainy i Białorusi. Źródłem ma być starogreckie *chartouáron*, w średniowiecznej łacinie *charturalium* – „skrzynka na papiery i w ogóle spis, rejestr». Przejście znaczenia oczywiste: z rejestru, który duchowny czyta, na sam dzień obrzędu” – komentuje Karłowicz⁵⁴. „W dzień «dziadów» głowa rodziny wymienia po kolei wszystkich zmarłych krewnych, przy czym, po każdym imieniu, woła: «Chałtury!» (Wisła VII, 178)”⁵⁵. Karłowicz informuje, że istniała również forma *chapturki*, która jest pochodzenia ukraińskiego, ludowego: „od *chapać*, z myślą o dochodach duchownego z nabożeństw po zmarłych”.

Jeśli jednak chodzi o szybkie odmawianie modlitw, zwane klepaniem, to i ono łączy tutejszą tradycję prawosławnych i katolików. Dwójka murachowskich Polaków zawiozła mnie na zapomniany i zrujnowany polski cmentarz gdzieś za Pieńkówką. Kiedyśmy go opuścili, zaczęli odmawiać różaniec za zmarłych. Nie byłam w stanie wymawiać słów modlitwy tak szybko jak moi towarzysze; nie potrafiłabym złapać oddechu. Po raz kolejny stało się jednak jasne, że dla katolików tak samo ważna jest ilość modlitw, jak w przypadku *batiuszki*, co wiązać się może z poważnym wysiłkiem i zbliża praktykę modlitewną do pracy fizycznej:

„Tak, no wy rozumiecie, że w przypadku modlitwy, to ona powinna być nieustanna, ona powinna być mocna, ona... To bardzo ciężka praca...”⁵⁶.

Miejscami świętymi w okolicach Murafy opiekują się zazwyczaj prawosławni; tak w każdym razie twierdzą nasi rozmówcy. Kilka kilometrów od Murafy⁵⁷ znajduje się cudowne źródło. W tym miejscu, jak powiadają, zapadła się cerkiew i można w południe usłyszeć spod ziemi głos jej dzwonów wraz z chóralnym śpiewem. Jest to cel prawosławnych pielgrzymek, zarówno indywidualnych, jak i zbiorowych, z cerkwi w Klekotynie. Jednak nad owym źródłem, obok krzyży sześciokończastych, wznosi się także krzyż „katolicki”, jawny dowód, że kult był wspólny. W niedalekiej Paciorowej (Паціорівка) stoi w nowej kapliczce stara figura św. Jana Nepomucena, o której mówią, że miała przepłynąć rzeką, ale mieszkańcy Murafy rzadko o niej pamiętali. Podobno w czasie suszy wszyscy chodzą się modlić pod krzyże choleryczne, pod którymi pochowano we wspólnych mogiłach ofiary zarazy.

Najbardziej znanym miejscem cudownym w okolicy jest Jozafatowa Dolina w pobliżu wsi Hołynczyńce (Голинчинці), oddalona o niewiele ponad 20 km na południowy wschód od Murafy. Mała dolinka wśród pól, ze źródłem leczniczej wody, według legendy dała schronienie mnichom uciekającym przed Turkami w drugiej połowie XVII wieku («Голі ченці» znaczy „goli mnisi”). Do tego miejsca ciągnęły w porewolucyjnych latach tysiące pielgrzymów, odpowiadając na wezwanie Matki Bożej, która się tu objawiła pastuszkom i rzekła do nich: „Chrystusa sławcie, krzyże stawcie!”⁵⁸. Objawienie to miało miejsce w 1923 roku, po czym w dolinie wyrósł las krzyży. Niszczony przez władze, odrastał na nowo. Obecnie, poza gąszczem krzyży pielgrzymich, ustawionych rzędami wokół cudownych źródeł, można tam odwiedzić prowizoryczną cerkiewkę skleconą z wagonu kolejowego i sklepik z dewocjonaliami. Zamieszkał tam mnich z Rosji. Jest to święte miejsce uznane przez Ukraińską Cerkiew Prawosławną Patriarchatu Moskiewskiego i objęte jej patronatem, odwiedzane tłumnie przez pątników przybywających nieraz z odległych terenów Rosji i Ukrainy. Nie udało mi się tam znaleźć ani jednego krzyża „katolickiego”.

Praktyki religijne katolików, w znacznie większym stopniu niż prawosławnych, koncentrują się w kościołach i w pielgrzymkach do pobliskich sanktuariów (Łatyczów, Brahiłów, Berdyczów) oraz w nowej szarogrodzkiej kalwarii, którą buduje cała okolica.

Katolicy. Niechciana tradycja – dwa typy ekspresji. Gry językowe

Trudno wyobrazić sobie indywidualizację życia religijnego (w znaczeniu osobistego, zreflektowanego stosunku do *sacrum*) bez poszerzenia zakresu pod-

miotowości wiernych. Odniosłam jednak wrażenie, że murachowscy księża, wykształceni w seminarium w pobliskim Gródku Podolskim, chcieliby osiągnąć cel pierwszy bez ustępstw w drugiej kwestii. Modernizują bowiem tutejsze życie religijne w sposób dość autorytarny. Narzekają, że ludziom nie chce się pogłębiać wiary, która nadal ogranicza się do tradycyjnych form ekspresji, ocenianych przez nich jako bezrefleksyjne. Nadanie wierze bardziej świadomego i racjonalnego charakteru ma się wyrażać przede wszystkim w aktywnym wyborze i udziale w którejś ze wspólnot modlitewnych. Działa ich wprawdzie kilka, ale kiedyś było ich podobno więcej⁵⁹. Jest np. Dar Odnowy w Duchu Św., „ale nie charyzmatyczny, tylko taki łagodniejszy, modlitewny”, dostosowany do lokalnej wrażliwości. Jest też Kościół Domowy. Za główną przyczynę spadku popularności wspólnot i osłabienie praktyk religijnych księża uznają migracje, wymuszone bezrobociem i brakiem perspektyw. Mają one charakter sezonowy, ale w praktyce oznacza to często, że wielu mieszkańców Murafy spędza co najmniej tyle czasu *na zarobkach*, co w domu.

