

## Konserwatyzm obrzędowy jako symbol kultury rosyjskiej

Po okresie smuty uświęcenie tradycji w kulturze Rusi Moskiewskiej staje się wyznacznikiem dominującym, zaczyna wpływać na mentalność społeczną. Oznacza to marginalizację dalszego wpływu na ruską kulturę prawosławną czynnika dynamicznego, przejawiającego się w dążności do przemiany i przekroczenia ziemskiej egzystencji w hezychastycznej mistyce. Uświęcenie wprowadza do kultury postrzeganie rzeczywistości jako statycznej normy. Stabilizuje się statyczno-hieratyczny model państwa. Sytuacja ta ma decydujący wpływ na wydarzenia w XVII wieku. Kształtuje to stosunek do kulturowo-religijnych wpływów kijowskich, ale także, po krótkim okresie triumfu podczas poskramiania smuty, wprowadza znowu kraj w nurt struktury zbudowanej w wieku XVI. Państwo od tego czasu stanie się wartością nadrzędną. Interpretacja proroctwa Daniela dokonana przez mnicha Filoteusza na początku XV wieku pod postacią idei Moskwy – Trzeciego Rzymu od tego momentu zacznie ulegać ewolucji. Moskwa jako kontynuatorka Rzymu bizantyjskiego została wzmocniona w roku 1589 przez sobór patriarchów Wschodu, podczas którego został wybrany pierwszy patriarcha Moskwy. Słowa o wielkim Carstwie Rosyjskim – Trzecim Rzymie wypowiedział patriarcha Konstantynopola Jeremiasz (znalazły się one w dokumencie opatrzonym jego podpisem i pieczęcią). W związku z tym tytuł ten nabrał cech kanoniczności: „И вся благочестивая царствие в твое в едино собрася и ты един под небесем христианский царь именуешься в всей вселенной, во всех христианех”<sup>1</sup>.

Dokument ten podkreśla skupienie w Moskwie eschatologicznego posłannictwa historii wszystkich trzech cesarstw oraz rolę cara moskiewskiego.

Oficjalna wykładnia idei Moskwy – Trzeciego Rzymu znalazła odzwierciedlenie w *Nomokanonie 1653 roku*, który powtarza sformułowanie patriarchy Konstantynopola wypowiedziane podczas soboru 1589 roku, gdzie mowa jest o syntezie wielkiego Ruskiego i Greckiego Cesarstwa – Trzeciego Rzymu. Taki zwrot w ocenie roli Cerkwi greckiej w dziejach Zbawienia posłużył staroobrzędowncom, przeciwnikom reform obrzędu cerkiewnego przeprowadzonych przez patriarchę Nikona, do sformułowania tezy o nadejściu Antychrysta. Podkreślanie jedności eklezjalnej oraz uznanie przez sobór 1666 roku kanoniczności obrządku greckiego i potępienie soboru 1551 roku, który sankcjonował tradycję ruską, doprowadziło do brzemiennego w skutki kryzysu w łonie Cerkwi moskiewskiej. Kryzys ten miał po-

---

<sup>1</sup> *Грамота 1589*. Сут. за: Н. СИНИЦЫНА, *Третий Рим*, Москва 1998, с. 302.

ważne konsekwencje dla dalszego rozwoju kultury i cywilizacji państwa moskiewskiego i Imperium Rosyjskiego. Opowiedzenie się społeczeństwa moskiewskiego po dwóch stronach ówczesnego sporu doprowadziło do pierwszego poważnego rozłamu. Postawił on część mieszkańców Moskwy po tej stronie, która oznaczała zgodę na latynizację, a później okcydentalizację kultury. O ile latynizacja miała pewne uzasadnienie w dziejach zachodnioruskich diecezji, to w wypadku Rusi Moskiewskiej trudno o jednoznaczną jej ocenę.

