

Ксенија Кончаревић (Београд)

О неким нормама и традицијама старообредничке комуникативне културе¹

✦ Кључне речи:

комуникативна култура, вербално и невербално комуникативно понашање, руски језик, руска духовност, старообредничтво (староверство).

Рад је посвећен комплексном и системском опису комуникативне културе старообредника (старовераца) у руској говорној и социокултурној средини из нормативне и дескриптивне перспективе према ситуационом моделу дескрипције, са циљем уочавања ендемичних и лакунарних чињеница и појава у поређењу са комуникативним понашањем чланова већинске Руске православне цркве и разлика у степену манифестовања појединачних комуникативних обележја.

У савременој лингвистици конституисало се неколико приступа теоријском заснивању и дескрипцији феномена религијске комуникације. Тако, функционалистичка парадигма полази од идентификовања посебног „религијског стила“, или, како ми предлагемо ослањајући се на концепцију Б. Тошовића

(Тошовић 2002: 94–95), сакралног функционалистичког комплекса. Њој је блиска комуниколошка парадигма, чији објекат интересовања представљају специфични жанрови сакралне или унутар-црквене комуникације, попут проповеди, молитве, посланице, докумената црквеног законодавства, жанрова епистоларне

- 1) Рад је израђен у оквиру пројекта Православног богословског факултета Универзитета у Београду под насловом „Српска теологија у XX веку: фундаменталне претпоставке теолошких дисциплина у европском контексту – историјска и савремена перспектива“, који финансијски подржава Министарство просвете и науке Републике Србије (евиденциони број пројекта 179078).

Стил 2011

комуникације, етикецијских жанрова. Испитивање религијског дискурса полази од схватања комуникације међу члановима верске заједнице као институционалног дискурса условљеног социјалним функцијама учесника општења и нормираног како у садржинском, тако и у формалном погледу и примењиваног у духовној комуникацији, базираној на јасно конфесионално одређеним вредностима и нормама невербалног и вербалног понашања. Најзад, социолингвистичка парадигма усмерена је на истраживање говора припадника одређене верске заједнице у разним ситуацијама, на идентификовање особености њиховог социолекта, односно религиолекта (преглед побројаних парадигми са релевантном литературом исп. у: Бугаева 2007: 39–53; Бугаева 2008: 7–43).

Један од најперспективнијих праваца истраживања интеракције језика и духовности, по нашем мишљењу, јесте анализа сакралне комуникативне културе. Под комуникативном културом или, уже, комуникативним понашањем подразуме-

мева се укупност норми и традиција у комуникацији унутар одређеног национално-језичког колектива, социјалне, професионалне или узрасне групе. По методологији разрађеној у Центру за комуникативна истраживања Универзитета у Вороњежу (Русија) под руководством проф. Ј. А. Стерњина (исп. Стернин 2000: 8–27; Стернин 2008: 104–153), у нашим радовима први пут је по неколико методолошких приступа (ситуативни, параметарски, аспектски) описано комуникативно понашање припадника Цркве у односу на представнике секуларне комуникативне културе, са циљем уочавања специфичности вербалног, невербалног комуникативног понашања и социјалног симболизма унутар одређених верско-социјалних категорија – монаштва, свештенства и верника у српској и руској говорној и социокултурној средини из синхронијске и дијахронијске перспективе, а размотрена су и општа теоријско-методолошка питања истраживања сакралне комуникативне културе².

- 2) Кончаревић, К. Комуникативно понашање монаха у српској говорној и социокултурној средини (ситуативни модел анализе). – In: Зборник Матице српске за славистику. – Нови Сад. – 2006. – Св. LXXIX. – С. 113–151; Комуникативное поведение монашествующих в сербской речевой и социокультурной среде (ситуативная модель анализа). – In: Стернин, И. А., Пипер, П. (ред.). Комуникативное поведение славянских народов. – Воронеж: Истоки. – 2006. – С. 28–54; Древни руски манастирски типичи као материјал за проучавање комуникативног понашања монаха. – In: Црквене студије. – Ниш. – 2007. – Књ. IV. – С. 339–370; Уставы российских монастырей XI–XVII вв. как материал для изучения коммуникативной культуры монашествующих. – In: Стернин, И. А. Шипелевич, Л. (ред.). Комуникативное поведение славянских народов: русские, украинцы, белорусы, поляки, сербы. Warszawa: Instytut Rusycystyki Uniwersytetu Warszawskiego. – 2007. – С. 75–95; Патристички списи као извор за проучавање аскетске комуникативне културе. – In: Црквене студије. – Ниш. – 2008. – Књ. V. – С. 81–105; Типичи светог Саве као извор за проучавање српске аскетске комуникативне културе. – In: Стил. – Београд. – 2009. – Књ. VII. – С. 135–146; Священные каноны Православной Церкви как источник для изучения сакральной коммуникативной культуры. – In: Црквене студије. – Ниш. – 2009. – Књ. VI. – С. 249–268; Литургическое возрождение и актуальные изменения в сербской сакральной коммуникативной культуре. – In: Стернин, И. А. (ред.), Комуникативные исследования 2009. Теория коммуникации.