Księża nie zaliczają do wymarzonych wspólnot kółek różańcowych, które są trwałą domową formą rodzinnej modlitwy, wzmocnioną w ostatnich latach przez powszechnie tu słuchane Radio Maryja. Transmitowana przez nie modlitwa różańcowa, podobnie jak kościelne kuranty, wyznacza rytm domowego życia. Na moją uwagę o żywotności tej tradycji księża tylko machali ręką. A przecież i w tradycyjnych formach kultu można dostrzec osobisty stosunek do *sacrum*, jak choćby w powszechnym uczestnictwie w odpustach i pielgrzymkach, czy w stawianiu nowych kapliczek i krzyży w określonych intencjach. Zgodnie z podolską tradycją, stała grupa wiernych należy do świeckich Trzecich Zakonów św. Franciszka i św. Dominika. Wiele osób funduje również kaplice do budowanej w Szarogrodzie kalwarii, której trzykilometrowy szlak rozpoczyna się pod kościołem św. Floriana, biegnie w dolinę rzeczki Kiełbaśnej, przecina ją, by wspiąć się na sąsiednie wzgórze, aż pod żydowski cmentarz. Od kilkunastu lat powstają tam kolejne stacje Drogi Krzyżowej, jak nas przekonywano, wzorowane na naciennych drewnianych płaskorzeźbach, zachowanych w kościele św. Floriana. Stacje fundują zarówno katolicy, jak i prawosławni. Redakcja pisma diecezji kamieniecko-podolskiej „Credo” umieściła szarogrodzką kalwarię na liście dziesięciu świętych miejsc Ukrainy, jakie warto odwiedzić każdemu chrześcijaninowi: „Jest to pierwszy obiekt sakralny tej wielkości na terenach byłego Związku Radzieckiego”⁶⁰ – uzasadnia ten wybór redakcja.

Centralną formą kultu murachowskich katolików był do niedawna udział w niedzielnej sumie: musi w niej uczestniczyć cała rodzina, „gdzie by nie byli, gdzie by się nie znaleźli” – komentował proboszcz jeszcze dwa

lata temu. Jeden z tutejszych księży, obecnie proboszcz w Odessie, twierdził, że główna grupa uczestników niedzielnej sumy w jego parafialnym kościele to właśnie mężczyźni z Murafy, którzy przyjeżdżają tam do pracy. (Warto przy okazji zwrócić uwagę, że na robotach sezonowych w Polsce murafianie z reguły pracują siedem dni w tygodniu i nie mogą nawet zamarzyć o udziale w niedzielnej nabożeństwie). Jednak w samej Murafie, w ciągu niespełna dwóch lat moich obserwacji, udział w tej mszy znacząco się obniżył, ponieważ wprowadzono wcześniejsze nabożeństwo dla dzieci, na które teraz przychodzą całe rodziny, a zwłaszcza matki z młodszymi pociechami.

Większość tego, co przynależały dawniejszej tradycji religijnej, tutejsi księża uważają za bezrefleksyjne, mało wartościowe i traktują jako potencjalny cel korekty. Na moje pytanie o stosunek do tradycji jeden z nich oświadczył: „Gdzie jest tradycja mocna, tam bardzo mało wiary”. Obecnie sumy nie odprawia się już w języku polskim, jak jeszcze półtora roku temu. Pozostała tylko jedna polskojęzyczna msza w poniedziałek, o ósmej rano. Młodszy księża słabo zresztą znają język polski. Niektóre tradycyjne modlitwy odmawiane na każdej mszy w ciągu dwóch lat naszych obserwacji zostały wprowadzone w języku ukraińskim, w tym kończąca liturgię modlitwa do św. Michała Archanioła⁶¹. Obserwowaliśmy zmagania dawnej tradycji z nową w różnych dziedzinach kultury religijnej, bo zmiana języka liturgii jest tylko najbardziej zewnętrzną i widoczną formą przemian.

Życie w kościele⁶² rozpoczyna się około szóstej rano, kiedy zaczynają się schodzić najstarsi parafianie; część z nich należy do tzw. starszego chóru (w przeciwieństwie do młodszego, który śpiewa po ukraińsku). Przychodzi sędziwy organista, twórca chóru i jego nauczyciel od wczesnych lat 60., który „gra tylko po polsku”, i rozpoczynają dzień modlitwami oraz pieśniami w tym języku. Starsze pokolenie przywykło z dawnych czasów do wielogodzinnego oczekiwania na księdza, który obsługiwał wiele parafii, jak również do samodzielnie celebrowanych form paraliturgicznych, kiedy księża wcale nie było. O siódmej niesie się po raz pierwszy nad Murafą głos mechanicznych kościelnych kurantów, wygrywających *Kiedy ranne wstają zorze*. Głośno na te dźwięki reagują psy stróżujące przy plebanii, które za każdym razem – pięć razy dziennie – wyją wraz z nimi, na chwałę Bożą. Słychać też o poranku świergot jaskółek, które ku utrapieniu proboszcza gnieźdzą się w głębokich okiennych wnękach plebanii i kościoła. Za kwadrans ósma rozlega się głos dzwonów zwołujących na pierwszą *szużbę*. Rozpoczyna się o ósmej i wówczas – z wyjątkiem poniedziałku – wchodzi wraz księdzem do kościoła język ukraiński. Jeszcze Psalm i niektóre pieśni organista intonuje po polsku, ale potem wraca do domu i wszystkie msze wraz z oprawą są już celebrowane wyłącznie w języku ukraińskim. Z kilkoma jednak wyjątkami: po kazaniu zawsze daje się słyszeć

chóralne: „Bóg zapłać!”, a w czasie Podniesienia: „Pan mój i Bóg mój!” Jeśli uczestniczą w Eucharystii starsze kobiety, zwłaszcza chórzystki, intonują tuż po niej, na klęczkach, modlitwę eucharystyczną w języku polskim. Trwa ona ładnie kilka minut i ksiądz musi zaczekać, póki nie skończą.

Z reguły wierni automatycznie odpowiadają kapłanowi w języku, którym do nich się zwraca. Czasem jednak zdarzają się osobliwe momenty, kiedy katechizowane jeszcze w języku polskim pokolenie nie odpowiada na zainicjowaną przez celebranta modlitwę ukraińską. Obserwowaliśmy takie *qui pro quo* podczas niedzielnej sumy. Ksiądz rozpoczął wyznanie wiary po ukraińsku, ale nikt się do niego nie przyłączył. W kościele zapadła na moment cisza, w której narastało napięcie do czasu, kiedy ksiądz ponownie rozpoczął po polsku: *Wierzę w Boga...* Wówczas zawtórował mu cały kościół.

Te językowe gry trzeba potraktować jako przejaw konfrontacji różnych tradycji i stylów religijnej ekspresji, wśród których nie mniej ważną rolę niż język odgrywa muzyka i śpiew. Nie należy sądzić, że język jest tu sztywno przypisany tożsamości narodowej. Polszczyzna w archaizującym, przedsoborowym stylu jest przeciwstawiana ukraińskiemu raczej jako język *sacrum* mowie codziennej, naturalnej komunikacji, analogicznie jak miało to miejsce w przypadku przedsoborowej łaciny. Obie tradycje są ukraińskie, obie tutejsze. Ta dawniejsza, głębiej zakorzeniona, na Podolu nabrała specyficznego, dolorystycznego zabarwienia w kontekście wielowiekowych prześladowań religijnych wobec *łacinników*. Została odtworzona i ukształtowana w trudnych powojennych czasach przez doświadczonych przez łagry polskich duchownych: bernardyna o. Wojciecha Darzyckiego, proboszcza w Murafie w latach 1953-57, oraz ks. Antoniego Chomickiego, pełniącego tę funkcję od 1961 aż do śmierci w roku 1993⁶³. Ten ostatni jest do dziś bodaj najczęściej przywoływanym autorytetem w narracjach katolików; traktował on swoich parafian jako Polaków. Ta młodsza tradycja została wybrana przez wyrosłych na Podolu księży i zakonnice – tutejszą inteligencję, a wcześniej, jeszcze w latach 90., zaszczerpiona przez duchowieństwo z Polski, które starało się być rozumiane zwłaszcza przez ludzi młodych. W nie zawsze doskonałym języku ukraińskim wprowadzali posoborowe, bardziej zindywidualizowane formy religijności i oazowe pieśni, którym często bliżej do rytmów współczesnej muzyki rozrywkowej niż dostojnego bogactwa dawnej muzyki sakralnej.