Wybitny kulturoznawca rosyjski Nikołaj Trubieckoj pisał, że w kulturze przedpiotrowej ideologia państwową, kultura materialna, sztuka i religia były nierozdzielalnymi częściami tej samej struktury, teoretycznie nieokreślonej, ale determinującej życie każdego oraz istnienie całego społeczeństwa<sup>2</sup>. Struktura ta stanowiła bazę duchową społeczeństwa ruskiego. Jedność prawdy, którą należy rozumieć jako jedność obrazu rzeczywistości, a więc wiary, historii i polityki, dawała poczucie jedności świata. Paul Ricoeur nazywa to totalitarnym chrześcijaństwem<sup>3</sup>. Biorąc jednak pod uwagę bizantyjską genezę ruskiego wzorca kultury chrześcijańskiej, należałoby to zjawisko nazwać cywilizacją chrześcijańską. Wypada podkreślić, że nie chodzi tu o horyzontalnie homogeniczny obraz rzeczywistości. Mieszkańcy Rusi byli przecież zróżnicowani etnicznie, a co za tym idzie – obyczajowo. Chrześcijaństwo nie od razu zostało zasymilowane przez nich w swoim wymiarze duchowym, długo współistniejąc z pogańską mitologią. Ten horyzontalny wymiar nie jest tu jednak istotny, lecz istotna jest wiara, że rzeczywistość, w której żyli – z wszystkimi jej elementami, łącznie z obrzędem, księgami religijnymi, modlitwami, gestami i mitologią częściowo wchłoniętą przez chrześcijaństwo – ma wymiar, treść i znaczenie eschatologiczne. Podobną wymowę, wbrew obiegowym sądom, miało posłanie Filoteusza. Geоргий Флоровский, interpretując ten zabytek, podkreśla jego minorowy, apokaliptyczny wydźwięk. W posłaniu Filoteusza fakt, że Moskwa jako Trzeci Rzym ma odegrać rolę zbawczą, nie wysuwa się na plan pierwszy. Ważniejsze jest to, że jest ona już ostatnim miejscem, w które wcieliło się wędrujące Jeruzalem. W intencji autora wyraźnie daje się odczuć chęć uświadomienia prawosławnym, że skróceniu uległa perspektywa historyczna<sup>4</sup>. Filoteusz nie umieszczał Rusi na arenie historii politycznej. Dopiero przemiany XVII wieku i program obrany przez Nikona zamieniły treść posłania w polityczno-ideowy instrument. Wiara zaczęła przybierać charakter kultury religijnej. Stanowiąca dotąd spójny system (dogmaty, liturgia, sakramenty, obrządek, literatura religijna, monastycyzm, hierarchia kościelna, car, historia) została rozbita na elementy, które można wymieniać i doskonalić zgodnie z aktualnym poziomem wiedzy, ideową koncepcją, dążeniami wybitnej jednostki. Ponadto dość niestabilna społecznie struktura Rusi z niewykształconym jeszcze w dostateczny sposób bojarstwem i ulegającą destrukcji warstwą książęcą nie była miejscem, gdzie arystokratyczna elita na odpowiednim poziomie mogłaby regulować kwestie sporne

---

<sup>2</sup> Н. Трубецкой, *О туранском элементе в русской культуре*, [в:] *Евразийский временник*, кн. IV, Берлин 1925, с. 371.

<sup>3</sup> P. Ricoeur, *Podług nadziei*, wybór i oprac. S. Cichowicz, Warszawa 1991, s. 57.

<sup>4</sup> Прот. Георгий Флоровский, *Пути русского богословия*, Paris 1983, с. 10–11.

i obronić właściwy dla rodzimej kultury model. Prowokacyjny wobec przeszłości i jej systemu aksjologicznego efekt reformatorskiego soboru z 1667 roku nie polegał na płynącym z wewnętrznego przekonania ich zanegowaniu, ale na braku duchowej i intelektualnej siły umożliwiającej obronę tożsamości. Fakty pokazały, że ciężar obrony spoczął na średnim i niższym duchowieństwie oraz prawosławnym ludzie. Potrzeba istnienia w poczuciu jedności prawdy spowodowała sytuację, w której na Rusi nie rozwinęła się teologia jako dziedzina zmuszona mieścić w sobie, jak to określa Ricoeur, cały zespół płaszczyzn prawdy. Bowiem sama prawda nie jest teologią, lecz mistrzynią teologii. Dlatego dla wiary prawosławnej na Rusi nie teologia była istotna, lecz świadectwa prawdy: Pismo Święte, ikona, tradycja, a w jej ramach pisma ojców Kościoła i obrządek.