Рад који сада предочавамо пажњи читалаца разликује се од претходних по обухвату популације на које је усмерено истраживање обележја сакралне комуникативне културе: наиме, фокусирали смо се на верско-социјалну категорију старообредника, која баштини традиције православне духовности, али је у канонском погледу одвојена од пуноће Православне цркве као расколничка групација и има карактер схизматичке заједнице. Разлози који су нас навели на проучавање комуникативног понашања ове категорије верника јесу њихова бројност, изолационизам у односу на припаднике већинске Цркве и конзервативизам, односно чување извесних архаичних норми и традиција које су у већинској Цркви трансформисане или изгубљене. Ипак, задатак који смо себи поставили био је скопчан и са немалим тешкоћама, које пре свега проистичу из чињенице да међу старообредницима који припадају различитим фракцијама – од веома умерених „поповаца“, који остају верни не само доктринарним поставкама него и већини канона Цркве, преко присталица „беспоповства“ са својственим им есхатолошким и дуалистичким концепцијама, до егзалтираних и мистички усмерених

струја („филиповци“), агностичких и нихилистичких фракција („нетовшчина“, „немољаки“) – има немалих разлика не само на доктринарном, него и на плану ортопраксије, што се манифестује и на плану вербалних и невербалних норми комуникативног понашања њихових припадника. Осим тога, старообредници – не само они који делују илегално, „у катакомбним условима“, него и посматрано у целини – углавном су или неповерљиви, или затворени за контакте са широм јавношћу и свима који не припадају њиховим деноминацијама. Стога смо се определили да истраживање сведемо на комуникативну културу чланова једне старообредничке групације – „поповаца“, односно припадника највеће старообредничке организације – Руске православне старообредничке цркве (Белокриничке јерархије). Дескрипцију ћемо спровести по ситуативном моделу (исп. Стернин 2000: 9–11; Стернин 2008: 125–127), уз експликацију специфичних одлика комуникативног понашања старообредника по којима се они разликују од верника Руске православне цркве. Као изворе користили смо нормативе старообредничког типа репрезентоване у канонским, богослужбеним књигама и молитвосло-

Коммуникативное поведение. – Воронеж: Истоки. – 2009. – С. 37–49; Церковно-певческие традиции как составляющая литургической коммуникативной культуры *Pax Slavia Orthodoxa*. – In: Стернин, И. А. (ред.), Славянское коммуникативное поведение. – Воронеж: Истоки. – 2010. – С. 3–13; Теоријско-методолошке основе проучавања сакралних комуникативних култура *Pax Slavia Orthodoxa*. – In: Славистика. – Београд. – 2010. – Књ. хlv. – С. 89–95; Српска сакрална комуникативна култура као предмет лингвистичких истраживања. – In: Научни састанак слависта у Вукове дане. – Књ. хххvі/1. – Београд. – 2010. – С. 73–82; О неким аспектима комуникативне културе свештенства у српској говорној и социокултурној средини. – In: Стил. – Београд. – 2010. – Књ. ІХ. – С. 189–200; Комуникативна личност српског парохијског свештеника: методолошке схеме и резултати параметарског истраживања. – In: Црквене студије. – Ниш. – 2010. Књ. vіі. – С. 267–283; Руска сакрална комуникативна култура хіх и хх века кроз призму књижевности и публицистике. – In: Славистика. – Београд. – 2011. – Књ. хv. – С. 139–148.

вима за домаћу употребу³, материјале из савремене периодике⁴, научне, информативне⁵ и уметничке књижевности⁶, личне опсервације⁷, као и податке добијене од хетерокултурних информаната⁸.