Podolska globalizacja

Modernizacja wyklucza starsze pokolenie, przywykłe do innej wrażliwości i estetyki. Jest to jednak pokolenie, które przechowało wiarę, wychowało obecną duchową elitę i wybudowało (a w przypadku Murafy – ocaliło) kościoły. Pomimo wielkiego autorytetu, jakim się cieszą na Podolu księża, starsi parafianie nieraz



Ksiądz Antoni Chomicki, urodzony w Samułkach Dużych na Podlasiu, więzień Workuty, proboszcz Murafy w latach 1961-1993, ze swym wiernym przyjacielem, organistą Eugeniuszem Swarczewiczem. Autor fotografii nieznan.

zwracają się do nich z prośbą o zachowanie dawnych form kultu, choćby jednej polskojęzycznej niedzielnej mszy. Prośby te są jednak ignorowane. Najważniejszą grupą pozostają dzieci i młodzież. Siostry Służebniczki Starowiejskie prowadzą tzw. ochronkę i katechizują młodsze dzieci. Na plebanii księża organizują różnorodne rodzaje aktywności, wypełniając funkcję instytucji kultury, które zaprzestały tu działalności w czasach wolnej Ukrainy. I tak na przykład w gościnnej murachowskiej plebanii organizowano wieczorne dyskoteki dla nastolatków, wakacyjne kursy języka polskiego, wreszcie – użyczono nam miejsca na naszą wystawę fotograficzną. Rozważałam zorganizowanie jej w budynku miejscowego domu kultury, ale zarówno w Murafie, jak i w Winnicy szybko wybito mi ten pomysł z głowy: dla mieszkańców obu wyznań, czy to z Murafy, Klekotyny czy innych okolicznych miejscowości, dziedziniec kościoła okazał się najdogodniejszym miejscem spotkania. Miejscowy budynek klubu z socrealistyczną mozaiką, w samym środku obecnej Murafy, przez cały czas naszych odwiedzin pozostał zamknięty na trzy spusty.

Konfrontacja dwóch stylów kultury religijnej jest wpisana w zmianę pokoleniową i w tym sensie nieuchronna. „W parafii powinien być Duch. Duch Święty, żeby nie przychodzili tylko do kościoła, nie trzymali się rytualizmu. Nie chcemy być tylko szafarzami rytualnej posługi, ale świadkami wiary. O misyjność

chodzi, i ludzie [parafianie – MZ] żeby byli świadkami” – tłumaczył jeden z księży. Homogenizacja kulturowa, która stanowiła efekt polityki ZSRR, nie objęła w Murafie sfery religijnej, a w każdym razie dotknęła ją w niewielkim stopniu. Wydaje się, że dopiero obecnie, po żydowskim exodusie, w kontekście intensywnych migracji, a zwłaszcza odgórnego detradycjonalizacji, religijność zmierza w tym kierunku – ku kulturze popularnej, włączając się w tryby globalizacji. Zatem w jakimś stopniu efekt modernizacji jest odwrotny do zamierzonego: nie prowadzi do indywidualizacji kultu. Czas popkulturowej estetyki zwiastują stopniowe zmiany, które obserwowaliśmy w ciągu dwóch lat, nie tylko w stylu ekspresji muzycznej. Popularne jest to, co przyciąga wzrok jaskrawą barwą i lśni jak cekiny i dzęty na skąpych strojach dziewcząt. Błyszcząca posadzka w klasztornej korytarzu, kwiaty z kolorowej blachy na balustradzie przy wejściu do kościoła, wymiana tradycyjnego, drewnianego krzyża, który stał na skrzyżowaniu dróg – dzieła miejscowego rzeźbiarza – na mały, kamienny, o złych proporcjach i bez *Osóbki*, ale za to błyszczący, płyty nagrobne na wysoki połysk – wszystko to stopniowo oddala dawne proste piękno i coraz bardziej przypomina typowe polskie współczesne innowacje w przestrzeni sakralnej, które roboczo określam, korzystając z wyrazistego przykładu, jako styl licheński.

Przy okazji remontu zdjęto portret *grafa* Potockiego znad wejścia do kościelnej kruchty i już nie powrócił na dawne miejsce – ku zmartwieniu starszych rozmówców. Ta decyzja nie wynikała zapewne z przesłanek estetycznych, lecz z dążenia do eliminacji śladów tego, co w ramach kulturowej sanacji zostało uznane za obce. Jak powiedział mi z zadowoleniem jeden z najstarszych murachowskich kapłanów, wykładowca w seminarium w Gródku Podolskim, „teraz już w nim wykładają prawie sami nasi”, czyli ukraińscy, profesorowie. O ile więc nowa estetyka świadczy o globalizacji gustu w duchu popkultury, o tyle sama religijność ulega, jeśli tak to można określić, swoistej swojskości, którą jednak cechuje obojętność, a nawet niechęć wobec tradycji lokalnej. Kultura ta nie przybiera natomiast form jawnie nacjonalistycznych, jak w przypadku grekokatolików na zachodniej Ukrainie. Tutejsza społeczność wydaje się zachowywać dystans, czy może raczej obojętność, wobec tych tendencji. Nie obserwowaliśmy też konfliktów międzywyznaniowych, chociaż duchowni obu wyznań nie nawiązują między sobą bliższych relacji i zakreślają wyraźne granice między tym, co katolickie i co prawosławne. Pilnują jednak, aby stosunki między Kościołami były poprawne. Tu również zaszła zmiana od czasów, kiedy ks. Chomicki publicznie składał prawosławnemu batiuszce urodzinowe życzenia, a z okazji głównych świąt odwiedzali się nawzajem w swoich świątyniach. Z tamtej epoki pozostał gest szacunku: starsi, mijając świątynię, bez

różnicy, czy to kościół, czy cerkiew, żegnają się takim samym znakiem krzyża.