Tło wydarzeń oraz sytuacja polemiczna, jaka wytworzyła się wokół reformy, spowodowały, że obie strony sporu zaczęły tworzyć formy interpretacyjne świadectw prawdy, swoistą teologię, która wprowadzała dla wierzącego porządek między tematami życia a tematami wiary. Wprowadzanie tego porządku wcześniej było zbędne. Kiedy okazało się, że dla cara i części biskupów obrządek nie stanowi nienaruszalnej części prawdy, stronie stojącej na straży tej nienaruszalności nie mogło już wystarczać samo jej niepodważalne istnienie. Trzeba było ją słownie uzasadnić. Najlepszymi tego przykładami były dzieła protopopa Awwakuma i związanych z nim duchownych. Wracając do początkowej definicji prawdy, należy podkreślić, że obrządek był uważany za fundamentalny aspekt Objawienia. W związku z tym procedury postępowania chroniące ten fundamentalny składnik prawdy przybrały autorytatywny charakter i obowiązują w środowisku staroobrzędowców do dziś. Obrządek miał znaczenie bliskie dogmatowi.

Przy poprawianiu tekstów liturgicznych reformatorzy posługiwali się metodami filologicznymi i argumentacją zbliżoną do naukowej, nauka zaś była traktowana jako miejsce załamania się syntezy. Synteza jako jedność prawdy w rozumieniu przeciwników reformy była figurą eschatologiczną. Jeśli byśmy spróbowali odwołać się do staroruskiego obrazu świata, to rzeczywistość okresu po reformie Nikona przedstawiałaby dychotomiczną przestrzeń prawdy i Antychrysta. Dzieje według staroobrzędowców uległy zamknięciu. Stąd czas przeżywany przez nich od momentu objęcia tronu patriarszego przez Nikona był czasem inaczej traktowanym. A więc w kulturze ruskiej i rosyjskiej mamy do czynienia z kilkoma osiami dziejów. Dwie z nich zaznaczyły się w wyraźny sposób w XVII wieku.

Chcąc wniknąć w istotę zjawiska starego obrzędu, nie można za punkt wyjścia przyjmować tezy, że wynika ono z rozwoju historycznego Rusi czy prawosławia. Byłby to bowiem pogląd podporządkowany teorii neoewolucjonizmu kultury, przypominający teorię Alвина White'a. Rozpatrując zjawisko starego obrzędu jako przejaw konserwatyizmu w kulturze, należy przypomnieć, że jednym z tych, którzy określili prawosławie mianem chrześcijaństwa konserwatywnego, był Nikołaj Bierdiajew<sup>5</sup>. Prawosławie jest religią wybitnie liturgiczną – pisał. W liturgii zawiera się prototyp przeobrażenia życia. Liturgia jest tą sferą, w której możliwe jest

<sup>5</sup> N. Bierdiajew, *Prawda prawosławia*, tłum. R. Mazurkiewicz, „Znak”, nr 2, 1993, s. 6.