Референтни оквир истраживања

198

Под старообредништвом или староверством (рус. *старообрядчество, староверие*) подразумевамо специфично усмерење у руској православној духовности које су засновали и доцније неговали клирици и мирјани који су одбили да прихвате реформе што их је у XVII веку у Руској православној цркви спроводио патријарх Никон (Минов; 1652–1666), држећи се стања устаљеног у националној традицији пре ревизије богослужбених књига и обреда. У оквиру старообредништва временом ће се издиференцирати више групација и струја (рус. *толки, согласия*), од којих свака себе назива Древноправославном (или једноставно Православном) црквом (рус. *Древлеправославная церковь*). Изразито дивергентан развој старообредништва довешће до велике хетерогености његових доктринарних поставки и праксе, тако да у

је његовом окриљу било, и дан данас има струја које се од пуноте Цркве разликују само по мањем броју обележја, углавном формално-обредне природе, али и оних које су се изразито удаљиле од ње, са својствима која их приближавају сектантству (исп. Зеньковский 1995: 486).

О старообредништву као социјалном феномену основне представе могу се стећи, најпре, на основу статистичких података, али уз једну нужну оgradu: доступни подаци морају се прихватати условно, с обзиром на то да су у условима репресалија – од Никоновог доба до доношења Закона о слободи савести 1905. године и од успостављања совјетске власти до либерализације друштва осамдесетих и деведесетих година – старообредници углавном избегавали отворено верско изјашњавање. Званична статистика из XVIII и XIX века констатује, дакле, само декларисане старообреднике (*записные староверы*), којих је било далеко мање од недеklarисаних, с обзиром на државне дискриминационе мере спровођене према овој категорији становништва (Смирнов 1903: 173–176; Булгаков 1997: 146–147). Ипак, посредне процене пружају основ за претпоставку да је крајем XVII и почетком XVIII века било

- 3) Молитвенникъ 1988; Малый домашний уставъ 1997; Сынъ церковный 1995–96. В. Изворе наведене на крају чланка.
- 4) Материјали часописа *Духовные ответы* (Москва), *Церковь* (Москва), календара *Древлеправославный календарь*, *Старообрядческий церковный календарь*.
- 5) В. Литературу наведену на крају чланка.
- 6) П. И. Мельников-Печерский, *В лесах*. Москва: Художественная литература. – 1989. – Т. 1: 639 С. – Т. 2: 576 с.
- 7) Аутор чланка је више пута током 2002–2003. године посећивао парохијске заједнице рпсц (Покровски катедрални храм на Рогошком гробљу и друге старообредничке храмове у Москви).
- 8) Аутор изражава искрену захвалност јереју Руске православне старообредничке цркве, кандидату богословских наука о. Сергију Мацневу и његовој супруги, кандидату филолошких наука Лидији Гаврилушиној (Москва) за љубазно саопштавање више вредних података.

више стотина хиљада, ако не и милион поборника „старе вере“, при чему су у њиховом социјалном саставу преовлађивали плебејски део свештенства, сељаци, нарочито одбегли кметови, градски пук (Анкундинова 1956: 35–37); средином XIX века (1859) њихов број доспео је до 8,5–9,3 милиона људи (10% целокупног становништва Русије, или 1/6 њеног православног становништва), са повећеним уделом социјално афирмисанијих слојева, пре свега припадника трговачког staleжа и приватних предузетника (Никольский 1988: 234); крајем века (1894–95) било их је, по званичном статистици, 13 милиона (Булгаков 1997: 147), али се претпоставља да се њихов број кретао између 1/4 и 1/3 Великоруса (међу Украјинцима и Белорусима старообрядништво није било раширено) (Шахов 1998: 16). Данас староверске организације избегавају да пружају информације о бројности свога чланства; за најкрупније од њих постоје подаци о броју храмова, манастира и других верских објеката, као и структурно-организационих јединица – парохија. Тако, *Руска православна старообрядничка црква* (Белокриницка јерархија), на чијем се челу налази митрополит московски и све Русије, има више од 250 парохија у Русији, Украјини, Белорусији и Казахстану; *Древнойправославна црква (беглопоповцы)*, на челу са архиепископом новозипковским, московским и све Русије, има око 60 парохија у Русији, Румунији и више

земаља СНД-а; *Древнойправославна йоморска црква* (брачни беспоповци) има самосталне јединице у Русији (више од 100 парохија обједињених у Савет дпц Русије), Литви, Латвији; *Хришћани древнойправославной-католичанској вероисповедања и блајочашћа старојоморској федосејевској смера* (Федосејевци), чије се средиште налази у московској Преображењској заједници, имају већи број парохија, али без јединствене организационе повезаности (Шахов 1998: 42–43; Вургафт-Ушаков 1996: 89–90, 244).