Dziś, jak nam tłumaczył z wyraźnym wzburzeniem klekotyński batiuszka, największą przeszkodą między prawosławnymi a katolikami jest unia, dwuobrzędowość, dlatego prawosławnym nie wolno uczestniczyć w katolickiej liturgii. Tymczasem najstarszy ksiądz – rezydent w murachowskiej parafii i autorytet dla młodszych kapłanów – chlubi się tym, że potrafi odprawić nabożeństwo w obu obrządkach i nie kryje swojej sympatii do grekokatolików. Napięcia pomiędzy tymi kapłanami są powszechnie znane i komentowane, jednak nie wydaje się, by miały poważniejsze znaczenie dla relacji w lokalnej społeczności. Przyjacielskie stosunki z grekokatolickimi księżmi należą do tutejszej tradycji: utrzymywał je również proboszcz Antoni Chomicki w czasach, kiedy ich służba była nielegalna. Organista wspomina różne formy tej pomocy: od przekazywania paczek do więzień po zatrudnianie do prac przy kościele⁶⁴. Wprawdzie katolicyzm obrządku wschodniego nie stał się dotąd popularny na podolskiej wsi, ale najwyraźniej jest uznawany za zagrożenie, a w każdym razie obrazę, dla zakorzenionej tu Ukraińskiej Cerkwi Prawosławnej Patriarchatu Moskiewskiego.

Działalność Kościoła katolickiego na Wschodzie od lat osiąga sukcesy w swoistym domykaniu kanonu – eliminacji wierzeń ludowych, apokryfów oraz rytuałów uznawanych za magiczne. Najlepiej potrafią tego dokonać księża pełniący posługę we własnym środowisku, autorytety, przy których władze lokalne niewiele znaczą. Wierni wiedzą, co jest na indeksie i cenzurują swoje wypowiedzi, zwłaszcza dla obcych. To nie znaczy, że nie przychodzą do zakrystii z prośbą o odrobienie *porobów* czy *wyczytanie* nad chorym; wszystko jednak zostaje w kościele. Do specyficznych form kultury religijnej Murafy należą praktyki związane z kultem św. Antoniego Padewskiego, popularnego patrona podolskich katolików. Ich dniem jest wtorek, tutejszy dzień targowy. Chociaż to dzień powszedni, w czasie porannej mszy o ósmej kościół jest zwykle wypełniony. Wierni (zdarza się, że i prawosławni) przynoszą dzieci na mszę, po której kapłan przechodzi pod boczny ołtarz św. Antoniego, odmawia poświeconą mu litanie, a następnie błogosławi klękających wiernych przez nakładanie rąk⁶⁵. Jak się uważa, tylko niektórzy księża mają specjalną moc, która może skutecznie odmienić *status quo*, np. uzdrowić chorego. Rafał Bieryło, jeden z uczestników naszej ekipy, stwierdził na podstawie narracji o zjawiskach nadprzyrodzonych oraz swoich obserwacji, że popularną na wsi ukraińskiej instytucję *szeptuch* – ludowych lezarek – zastąpiło w Murafie właśnie wtorkowe *wyczytanie* do św. Antoniego. Ostatnia *szeptucha* w Murafie „po konsultacjach z miejscowym proboszczem zaprzestała swojej działalności”⁶⁶. W razie potrzeby trzeba ich teraz szukać wśród prawosławnych bądź w okolicznych wioskach.

Nie udaje się jednak księżom wypełnić ludowej eschatologii. Głęboko ugruntowane w wiedzy potocznej jest przekonanie, że żydowski *exodus* z tutejszych miasteczek był zapowiedzią zbliżającego się końca świata. („Wyjechali, bo było powiedziane, że muszą się zejść w jedno miejsce. Pan Bóg im zawsze daje co najlepsze, oni wybrani”⁶⁷). Nie pomaga wyśmiewanie apokaliptycznych lęków w kazaniach: Sybilla – *Sabela* pozostaje autorytetem, a przypisywane jej przepowiednie przenikają się z przekazami medialnymi i powtarzane są z ust do ust przy okazji każdej większej katastrofy, o której donoszą media. Zwłaszcza teraz, w czas brutalnej wojny, kiedy powołano do wojska około tysiąca mężczyzn z rejonu szarogrodzkiego, a szpital wojskowy w Winnicy przepełnił się dowożonymi z frontu, okaleczonymi żołnierzami, społeczny niepokój i brak poczucia bezpieczeństwa sprzyjają powrotowi dawnych przepowiedni.

Naszkicowany w tym tekście obraz rytuałów, których znaczenia można odczytywać z pomocą sięgających XVII wieku źródeł historycznych i literatury, ukazuje ciągłość kultury religijnej – wciąż żywe dziedzictwo tutejszej społeczności. Dostarczała ona ram dla rozgrywających się na Podolu dramatów społecznych i wciąż jest pomocna w ich interpretacji. Kultura religijna obu wyznań, pomimo licznych małżeństw mieszanych, prawdopodobnie będzie się nadal różnicować. Katolicy żyją bowiem w rytmie, którego centrum stanowi otwarty od świtu kościół i inicjowana przez niego organizacja czasu. Służbę pełni w nim stale kilku kapłanów, przekonanych o konieczności modernizacji postaw i praktyk religijnych. Życie parafian i Kościoła przenika się również w znaczeniu dosłownym, bo liczne rodziny mają w swoim gronie zakonnicę, księdza czy kleryka. Cerkwie natomiast na co dzień są zamknięte. Batiuszkowie, mniej dostępni, pełnią służbę jednoosobowo, a jeden z nich dojeżdża kilkadziesiąt kilometrów z miejscowości, gdzie zamieszkuje z rodziną. Rytm życia prawosławnych, mniej kontrolowany i sformalizowany, pozostaje za to mocniej zanurzony w tradycji lokalnej, a zmiany zachodzą w nim w znacznie wolniejszym tempie.

*

Kolejne artykuły zamieszczone w tym numerze „Kontekstów” przedstawiają bardziej szczegółowo niektóre aspekty podolskiej kultury religijnej obserwowanej przez uczestników naszej grupy, a zarazem odsłaniają ich osobiste fascynacje. Magdalena Zatorska przedstawia wspomnienia naszych rozmówców o żydowskich sąsiadach, analizując je w kontekście konfliktów pomiędzy pamięcią zbiorową i indywidualną. Marcin Skupiński podejmuje dyskusję z zachodnimi diagnozami dotyczącymi religii i religijności w krajach postsocjalistycznych, przedstawiając własną interpretację lokalnej kosmologii i teodycei; ukazuje obraz świata swoich rozmówców jako nadal – w kategoriach weberowskich – *zaczarowany*. Maria Sokołowska śle-