dokonanie eschatologicznej przemiany. Dlatego postawa konserwatywna wobec zmian w obrębie tekstów liturgicznych i obrządku liturgicznego była tak nieugięta. Natomiast idea świętości nie miała w prawosławiu charakteru normatywnego, nie istniał wzorzec świętości. „Ów anormatywizm prawosławia utrudnia niewątpliwie jego realizowanie w ludzkim życiu i w historii, czyni go religią z trudem poddającą się wszelkiego rodzaju działalności o charakterze porządkującym i kulturotwórczym”<sup>6</sup> – zauważył Bierdiajew. Konsekwencją tego był także fakt, że Kościół prawosławny nie działał na zasadzie autorytetu, a więc łatwiej niż w katolicyzmie było mu się przeciwstawić w obronie zachowania liturgii. Nosicielem autorytetu jest cały lud Boży. Kościół nie był również rozumiany jako instytucja czy zbiorowość wierznych, lecz jako ciało mistyczne, przeobrażone oblicze świata. Liturgia jest wyrazem owej kosmicznej przemiany. Dochodzimy tu do rozumienia istoty konserwatyzmu staroobrzędowców. Nie polegał on na potrzebie realizowania normy liturgicznej wynikającej z ducha jurydycznego, lecz na głębokim przekonaniu, że zmieniona w wyniku reformy Nikona liturgia nie daje możliwości uczestnictwa w owej przemianie kosmicznej. Stan ten nazywano niemożnością Zbawienia. Eschatologiczna wizja świata sprawiła, że oczekiwanie na ponowne przyjście Chrystusa było żywe wśród staroobrzędowców nie tylko ze względu na pojawienie się w historii Nikona. Powodowała ona, że generalnie prawosławni mniej byli przywiązani do doczesnego świata i życia, mniej twórczy wobec historycznej rzeczywistości. Sakramentalne przeobrażenie świata było dla staroobrzędowców ważniejsze niż wiara w postęp w historii. Natomiast przemiany kulturowe w państwie moskiewskim i Rosji w XVII i XVIII wieku były wyrazem ewolucyjnej wizji historii. Na skutek czysto zewnętrznych historycznych wydarzeń (prześladowania staroobrzędowców, ich emigracja na północ Rosji, na Syberię, do Rzeczypospolitej, masowe samospalenia, ucieczka od świata do życia klasztornego) duża część społeczności prawosławnej znalazła się poza bezpośrednim zasięgiem stopniowych przemian kulturowych w Rosji. W życiu staroobrzędowców w naturalny sposób konserwatyzm religijny zbiegł się z konserwatyzmem obyczajowym, który jako ciekawy z socjologicznego punktu widzenia jest najczęstszym przedmiotem badań. Szczególnie mogą zainteresować środowisko polskich badaczy możliwości adaptacyjne staroobrzędowców w społeczeństwie polskim. Odsyłając do źródeł, należy wspomnieć, że staroobrzędowcy wszędzie w obcym kulturowo i religijnie otoczeniu tworzyli zwarte i wyodrębnione enklawy<sup>7</sup>. Broniąc dostępu do swych dóbr duchowych, nie nawiązywali z nikim bliższych kontaktów. Na północy Rosji, wśród ochrzczonych prawosławnych pozostających bez ciągłej opieki duszpasterskiej, odgrywali rolę katechetów i misjonarzy. Poza różnicami w obrządku, które z czasem się pogłębiły, zasadniczych rozbieżności w doktrynie wiary między wiernymi rosyjskiej Cerkwi prawosławnej i staroobrzędowcami nie było. Jednak nawet pozbawieni sakramentów staroobrzę-

<sup>6</sup> *Ibidem*, s. 8.

<sup>7</sup> O staroobrzędowcach mieszkających na ziemiach polskich pisali m.in.: W. Jakubowski, *Polscy przyjaciele protopopa Awwakuma*, „Ruch Literacki”, nr 4, 1963; I. Grek-Pabisowa, *Niektóre wiadomości o starowiercach zamieszkałych na terenie Polski*, „Slavia Orientalis” 1965, VIII, nr 4; E. Iwaniec, *Z dziejów staroobrzędowców na ziemiach polskich*, Warszawa 1977.