199

Вербално комуникативно понашање

1. Стандардне комуникативне ситуације

Старообрядници су носиоци посебног религиолекта⁹ руског језика, који има доста додирних тачака са социолектом припадника већинске Цркве, али поседује и извесне диференцијалне црте, које се очитују у специфичним комуникативним нормама, дакле у комуникативним правилима чије је практиковање обавезно при општењу са припадницима исте заједнице у стандардним комуникативним ситуацијама (поздрављање при сусрету и на расстанку, обраћање, изражавање молбе, савета, захвалности, извињења, жеље, похвале, комплимента, утехе, саучешћа, честитања). Рецимо,

- 9) Под религијским социолектом (религиолектом) у теолингвистици се подразумева релативно стабилан, социјално маркирани подсистем националног језика који опслужује комуникативне потребе ограничене социјалне групе – припадника одређене конфесије, рефлектујући теоцентричну слику света и поседујући лексичке, фонетско-прозодијске, творбене и граматичке специфичности. Са аспекта стратификације, религијски социолект представља укупност језичких средстава којима се служе чланови одређене етносоциокултурне заједнице обједињени основним стратумом вере у Бога, али и зајединичким доктринарним и богослужбеним одликама иманентним одређеној конфесији или деноминацији (детаљније в. Бугаева 2008: 33–37).

Стил 2011

при упознавању са монахом поставља се питање: *Как имя Ваше ангельское?* (уобичајена одговорска реплика: *Варсонофий, грешный*); при сусрету обичај је да се упита: *Как вас Господь милует?* (уобичајена одговорска реплика: *Здравствуют Вашими святыми молитвами*); поздрављање групе чланова заједнице који воде разговор међу собом врши се стандардном формулом: *Мир честной беседе!*, итд. (етикецијске формуле које се примењују у стандардним комуникативним ситуацијама понашања за трпезом, у гостима, у контакту са инославнима образлажемо у даљем излагању). Запажа се и изражено присуство протективности (детаљније в. Бугаева 2008: 63–73) као посебне менталне категорије која детерминише избор вербалних средстава адекватних конкретним комуникативним задацима носилаца старообредничког социолекта (*Храни вас Господь; Божией помощи в делах; Бог в помощь; Ангела в дорогу; Ангела за трапезой*) (примери преузети из: Мельников-Печерский 1989: 282, 290, 327, 409, 424).

2. Комуникативне сфере

А. *Домаће молићвено йравило*. За старообреднике је карактеристичан верски максимализам и својеврсни ригоризам у вршењу свакодневног саборног (храмовног) и домаћег (келејног) „молитвеног правила“. Сваки припадник Руске православне старообредничке цркве (дакле, не само клирици него и лаици) дужан је да посећује све службе дневног богослужбеног круга, посебно недељом

и празником. За сваку пропуштену недељну или празничну службу прописано је чињење мноштва (појасних) поклона – специфичних невербалних средстава социјалног симболизма: 700 за пропуштено јутрење и Литургију, 600 за вечерњу, или читање *Псалтира* (пет катизми за јутрење, по две катизме за Литургију и вечерње), или изговарање Исусове молитве (*Господи Исусе Христе, Сыне Божии, помилуй мя грешнаго*)¹⁰ – 1500 пута за пропуштено јутрење, 700 за Литургију, 600 за вечерње). Келејна молитва такође је свакодневна обавеза која се мора испуњавати у строго одређено доба дана, *отвергши вся житейская попечения*. Према Типику, она се обавља увече – за вечерњу службу и повечерје, изјутра – за полуноћницу, јутрење и за први час и дању – за трећи, шести и девети час, пре и после узимања хране, пре почетка и по завршетку сваког посла, и на њој се по могућству окупљају сви чланови породице или се чита појединачно. Домаће молитвено правило пропраћено је малим и великим метанијама (уз бројанице), читањем катизми и 12 одабраних псалама (интегрални текст сваке од ових служби наводи се у молитвеницима за домаћу употребу – исп. *Молитвенникъ* 1988; *Малый домашний уставъ* 1997) – већ по могућностима, усрђу и здравственом стању, али нико и никада не сме пропустити редовно келејно правило (допустиво је одступање од утврђеног доба вршења правила у случају спречености или замена његовог интегралног текстулног дела одређеним бројем Исусових молитава по бројаницама).