dzi, jak starsze pokolenie murachowskich katolików radzi sobie z narzuconą im zmianą języka liturgii – języka *sacrum* – zwracając uwagę na praktyki domowe, w ramach których rozmówcy dokonują własnych wyborów. Ich możliwości poszerzają znacząco media, udostępniając liturgię i modlitwę różańcową w wybranych przez słuchaczy języku. Tymczasem młodsze pokolenia, choć akceptują język ukraiński w kościele, również uczą się języka polskiego, już jednak w kategoriach *profanum*. Kontekstem tych rozważań jest indywidualny sposób konstruowania tożsamości. Jak wspomniałam, nie mniej ważny jest dla podolskiego katolika styl ekspresji muzycznej, publicznie demonstrowanej podczas liturgii. Starcie odmiennych stylów, jako wdzięczny metakomentarz do zmian społecznych, prezentuje obrazowo Jan Lech. Podkreśla dysonanse ujawniane nie tylko w zakresie tradycji muzycznej, ale także wykonania, w tym sposobu wykorzystania przestrzeni kościoła, a wreszcie – jak twierdzi – związków muzycznych performance'ów z odmiennymi typami doświadczenia religijnego. Skoro mowa o tożsamości, nie sposób pominąć znaczenia instytucji Karty Polaka i jej konsekwencji dla badanej społeczności. Katarzyna Kaczmarska opisuje praktyki inicjowane i stymulowane przez Kartę, które przybierają często charakter zawłaszczania i przekształcania instytucjonalnego produktu przez jego użytkowników, stosownie do ich własnych potrzeb. Kaczmarska nie poprzestała na rozmowach w Murafie, lecz kontynuowała je w Polsce, z beneficjentami Karty, zgodnie z założeniem etnografii „wielostanowiskowej”. Wreszcie Jacek Wajszczak, nasz fotografujący etnolog, któremu zawdzięczamy znakomitą część dokumentacji naszych badań, przedstawia refleksje dotyczące fotografowania i etnografii, odnosząc je do terenu naszych praktyk badawczych.

* Badania były realizowane z grantu Narodowego Centrum Nauki *Kultura religijna wobec zmian społecznych. Studium porównawcze społeczności lokalnych (Polska – Ukraina)* (Nr projektu 2011/03/B/HS3/00341). dokumentacja patrz też: <http://www.etnologia.uw.edu.pl/www/kultura-religijna-Polska-Ukraina>

Przypisy

- ¹ *I mene rozpytalsia prawoslawny batiuszka, ...my takuju jezdzili w Kijów s swoju sestroj i tak o swoje telatko wiezli predawaty w Kijów na lisowie tudy, na bazar wozili niby. Tak i wo raz w osieniu wiezli i batiuszka jakos, my z zenkami rozhawarilisia, ja niby troche czytala Bibliju i tak o my siedymo z sestroj i dwie žinki siedit. My rozhaworylisia pro Bibliju pro Boha pro ce o wsio. My niby po Biblii rozkazujem i dym ce jakis pid wsio czelowiek zborytkujet, siady, slucha, glawnie slucha, slucha do poslednia, tudy pytaje wy zwidki? Ja kažu z Murafy. Wy jakije relihije? Ja kažu, katoliczeskoje. A czo nie prawoslawny? Ja kažu, bo u nas potomstwienno wid babki do babki przedawalis do naszych bat'kiw i nam tak i nasz potomstwienno. A cerkwy nie ma? Ja kažu, jest u nas dwie cerkwy. Po seredinie koscioł a po bokam dwie cerkwy (...)*

Kobieta 48 l. (ur. 1964), Murafa, Trawna. Początek nagrania. Rozmawiali studenci Rafał Bieryło, Eugen Bojko, Janina Sobolewska, 21.07.2012. Wszystkie cytaty w moim przekładzie.

- ² Religię polityczną definiuję za Jacques'em Ellulem: *Les nouveaux possédés*, Arthème Fayard, Paris 1973.
- ³ Grupa zmieniała się w czasie. Stale tworzyli ją studenci etnologii (Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego): Anna Ptasińska-Biały, Rafał Bieryło, Katarzyna Kaczmarska, Jan Lech, Maria Sokołowska, Marcin Skupiński oraz absolwentka IEiAK, doktorantka Wydz. Historycznego UW, Magdalena Zatorska. Dodatkowo towarzyszyli nam na niektórych wyjazdach badawczych: Tamara Allina (studentka IKP UW), która zrealizowała film *Pod płaszczem Matki Boskiej Murachowskiej*, oraz fotografowie Jacek Wajszczak i Jędrzej Fulara. Wcześniej w tej samej okolicy prowadziły dwuletnie badania z grupą studentką IEiAK Iwoną Kaliszewska i Iwoną Kołodziejską-Degórska, której wskazówki były mi bardzo pomocne w początkowym okresie badań. Informacje o badaniach i badaczach zamieściliśmy na stronie: <http://www.etnologia.uw.edu.pl/www/kultura-religijna-Polska-Ukraina>
- ⁴ W latach 1949-89 Murafa nosiła nazwę Żdanowe (Жданове) na cześć bliskiego współpracownika Stalina, sekretarza KC KPZR w latach 30.
- ⁵ Ponieważ ten tekst przeznaczony jest dla polskiego czytelnika, będę używała polskich nazw historycznych, zgodnie z terminologią *Słownika Geograficznego Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, nakł. Filipa Sulimierskiego i Władysława Walewskiego, Warszawa, 1880-1914, t. 1-15, podając za pierwszym razem w nawiasie nazwy ukraińskie. Murafa liczy według oficjalnych danych niespełna 2800 mieszkańców, Klekotyna niespełna 3900, Szarogród – niecałe 7000.
- ⁶ Ірина М. Батирева, *Етносоціальна структура населення с. Мурафа шаргородського р-ну вінницької обл. 1940-1950-х рр.*, s. 3-4. Artykuł udostępniła mi Autorka.
- ⁷ To znaczy z pomocą odpowiednio dobranych lektur i kwestionariusza uwzględniającego specyfikę obu wyznań i w dwóch wersjach językowych. Złożyliśmy oficjalne wizyty w obu lokalnych cerkwiach, a kapłani oprowadzali nas życzliwie, szczegółowo i cierpliwie odpowiadając na wszystkie pytania. Byliśmy w cerkwi klekotyńskiej w noc paschalną, a na prawosławnym cmentarzu w niedzielę przewodnią – *Prowody*. Poza obserwacją katolickich nabożeństw jeździliśmy wraz z mieszkańcami Murafy na odpusty św. Anny i św. Stanisława w pobliskich miejscowościach, na uroczystość koronacji kopii cudownego obrazu Matki Bożej w Latyczowie, część grupy udała się na autokarową pielgrzymkę do Brahiłowa (ukr. Браїлів), a jedna z badaczek przyjechała do Murafy na uroczystości Bożego Ciała oraz święto zakończenia szkoły, tzw. *wypusk*. Obserwowaliśmy także obchody Dnia Zwycięstwa (Національний День Перемоги і Свободи), tradycyjnie obchodzonego w dniu 9 maja. Świętowali je głównie prawosławni mieszkańcy, część katolików, zwłaszcza Polacy, deklarowała wobec niego niechęć, ale w czasie uroczystości w Murafie obok prawosławnego kapłana stanął również wydelegowany przez proboszcza ksiądz katolicki.
- ⁸ Sytuacja „wywiadu etnograficznego” – rozmowy w obcym kulturowo i językowo środowisku – sprawia, że inicjator, zwłaszcza jeśli ustępuje wiekiem i doświadczeniem swojemu rozmówcy, „brzytwy się chwytą” i instynktownie kieruje ku temu, co pomaga nawiązać bezpieczniejszą relację i poczuć się pewniej.