dowcy nie szukali kontaktów z rosyjskim Kościołem. Teologiczne podłoże tego zjawiska polega na tym, że ponieważ prawosławie opiera się na wierze w realną i przebóstwiająca obecność Chrystusa w świecie, wśród wiernych panowało przekonanie, iż można szukać dróg zbawienia poza Kościołem, zwłaszcza gdy, jak sądzono, jest on opanowany przez Antychrysta. Prawosławie stało na gruncie przeświadczenia, że Zbawienie jest przebóstwieniem, które zależy tylko od Boga. Tradycja ta wywodzi się od św. Grzegorza Palamasa i teologii Bożych energii. Prawosławie skupiało się na dążeniu do odkrycia w człowieku Chrystusa. Palamizm rozpowszechnił się na Rusi w XV wieku i umacniał się stopniowo wraz z kulturą wielkoruską, moskiewską. Był ważnym składnikiem twórczego potencjału szesnastowiecznej Rusi, która dążyła do zbudowania wewnętrznie spójnego państwa. Nie mogło być wówczas innego fundamentu spójności niż prawosławie syntetyzujące w jednym obrazie wiele elementów rzeczywistości ziemskiej (państwo, władcę, prawo, instytucje, człowieka w jego licznych ziemskich rolach, wytwory ludzkie dzisiaj nazywane sztuką, ich tzw. formę, słowa używane w tekstach liturgicznych) z rzeczywistością Bożą. Tę jedność odzwierciedlają takie dzieła piśmiennictwa moskiewskiego XVI wieku, jak: *Domostroj*, *Wielkie czetje mineje*, *Latopis Nikona*. Porządkowanie rzeczywistości ruskiej miało taką właśnie genezę i nie było w swej istocie sprzeczne z duchową kulturą przeszłości. Natomiast reforma Nikona była odczytana jako próba zburzenia tego ładu. Aby uzmysłwić sobie, w jaki sposób w obrębie tego systemu istniały poszczególne ogniwa, przeanalizujemy dla przykładu istotę jednego z elementów obrzędowych, który jest najczęściej przytaczany w różnego rodzaju interpretacjach. Uznawany przeważnie za mało znaczący szczegół, przywoływany był przez interpretatorów na dowód tego, że staroobrzędowcy byli ignorantami w sprawach wiary, a ich sprzeciw kierowany był w rzeczywistości przeciwko Grekom i ich wysokiej kulturze. Chodzi o dwu- i trójpalcowy znak krzyża. Prawosławie nadaje Trójcy Świętej i Wcieleniu wymiar nie tylko zbawczy, ale przede wszystkim przebóstwiający. Dlatego w niektórych pismach teologów aleksandryjskich i bizantyjskich pojawiają się stwierdzenia o tym, że w planach Bożych Wcielenie istniało niezależnie od grzechu pierworodnego<sup>8</sup>. Protopop Awwakum w teologicznych fragmentach swoich pism uzasadnia sposób czynienia znaku krzyża, opierając się na teologii Trójcy Świętej Atanazego Wielkiego polegającej na rozróżnieniu istoty (natury) Boga i Jego woli. Istnienie trzech Osób jest przejawem istoty – ta jest niepoznawalna. Istota wszystkich trzech Osób Trójcy jest równa, zróżnicowanie zachodzi na poziomie osobowym. Oznacza to, że istotę Boga uważano za całkowicie niepoznawalną. Natomiast Osoby Boskie są poznawalne jako Ojciec, Syn i Duch. Wcielenie

---

<sup>8</sup> Interpretacja celu Wcielenia jako przebóstwienia pojawiła się w teologiach: aleksandryjskiej, kapadockiej i antiocheńskiej, które stanowiły podstawy teologii bizantyjskiej. Idea *theosis* (prebóstwienia) widziała cel Wcielenia w umożliwieniu człowiekowi uczestniczenia w życiu Boga. Polegało ono na realizacji biblijnego postulatów podobieństwa człowieka do Boga, czyli uczestniczenia w Bożych energiach. „Energie Boże” należy rozumieć jako właściwość Boga nienależącą do Jego istoty. Pełne człowieczeństwo można osiągnąć dzięki przebóstwieniu, które jest zależne od woli Bożej.

jest aktem woli Boga: „Bóg stał się człowiekiem, by człowiek stał się Bogiem”<sup>9</sup>. W piśmie *O Wcieleniu i przeciw arianom* św. Atanazy pisze:

Bóg stworzył świat, aby stać się w nim Człowiekiem i aby człowiek na tym świecie stał się bogiem przez Łaskę i uczestniczył w bycie Boskim [...] W swoich zamysłach Bóg postanowił zjednoczyć się z bytem ludzkim, by go przeobstwić<sup>10</sup>.