10) Све текстове црквенословенских молитвених формула наводимо према изворној старообредничкој ортографији. – О специфичностима графичко-ортографског нивоа старообредничког сакралног дискурса в. у: Кончаревић 2006 а: 157–160; Кончаревић 2006 б: 136–142.

На почетку вршења правила врши се тзв. семипоклонный начал, који подразумева три појасна или земна (у зависности од дана) поклона са молитвом митаревом (Боже, милостив буди мне грешному; Создавши мя Господи, и помилуй мя; Без числа согреших, Господи, помилуй и прости мя грешного), велику метанију после молитве *Достойно есть...*, затим формулу *Слава Отцу и Сыну и Святому Духу* (уз поклон), *И ныне и присно и во веки веком, аминь* (уз поклон), *Господи помилуй* (двапут), *Господи благослови* (поклон) (последња три поклона, као и прва три, чине се до земље или – суботом, недељом, у празничне дане, током Педесетнице и 12 дана по Рођењу Христовом – до појаса. Иницијални део правила завршава се отпустом: *Господи Исусе Христе, Сыне Божии, молитв ради Пречистыя Твоея Матере, Силою Честнаго и Животворящего Креста, и святаго Ангела моего хранителя, и всех ради святых, помилуй и спаси мя грешного, яко Благ и Человеколюбец* и великом метанијом без осењивања крсним знамењем. Уколико се истовремено обављају две или три службе келејног молитвеног правила, у почетку прве се чине *приходные*, а на крају последње *исходные поклоны* („долазне“ и „одлазне“ метаније).

Текст јутарњег и вечерњег старообредничког молитвеног правила знатно се разликује од правила наведених у молитвословима РПЦ¹¹ (избор молитава, поредак њиховог читања, лексичко-граматическе, орфографске и прозодијске одлике црквенословенског текста, инструкције о чињењу метанија). Молитвено правило за вечерње и часове у молитвеницима РПЦ није предвиђено (чак ни за монахе),

док се правило за полуноћницу (и то само недељну) наводи у малобројним издањима РПЦ (у канонцима и часословима). Обавезни део домаћег правила старовераца јесте диптих (*Помянник*) стандардизоване структуре (помињу се живи и умрли чланови Цркве, али и «отступившие от православныя веры и погибельными ересьми ослепленные»). У случају смрти сродника или пријатеља који је припадао старообредничкој заједници чита се *Канон за единоумершаго*, а уколико је покојник био члан већинске Цркве, чита се *Канон преподобному Паисию Великому*, «иже благодать иматъ от Бога избавляти от муки умерших без покаяния» (Молитвенникъ 1998: 242–249; 264–270) (оба канона у молитвеницима РПЦ се не наводе).

Б. *Комуникативно йонашање старообредника за трпезом*. И на почетку и на крају обедовања обавезно је вршење одговарајућег молитвеног правила, јер *стол, начинающийся и оканчивающийся молитвою, никогда не оскудеет* (Молитвенникъ 1988: 34). Молитве, различите и по броју и по саставу од оних које изговарају припадници већинске Цркве, изговарају се стојећи, испред икона, након чега се заузимају места. Уколико је за трпезом сабрано више људи, најстарији, пошто су сви поседали, изговара још и молитву Исусову, на шта присутни одговарају формулом *Аминь*, додајући: *Благословите покушать*. Најстарији за трпезом изговара: *Бог благословит*, после чега се приступа обедовању.

Уколико за време обедовања неко уђе у трпезарију, дужан је да изговори етикецијску формулу са функцијом благо-

11) Исп., на пример, Краткий православный молитвослов 1990; Канонник 2001; Псалтирь следованная 1998; Акафистник 1997; Иноческое келейное правило 1997; Часослов 2001.