- ⁹ Jako „miejscowych” określam księży pochodzących z Podola, którzy ukończyli seminarium w Gródku Podolskim i pełnią posługę w Murafie.
- ¹⁰ Анатолій Лисий, *Нариси історії мурафського костюлу Непорочного Зачаття Діви Марії. 1625-2000*, Вінниця 2000, s. 63.
- ¹¹ Na terenie dawnej katolickiej nekropolii, przyłączonej do parku w 1936 roku, oraz przyległym obszarze, NKWD pogrzebało blisko 10 tys. ofiar politycznych represji – „wrogów ludu”.
<http://www.credo-ua.org/2014/08/121905> odczyt 02.09.14.
Por. Józef Mackiewicz, *Klucz do „Parku Kultury i Wypoczynku”*, „Wiadomości” 1951 nr 48 (296)
<http://tylkooprawda.akcja.pl/teksty32.html> odczyt 24.04.2015
- ¹² Вениамин Лукин, *Евреи в Подолии XIV-XVII веков* [w:] Лукин В., Хаймович Б., *100 еврейских местечек Украины. Иерусалим - Санкт-Петербург, 1997. Выпуск 1. Подолия.*
- ¹³ Ukazują to sugestywnie dwa filmy, nakręcone w Szarogrodzie w latach 90.: *Kadis�. Ostatni Żydzi z Szarogrodu*, (Polska, 1992, 30') w reżyserii Stanisława Krzemińskiego i Mieczysława Siemieńskiego oraz *Cud Podola (Das Wunder von Podolien)*, Niemcy, 1997) w reżyserii Grzegorza Linkowskiego.
- ¹⁴ Pogospodarskie księgi zostały wprowadzone na Ukrainie w miejsce parafialnych po rewolucji październikowej. Ирина М. Батирева, «Погосподарські книги» як джерело вивчення етносоціальної та етнодемографічної ситуації на Вінничині у повоєнний період (на прикладі с. Мурафа Шаргородського р-ну Вінницької обл.). Вісник Інституту історії, етнології і права : зб. наук. пр. –Вінниця, 2010. – Вип. 8., s. 106-113.
- ¹⁵ Po wojnie przeprowadzono w ZSRR cztery powszechne spisy ludności: w 1959, 1970, 1979 i 1989 roku. Dane co do liczebności Polaków są zazwyczaj kwestionowane jako mocno zaniżone. Ks. Chomicki był proboszczem w Murafie od 1961 roku, ale wcześniej dojeżdżał z Szarogrodu.
- ¹⁶ W podolskiej krynicy wiary i polskości [w:] Marek Koprowski, *Kresy we krwi*. Fronda, Warszawa 2011, s. 191. Retoryka tych tytułów oddaje jednostronny charakter dyskursu prezentowanego przez tego autora. Nieliczni zdeklarowani murachowscy Polacy byłiby zdziwieni, słysząc, że żyją w „krynicy polskości”. Co do liczby powołań, można zaufać rzetelności informacji tego autora; miejscowi księża zresztą je potwierdzają.
- ¹⁷ Pobereże, czyli Pogranicze; w XVII w. sięgało po granice Chanatu Krymskiego.
- ¹⁸ Jewish population (census): <http://www.iajgsjewishcemeteryproject.org/ukraine/murafa.html>
- ¹⁹ Szarogrod; *Elektronnaia jėwejskaja encyklopedia* <http://www.eleven.co.il/article/14748> odczyt 18.08.2014.
- ²⁰ Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich, t. 6, 1885, s. 666. Hasło *Morachwa* opracował dr Eugeniusz Maryański z Jarmolińców na Podolu.
- ²¹ Pogromy miały również miejsce w latach powstania hajdamackiego w 1735 oraz w roku 1918. Por. International Jewish Cemetery Project (International Association of Jewish Genealogical Societies): <http://www.iajgsjewishcemeteryproject.org/ukraine/murafa.html> odczyt 26.04.2015.
- ²² Красне, obecnie w rejonie tyrowskim.
- ²³ Antoni J. [Rolle], *Zameczki podolskie na kresach multińskich*, Warszawa-Kraków 1883, t. 3, s. 272.
- ²⁴ *Pamiętniki o wojnach kozackich za Chmielnickiego przez nieznanego autora*. Wyd. Z. Schletter, Wrocław 1842.
- ²⁵ Mirosław Nagielski, *Kampania zimowo-wiosenna 1651 roku hetmana polnego koronnego Marcina Kalinowskiego przeciwko Kozakom*, „Przegląd Wschodni” 1998, t. 5, z. 3, s. 413-439. Te same wydarzenia opisuje z innej perspektywy Mychajło Kurczyszyn, powołując się na Mychajło Hruszewskiego (М. Грушевський, *Історія України-Руси*, t. IX-1, Наукова думка, Київ 1996, s. 189-190).
- ²⁶ Анатолій Лисий, *Нариси історії мурафського костюлу Непорочного Зачаття Діви Марії. 1625-2000*, Вінниця 2000, s. 9 – bez podania źródła. Tylko w kwestii etymologii nazwy rzeczki autor dodaje: *за легендою* – według legendy; Михайло Купчишин, *Мурафа і Клекотина (давнина і сучасність)*, Київ 2003, s. 29; ten autor powołuje się na cytowaną wyżej pracę Lysego, a w kwestii etymologii nazwy rzeczki i nazwy polany (*галявина*) Pukawki – na rosyjski przewodnik po wschodnim Podolu (Д. В. Малаков, *По Восточному Подолью...*, s. 118).
- ²⁷ Między innymi ks. Józef Świdnicki, rodowity „tutejszy”; por. Jan Palyga SAC, *Łagry – za Fatimę*. Apostolicum, Żabki 1997, s. 11-12.
<http://mateusz.pl/ksiazki/lzf/01.htm> odczyt 26.04.2015
Na rzecz tej tradycji świadczy pamięć starszych mieszkańców o miejscu oznaczonym starą lipą, w którym mają spoczywać szczątki ofiar walk z Tatarami; por. np. <http://www.kresy.pl/kresopedia/architektura?zobacz/murafa,19398#f,19396> odczyt 05.06.2015
- ²⁸ В. Лукин, *Евреи в Подолии XIV-XVII веков* [w:] Лукин В., Хаймович Б., *100 еврейских местечек Украины. Иерусалим – Санкт-Петербург, 1997. Выпуск 1. Подолия.*
- ²⁹ Edward Chłopicki, *Od Buga do Bohu. Wspomnienia z podróży przez...*, „Kłosy”, 1875, t. 21, nr. 547, str. 411. Autor dołączył do swojej relacji własnoręczne szkice, przedstawiające *Lud katolicki w Murafie*.
- ³⁰ Między rokiem 1779 a 1791; *Słownik Geograficzny...* dz. cyt.
- ³¹ Kościół fundowała Jadwiga z Jazłowieckich Bełska w 1627 roku.
- ³² Wyjątkowy charakter jego przetrwania potwierdza wydanie w 2000 roku poświęconej mu monografii: Анатолій Лисий, *Нариси історії мурафського костюлу Непорочного Зачаття Діви Марії. 1625-2000*, Вінниця 2000.
- ³³ Tak go ocenia na podstawie reprodukcji prof. Maria Kałamajska-Saeed. Niestety nie udało mi się znaleźć w literaturze wiarygodnych informacji dotyczących jego pochodzenia.
- ³⁴ Por. fotografię z 1979 roku w przewodniku: Д.В. Малаков, *По Восточному Подолью (от Жмеринки до Могилєва-Подольского: путеводитель)*, Искусство, Москва 1988, s. 120.
- ³⁵ Nieistniejące już dwór i pałac, zlokalizowane na przeciwnych wzgórzach, mylone ze sobą, wciąż jeszcze bywają wykazywane jako główny zabytek Murafy. O niejasnościach związanych z ich dokumentacją pisał Roman Aftanazy w pracy *Dzieje rezydencji na dawnych kresach Rzeczypospolitej*. Wyd. 2, t. 11: *Woj. Kijowskie oraz uzupełnienia do tomów 1-10*, s. 265-268, hasło: *Morachwa*. <http://www.grocholski.pl/docs/Roman-Aftanazy-Morachwa.pdf> odczyt 26.04.2015
- ³⁶ Ponad plaketką znajduje się tablica z datą 1900 rok i inskrypcją: „Chrystus wodzem, Chrystus królem, Chrystus władcą nam”.