Najważniejszą tezą w nauce Atanazego jest niezdeteminowanie Wcielenia przez grzech pierworodny. Tę myśl w teologii bizantyjskiej określa się mianem „prawosławnej doktryny predestynacji” mówiącej o miłości, która determinuje Boga, nie człowieka. We wstępnej, teologicznej części do swego *Żywota* protopop Awwakum pisze:

Czimy Jedyne Boga w Trójcy i Trójcę w jedności, nie zlewając osób i nie dzieląc istoty; inną bowiem jest osoba Ojca, inną – Syna, inną – Ducha Świętego; [...] nie trzech bogowie, lecz jeden Bóg; [...] jeden ponad wszystko Istniejący. [...] W szczególności właściwe jest Ojcu to, że nie jest zrodzony, Synowi, że jest zrodzony, a Duchowi Świętemu, że pochodzi. Z dobroci i łaskawości przelał siebie z łona ojcowskiego Syn – Słowo Boże, w czystą pannę [...] i wcielił się dzięki Duchowi Świętemu. Postanowienie to było w Bogu, zanim został stworzony Adam, zanim ono kształt przybrało<sup>11</sup>.

Słowo „postanowienie”, w oryginale *smotrenije* (gr. *oikonomia*), oznacza działanie Opatrzności w odniesieniu do tajemnicy Wcielenia. Odwołanie się do prawosławnej teologii Trójcy Świętej jest konieczne ze względu na istotny element sporu, jakim w rosyjskim Kościele prawosławnym stał się sposób czynienia znaku krzyża. Staroobrzędowcy stali na stanowisku, że układ palców w geście jest odzwierciedleniem sposobu istnienia Trójcy Świętej. Trzy palce (mały, serdeczny i kciuk) złożone u dołu symbolizują istotę Trójcy, dwa (wskazujący i środkowy) wzniesione do góry: „Obrazują Opatrzność Chrystusową, Boga i człowieka”<sup>12</sup> – pisze Awwakum.

Ten tradycyjny dla rosyjskiego Kościoła autokefalicznego znak krzyża, który, podobnie jak ikona *Przedwieczna rada* (*Предвечный совет*)<sup>13</sup>, stał się w tradycji obrzędowej ważną wykładnią dogmatu, został w trakcie tzw. reformy arbitralnie unieważniony. To, co dla obrońców prawdy miało uzasadnienie głęboko teologiczne, reformatorzy zmieniali za pomocą rozporządzeń. Patriarcha Nikon wprowadził trzypalcowy znak krzyża, ogłaszając w cyrkularzu: „Еже и тремя бы персты есте крестились”<sup>14</sup>. W dyskusji z oponentami posłużył się argumentacją patriarchy antiocheńskiego Makarego, który, nie wnikając w teologiczne argumenty satroobrzędow-

<sup>9</sup> Atanazy, *Ad Adelphium*. Cyt. za: A. Siemianowski, *Filozoficzne podłoże rozłamu chrześcijaństwa*, Wrocław 1993, s. 16.

<sup>10</sup> *Idem*, *O Wcieleniu i przeciw arianom*. Cyt. za: A. Siemianowski, *op. cit.*, s. 21.

<sup>11</sup> *Żywot protopopa Awwakuma przez niego samego nakreślony*, tłum., wstęp i komentarz W. Jakubowski, Wrocław–Warszawa–Kraków 1972, s. 137–138.

<sup>12</sup> *Ibidem*, s. 251.

<sup>13</sup> Ikona *Предвечный совет* przedstawia Ojca błogosławiącego Syna, pomiędzy nimi ołtarz, nad Synem Duch Święty w postaci gołębic.

<sup>14</sup> Cyt. za: A. Карташев, *Очерки по истории русской Церкви*, т. II, Москва 1991, с. 151.

ców poparte pismami ojców Kościoła, stwierdził: „В них же заключати два Сына, два состава, по Несторееве ерепе”<sup>15</sup>. Za używanie innego znaku krzyża groził odłączeniem od Kościoła. Wśród historyków prawosławia panuje opinia, że zmiany nie były zatwierdzane przez biskupów w duchu soborowym, że działali oni pod presją pamięci o tragicznych losach biskupa Kołomny Pawła.