сиљања: *Ангел за трапезой, на шта присутни узвраћају: Невидимо предстоит.*

По завршетку обедовања сви се оргађују крсним знамењем, устају, долазе пред иконе, изговарају текст предвиђен за *семипоклонный начал* и чине 12 поклона са Исусовом молитвом. Гости обавезно изговарају молитву за здравље и спасење *милующих и питающих их* домаћина: „Милостиве Господи, спаси и помилуй раб Своих, милующих и питающих нас (име, поклон). Избави их от всякия скорби, гнева и нужды (поклон), от всякия болезни, душевныя и телесныя (поклон), и прости им всякое согрешение, вольное и невольное (поклон), и душам нашим полезная сотвори (поклон)“, после чега следе још три поклона са молитвом митаревом. Гост обавезно благодари домаћинима формулом: *Спаси вас Христос и сохрани на многая лета!*

в. *Ойшћене у јосћима*. По доласку у госте припадника исте заједнице старовераца је дужан да се заустави на улазу и наглас изговори Исусову молитву (*Господи Исусе Христе, Сыне Божии, помилуй мя грешного*), не улазећи у дом док не чује Аминь (одатле израз: *Есть ли кому аминь отдать?* у смислу: *Дома ли хозяева?*). Ушавши у дом, гост најпре пред иконама изговара молитву митареву *Боже, милостив буди мне грешному*, клања се, затим изговара још две кратке молитве: *Создавши мя Господи, и помилуй мя* (поклон) и *Без числа согреших, Господи, помилуй и прости мя грешного* (поклон). Даље се обраћа домаћинима јеванђељским речима: *Мир дому сему*, а они узвраћају: *С миром принимаем* (или, ређе: *Милости просим*). Тек након овог обреда може се сести и отпочети разговор. Смисао овог комуникативног правила јесте изражавање поштовања

«домаћој цркви», поклоњење светим иконама, исповедање вере заједничке госту и домаћинима и призивање благослова Божијег. Одлазак из гостију такође је пропраћен овим молитвеним правилом са три поклона. У општењу са особама које нису припадници Руске православне старообредничке цркве ово правило се не примењује, али се старообредницима препоручује да без посебне потребе не одлазе у госте ни припадницима већинске Цркве ни другима.

г. *Ойшћене са инославнима*. Контакти са особама које нису припадници старообредничке заједнице (осим најнеопходнијих, пре свега пословних) квалификују се као „секуларизација“, и у зависности од природе тих контаката, околности у којима је до њих дошло и статуса старообредника који је у њима учествовао (свештеник, монах, лаик) повлаче за собом епитимију, па чак и привремено или трајно одлучење из заједнице (најстроже мере примењују се према учесницима заједничких молитава са „никонијанима“, затим у случају примања светих тајни у „новообредничком“ храму, исповедања код свештеника рпц, крштења члана породице или венчања у рпц или некој другој хришћанској заједници). Посећивање „иноверних“ храмова квалификује се као одступање од чистоте вере, али постоје правила која омогућавају старообреднику да очува оданост својој вери и у таквим ситуацијама. Тако је још протопоп Авакум саветовао: *Если тебя в церковь свою никониане затащат, ты молитву Исусову воздыхая говори, а пения их не слушай* (цит. по: Смирнов 1903: 76). Пред иконама је дозвољено клањати се, само не за време „никонијанске“ службе, а забрана се предвиђа за клањање иконама са изображеним именословним благо-

словом (због неприхватања тропрстог крсног знамења). За исповедање код канонског православног свештеника протопоп Авакум даје овакво казуистичко правило: *Ты с ним в церкви той сказки сказывай, как лисица у крестьянина кур крала: прости-де, батюшко, я-де не отгнал; и как собаки на волков лают: прости-де, батюшко, я-де в конуру собаки той не запер. Он сидя исповедает, а ты ляг перед ним, да и ноги вверх подыми, да слюны пусти, так он и сам от тебя побежит: черная-де немочь ударила* (цит. по: Смирнов 1903: 78). Старообредници не допуштају улажење у своје храмове онима који се крсте са три прста, који брију браду или су одевени другачије него што то предвиђају њихови обичаји.