- ³⁷ „Niekiedy pobożni panowie polscy kazali się grzebać w kruchcie na znak pokory i pokuty, gdy prochy ich będą deptane przez wszystkich wchodzących do kościoła” (Z. Gloger, *Encyklopedia staropolska*, Warszawa 1902, t. 3). http://pl.wikisource.org/wiki/Encyklopedia_staropolska/Kruchta odczyt 26.04.2015
- ³⁸ *Taki strach, takie ciażko bude po swici ciężkie, a bude jedno misce, gde Matka Boska swoim płaszczem nakryje. Leżut lude spaty, a wstanut, bude inaczej i ce nawerno (...) misce u nas tut w Murafie, tak o, skazał i czut take. To ce ja duże zapomniała szczo, ale pereżył szczo maje buty, to treba zasłużył, ce treba zasłużył. (...).*
Matka Boska płaszczom nakryje, to wy diwitsia, dwie cerkwy u Materi Bożu je i kostioł Materi Bożu je. I ksiondz Świdnicki jak kazał? Piacdiesiat piac kilometriw kruhom kostioła blahodatie jaki, da? Enerhija dije? – Da. – Kruhom jednogo kostioła, a jak szczo kostioł kolo kostioła, to ona poszerujetsia, ce energia.
 Z dwiema kobietami, lat 79 i 49, katoliczkami, mieszkankami Trawny – części Murafy, tradycyjnie kojarzonej z polskimi mieszkańcami, rozmawiali Eugen Bojko, Janina Sobolewska i Rafał Bieryło w lipcu 2012 r.
- ³⁹ Por. Mieczysław Gębarowicz, *Mater Misericordiae – Pokrow – Pokrowa w sztuce i legendzie środkowo-wschodniej Europy*. *Studia z historii sztuki*, Tom 38. Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1986.
- ⁴⁰ Hieronim Łopaciński, *Zwyczaj ocalania skazanego na śmierć przez dziewicę*, „Wisła” 1905, t. 19; Karol Koranyi, *Wypraszanie od kary śmierci*, „Lud” 1928, t. 27.
- ⁴¹ Wzmiankę o obecności cudownego obrazu Matki Bożej w Murafie można znaleźć we wspomnianej już relacji z podróży po Podolu Edwarda Chłopickiego zamieszczonej w „Kłosach” z 1875 roku oraz w pracy o. Wacława z Sulgostowa (Edwarda Nowakowskiego), *O cudownych obrazach w Polsce Przenajświętszej Matki Bożej wiadomości*, Kraków 1902, s. 456; ten ostatni jednak nie był nawet pewien, czy obraz pozostaje nadal na miejscu.
- ⁴² Ksiądz Wiktor Stronczyński został rozstrzelany przez służby NKWD w Syktywkarze, w republice Komi, w 1938 roku. Był na liście osób przeznaczonych do wymiany, ale odmówił wyjazdu do Polski, mając nadzieję, że wróci do swoich parafian.
- ⁴³ Lysyj, *Narysy...*, op. cit., s. 62-63.
- ⁴⁴ Notatka z dziennika badań z dnia 19.01.2012 r.
- ⁴⁵ Notatka z dziennika badań z dnia 02.05.2013 r.
- ⁴⁶ Zapewne nowa cerkiew dziedziczy swoje święto patronackie z dawnych wieków. W 1781 roku król Stanisław Poniatowski, na prośbę hrabiego Potockiego, „nadał Morachwie, składającej się ze starego i nowego miasta, dwa czteroniedzielne jarmarki”, z których jeden odbywał się właśnie jesienią, z okazji święta Podwyższenia Świętego Krzyża.
- ⁴⁷ Nowe kościoły, nie wszystkie jeszcze ukończone, wybudowano w pobliskich miejscowościach: Kozłówka (Козлівка), Joachimówka (Юхимівка), Derebczyn (Деребчин), Pieńkówka (Піеньківка), a niestrudzonym budowniczym jest ksiądz Stanisław Szulak, proboszcz Murafy w latach 1993-95, wcześniej ministrant i wikary ks. Chomickiego.
- ⁴⁸ *Psalmy* to tradycyjne ludowe pieśni, niekiedy o charakterze apokryficznym.
- ⁴⁹ Świadczy o tym np. fotoreportaż Maksa Lewina z nocy paschalnej w klekotyńskiej cerkwi na stronie „Lewyj Bereg.ua”:
 Макс Левин, „От я не вірю, що наші політики вірують в Bora”, „LB.ua” http://society.lb.ua/life/2011/04/25/93963_v_ukraine_prazdnuyut_pashu.html odczyt 05.06.2015
- ⁵⁰ Poniedziałek lub wtorek w tygodniu po Wielkanocy, kiedy wierni odwiedzają miejsca spoczynku krewnych i bliskich zmarłych i modlą się za nich.
- ⁵¹ *Paska*: drożdżowa babka, typowe wielkanocne pieczywo.
- ⁵² *Поминальник*, taki tytuł zeszytu ze spisami zmarłych miały wydrukowany na okładce. Słyszałam jednak, jak kościelny mówił o nich: *gramota* (ґрамота).
- ⁵³ *Chrystosuwatysja*, trzykrotnie całować się podczas składania życzeń wielkanocnych, z pozdrowieniem jak wyżej – według *Popularnego słownika sakralizmów polskich i ukraińskich*, Poznań 2001, s. 291.
- ⁵⁴ Jan Karłowicz, *Słownik wyrazów obcego a mniej jasnego pochodzenia używanych w języku polskim*, Kraków 1905, s. 95.
- ⁵⁵ Jan Karłowicz, *Słownik gwar polskich*. T. 1, Kraków 1900, s. 172.
- ⁵⁶ *Da, no wy panimajete, jak szczo molitwa, to wona powinna buty postijna, wona powinna buty micna, wona... Ce duże praca ciażka...*
 Katoliczka, l. 49, Murafa, Trawna. Fragment rozmowy Eugena Bojko, Janiny Sobolewskiej i Rafała Bieryło z lipca 2012 r. (por. przypis XXXVIII).
- ⁵⁷ W parafii Michałówka (Міхаїлівка), w pobliżu wioski Arystówka (Аристівка).
- ⁵⁸ „Христа славте, хрести ставте!” Чудо явлення Пресвятої Богородиці на Іосафатовій долині. Составил свящ Олег Кожушний. Видання Вінницької єпархії, [Brak miejsca wydania], 2012.
- ⁵⁹ Potwierdza to Marek Koprowski, który pisał w reportażu z lat 90. o wspólnotach, działających za poprzedniego proboszcza, ks. Piotra Licznarowskiego.
- ⁶⁰ „Це перша культова споруда такого масштабу на територіях колишнього Радянського Союзу”, „Credo”. Католицький суспільно-релігійний часопис, 2013, No 1(127), s. 11.
- ⁶¹ Zwyczaj ustanowiony w Kościele przez papieża Leona XIII w latach 80. XIX w., obecnie zyskuje na popularności również w Polsce, zapewne na fali zainteresowań egzorcyzmami.
- ⁶² Obserwacje z lipca 2013 roku.
- ⁶³ Ks. Antoni Chomicki (ps. „Roch”) pochodził z Podlasia, seminarium ukończył w Łucku. Wojna zastała go na parafii w Klesowie na Wołyniu, gdzie uczestniczył w partyzantce AK. W 1945 roku został skazany na 10 lat łagrów Workuty. Po procesie rewizyjnym został uwolniony w 1947 roku dzięki zeznaniom dowódców partyzantki radzieckiej, którym pomógł w czasie niemieckiej okupacji. W tym samym roku został proboszczem w Polonnm, od 1956 roku w Szarogrodzie, od 1958 w Murafie, gdzie zmarł w 1993 roku. Według przekazu jego bliskich nie przyjął sakry biskupiej od prymasa Stefana Wyszyńskiego, ponieważ obawiał się wydalenia z ZSRR.
- ⁶⁴ Eugeniusz Swarczewicz, *Krótki życiorys życia i pracy organistego* [rękopis].
- ⁶⁵ W Gródku Podolskim w końcu lat 90. wspomniano zwyczaj składania chorych dzieci na ołtarzu św. Antoniego jako swoistej praktyki uzdrawiającej.
- ⁶⁶ Rafał Andrzej Bieryło, „*Nadprzyrodzona*” Murafa – *transcendentne aspekty codziennej religijności*. 2014. Praca laboratoryjna w archiwum Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego, s. 43.
- ⁶⁷ Prawosławna rozmówczyni po sześćdziesiątce. Notatka z dziennika badań z dnia 02.05.2013 r.