Wypada przypomnieć, że nadrzędną historyczną przyczyną schizmy było to, iż sobór 1667 roku niweczył postanowienia Soboru Stu Rozdziałów z 1551 roku (*Стоглавий Собор*), który zatwierdził stary obrzęd i obłożył uchybienia względem niego klątwą. Sobór Stu Rozdziałów uznał obrzęd za wykładnię teologiczną dogmatów chrześcijaństwa. Sobór 1667 roku jego postanowienia nazwał naiwnymi i świadczącymi o ignorancji. Patriarchowie prawosławnych Kościołów autokefalicznych ogłosili: „Разрываем и той собор не в собор и клятву не в клятву но ни во что вменяем яко и же не бысть”<sup>16</sup>. Tak rozpoczęły się dwa procesy alienacji w dziejach Rusi i później Rosji. Jeden był alienacją prowadzącą do utraty tożsamości i wiódł przez fascynacje ideologiami. Drugi był alienacją z historii i sprawił, że życie dużej części społeczeństwa rosyjskiego toczyło się w przekonaniu o apokaliptycznym wymiarze rzeczywistości.

Ricoeur w następujący sposób charakteryzuje podobną sytuację:

Doktryna zła radykalnego może dostarczyć gościnnej struktury nowym postaciom alienacji, [...] która dokonuje się w takich potęgach kulturowych jak Kościół i Państwo; to w łonie tych potęg może powstać zafałszowany obraz syntezy<sup>17</sup>.

Pierwszy proces alienacji sprawił, że Rosja nigdy nie zdołała uporządkować struktury „świata kultury”, ponieważ uporządkowanie to zależy od wprowadzenia ładu do różnych systemów aksjologicznych. Kultura polega na ustaleniu relacji między tymi systemami (komplementarność lub alternatywność). Nie zdołała się na gruncie kultury rosyjskiej wykrystalizować wspólnota etosowa, od której istnienia zależy, jak pisze Jerzy Baradziej w artykule *Perspektywa ethosowa w badaniach nad kulturą*, integracja składników heterogennych strukturalnie i funkcjonalnie należących do wielu form kultury<sup>18</sup>. Następstwem reformy patriarchy Nikona było wyjście oficjalnego nurtu kultury rosyjskiej poza obręb eschatologicznej perspektywy historii. Kultura staroobrzędowców, przekonanych o nastaniu rządów Antychrysta, nigdy nie weszła w ramy przestrzeni unowocześniającej się cywilizacji. Odejście dominującego w Rosji nurtu kultury, silnie związanego z polityką państwa, od zakorzenionego w tradycji pierwiastka eschatologicznego zaowocowało poszukiwaniem rozwiązań ostatecznych w świecie materialnym.

<sup>15</sup> *Ibidem*, s. 159.

<sup>16</sup> *Ibidem*, s. 180.

<sup>17</sup> P. Ricoeur, *op. cit.*, s. 301.

<sup>18</sup> J. Baradziej, *Perspektywa ethosowa w badaniach nad kulturą*, „Universitas”, nr XI, 1994.

## Bibliografia

- Cierniakowa U., *Literacki wymiar kultury religijnej staroobrzędowców*, Częstochowa 1997.
- Гурьянова Н.С., *Старообрядцы и творческое наследие Киевской Митрополии*, Новосибирск 2007.
- Kowalska H., *Avvakoum, Patrimoine litteraire europeen. Les lumieres, de l'occidental a l'orient 1616–1720*, t. 8, red. J.C. Polet, Paris–Bruxelles 1996, s. 655–656.
- Kowalska H., *Формы актуализации традиции в Речи Посполитой и Московской Руси*, [w:] *Поляки и Русские. Взаимопонимание и взаимонепонимание*, red. А. Липатов, Москва 2000, с. 65–75.
- Kowalska H., *Kultura chrześcijańska i życie umysłowe Europy i Rusi. O związkach między teologią i filozofią*, [w:] *Dziedzictwo przeszłości związków językowych, literackich i kulturowych polsko-balto-wschodniosłowiańskich*, red. J. Nosowicz, Białystok 1997, s. 39–62.
- Kowalska H., *O potrzebie „cerkwi widzialnej” u staroobrzędowców. (Na podstawie „Szkiców” M. Priszwina)*, [w:] *Biblia a kultura Europy. 2000 lat chrześcijaństwa*, red. M. Kamińska, E. Małek, Łódź 1992, s. 167–175.
- Kowalska H., *Old Belief, The Russian Mentality. Dictionary*, red. A. Lazari, tłum. W. Liwowski, R. Wawro, Katowice 1995, s. 104–107.
- Kowalska H., *Rosyjski wiersz duchowny i kultura religijna staroobrzędowców pomorskich*, Prace Komisji Słowianoznawstwa, nr 46, Ossolineum Oddz. w Krakowie 1987.
- Зеньковский С.А., *Русское старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века*, Мюнхен 1970. Reprint: М., „Церковь”, 1995.
- Żywot protopopa Awwakuma przez niego samego nakreślony*, tłum., wstęp i komentarz W. Jakubowski, Wrocław–Warszawa–Kraków 1972.

## ПРАВОСЛАВНЫЙ КОНСЕРВАТИЗМ КАК СИМВОЛ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ

### Резюме

Проблема староверия в русском православии является доказательством глубоко обоснованного консерватизма русской культуры. Консерватизм этот всегда имел эсхатологические корни. Русская культура выросла на фундаменте монастырского исихазма, который определил митсическое отношение к христианскому обряду, отдельные проявления которого воспринимались как синтез бытия, доказательство его тождественности с создателем. Староверы не отличали обряда от догмы и литургии, нужд был им аналитический подход. Литургические книги, их язык, жесты, поведение, церковное убранство – создавали единое эсхатологическое пространство, в котором можно было стремиться к спасению. Нарушение его обозначало уход в небытие. Потому русская культура имела, особенно в старообрядческой среде, эсхатологический характер, в отличие от западной культуры приобретшей исторический характер. Это главная причина «ухода староверов из истории», в которой верх взяли западные образцы.



## Nota o autorze

Hanna Kowalska-Stus – prof. dr hab., kulturoznawca, roszjoznawca, kierownik Katedry Kultury Bizantyńsko-Pravosławnej w Instytucie Rosji i Europy Wschodniej Uniwersytetu Jagiellońskiego. Jest członkiem następujących towarzystw naukowych:

1. Komisja Kultury Słowian Państwowej Akademii Umiejętności (sekretarz)
2. Polskie Towarzystwo Kulturoznawcze
3. Międzynarodowna asociacja: Sławiański mir – kultura, nauka, obrazowanie z siedzibą w Moskwie
4. Członek-założyciel Towarzystwa Disputationes Academicae UJ
5. Komisja Emigrantologii Słowian PAN

oraz rad programowych czasopism naukowych:

1. „EPISTEME”, Redaktor Naczelny – Zdzisław Szczepanik
2. „GOSUDARSTWO, RELIGIA, Cerkow’ w Rossii i za Rubieżom” wydawanego w Moskwie pod patronatem Prezydenta Federacji Rosyjskiej. Redaktor Naczelny – William Szmidt.

Wykładała na uniwersytetach w Moskwie, Wilnie i Bazylei.

Uczestniczy w projektach badawczych Komisji Kultury Słowian PAU w ramach tematów: *Słowianie i ich konfesje*, *Kultura i polityka*, *Życie religijne i duchowe współczesnych Słowian*, *Współczesne literaturoznawstwo sławistyczne*; oraz Komisji Emigrantologii Słowian PAN w ramach tematu *Emigracja Rosjan*. Współpracuje z Państwową Akademią Kultury Słowiańskiej w ramach tematu *Kultura w krajach słowiańskich*. Bierze udział w konferencjach naukowych, m.in. Asocjacji Rektorów Słowiańskich Uczelni (Assambleja Riektorow Sławiańskich Wuzow) w ramach tematu *Edukacja kulturoznawcza w uczelniach słowiańskich* oraz Rosyjskiej Akademii Służby Państwu (Российской академии государственной службы при Президенте Российской Федерации по научной работе) w ramach tematu *Państwo. Religia. Kościół*.