1. Późnobarokowy kościół pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Marii Panny z plebanią – dawnym budynkiem klasztoru dominikanów (1791).
2. Stare macewy na cmentarzu żydowskim w Murafie.
3. Krzyż kamienny na cmentarzu katolickim w Murafie.
4. Figura nagrobna Zofii Lewickiej, ur. w 1890 r.: „zgasła 2 listopada 1912 w Kopestrzynie. «Dzieweczka nie umarła, ale śpi»”. Cmentarz katolicki w Molczanach.
5. Szarogrodzka synagoga z XVI wieku stanowiła część miejskich murów obronnych.
6. Miejsce dawnej cerkwi murachowskiej znaczy krzyż. Na pierwszym planie pomnik bohaterów wielkiej wojny ojczyźnianej. Fot. © Magdalena Zowczak.
7. W grudniowy dzień po mszy parafianie czekają na autobus pod murem murachowskiego kościoła. W oddali widoczna cerkiew w Klekotynie. Fot. © Jędrzej Fulara.



8. Krzyż spowity ręcznikami nad cudownym źródłem przy drodze do Michałówki: miejsce, gdzie zapadła się cerkiew.
 9. Nowa cerkiew pod wezwaniem Podwyższenia Krzyża Świętego w Murafie. Fot. © Magdalena Zowczak.
 10. Prowody na cmentarzu prawosławnym w Klekotynie. Batuszkę poprzedzają chórzystki. Fot. © Rafał Bieryło.
 11. Bracka mogiła na cmentarzu w Klekotynie; fragment. „Tu pochowani: 87 żołnierzy 133 dywizji II Frontu, którzy zginęli 19 kwietnia 1944 roku w walce o wyzwolenie wioski Klekotyna od niemiecko-faszystowskich okupantów”. Fot. © Magdalena Zowczak.
 12. Tercjarze – członkowie Trzeciego Zakonu św. Franciszka – niosą figurę swojego Patrona w procesji Bożego Ciała. Fot. © Katarzyna Kaczmarska.
 13. Stary krzyż w Jozafatowej Dolinie. 14. Brama cmentarza prawosławnego w Klekotynie. Fot. © Magdalena Zowczak.



15



16



17



18



19



20



21

15. Siostry Służebniczki Starowiejskie. Murafa. Fot. © Rafał Bieryło.

16. Krzyże w Jozafatowej Dolinie, miejscu objawienia Matki Boskiej pastuszkom w 1923 roku. Okolice wioski Hołynczyńce.

17. Chórzystki w murachowskim kościele. 18. Obraz Matki Boskiej Latyczowskiej niesiony w czasie mszy koronacyjnej.

Lipiec 2013 rok. 19. Prawosławny mnich przy prowizorycznej kaplicy w Jozafatowej Dolinie. Fot. © Jacek Wajszczak.

20. Mieszkanki Murafy przed starą chatą. Fot. © Jędrzej Fulara.

21. Dewocjonalia sprzedawane w trakcie uroczystości koronacyjnych cudownego obrazu Matki Bożej Latyczowskiej. Latyczów, 2013. Fot. © Jacek Wajszczak.