Невербално комуникативно понашање

Крсно знамење, које представља најважнији невербални елемент свих молитвословља и свештенодејстава, код старообредника је, за разлику од чланова већинске Цркве, двопрсто. Према Типику РСПЦ, *большой, безымянный и мизинец совокупаются во исповедание догмата о Троицком Божестве (Святой Троице), указательный и великосредний протягивают вместе, исповедуя тем самым догмат о двуединстве Божеской и человеческой природы Господа Иисуса Христа, совершенного Бога и совершенного человека. Немного наклоненное положение великосреднего перста относительно указательного изображает 'преклонение небес' – тайну снисхождения и воочеловечения Божия (Сын церковный 1995: 17)*. Метаније, велике или мале, могу се чинити тек након осећења крсним знамењем.

Питање форме крсног знамења представљало је једну од основних тема старообредничке полемике још од почетка спровођења Никонових реформи. Двопрсто знамење идеолози староверства доживљавали су као додатни символ оданости вери *юже предаша нам отцы наши*, посебно после одлуке патријарха Никона и архијерејског сабора о анатемисању двопрстог крсног знамења (1656.) (исп. Шахов 1998: 47). У народу је временом дошло до преосмишљавања семантике овога геста, па се тропрсто знамење почело реципирати као знак идеја за Јудом Искаротским, Христовим издајником, јер *Иуда брал соль щепотью – поэтому креститься щепотью грех*. Штавише, идеолози староверства тврдили су да је *щепоть – печать антихриста, в ней – тайна тайнам сокровенная: змий, зверь и лжепророк* (см. Смирнов 1903: 77).

Старообредници се моле углавном стојећи, без обзира на дуготрајност служби. Седење је здравим људима дозвољено крајње ретко, у случајевима предвиђеним Типиком (при појању сједална, читању Апостола и псалама, али не и „шестопсалмија“ на јутрењу). Уобичајена молитвена поза је стајање са рукама скрштеним у висини струка, при чему о левој руци висе кожане бројанице, тзв. „лестовка“. Метаније (обичне, средње, мале земне и велике земне) чине се у моментима предвиђеним типиком и обавезне су за све чланове заједнице. Њихов смисао је изражавање смирења, покајања, свести о сопственој греховности пред Богом и људима, привољености промисли Божијој.

„Обичне“ метаније су позе које прате кађење, паљење свећа и кандила, а остали типови метанија примењују се при саборној и домаћој молитви по

строго утврђеним правилима која се у низу случајева разликују од правила примењиваних у већинској Цркви (тако, на пример, у рпц на Литургији, изузев Литургије Пређеосвећених Дарова, која се служи једино током Великог поста, метаније се не практикују, док су код старообредника оне обавезни и високофреквентни пропратни елемент било које службе, укључујући и Литургију). Емички ниво сваке од ових поза прописан је канонским уредбама; тако, у зборнику правила домаће молитве и обреда *Сын церковный* до танчина се прописује заузимање позе велике метаније: „Егда же прилучится класти земные поклоны, то не бей главою своею в землю, и не стукай ею в мост (пол – К. К.) церковный, или в дому такожде, но точию колени преклоняй и главу свою низко допускай, а в землю ея не притыкай, но на подручник полагай. А руки обе от сердца своего поведи вместе и клади их на подручник вежливо, а локтей своих не растопорщивай... такожде и поклоны творим, равно и купно вси поклоняемся,

также и восстаем, зряще на настоятеля“ (*Сын церковный* 1995: 27).

Закључак

У овом раду покушали смо да понудимо комплексан и системки опис старообредничке вербалне и невербалне комуникативне културе са нормативног и дескриптивног аспекта. Констатовали смо да је за припаднике Руске православне старообредничке цркве карактеристичан низ ендемичних и лакунарних комуникативних чињеница и појава у поређењу са комуникативним понашањем чланова већинске Руске православне цркве, а разлике су приметне и у степену манифестовања појединачних комуникативних обележја на нивоу вербалног понашања старообредника у неким стандардним комуникативним ситуацијама и комуникативним сферама, као и у њиховом невербалном комуникативном понашању и на плану социјалног симболизма.

summary



[KSENIA KONCHAREVICH]

On Some Norms and Traditions of the Old Ritualists' Communicative Culture

The paper is dedicated to the complex and systematic description of the communicative culture of the Old Ritualists (Old Believers) in Russian speaking and social-cultural environment from the normative and descriptive perspective, according to the situational model of description, with the explanation of specific characteristics of the communicative behaviour of Russian Orthodox Old Ritualists' Church, which make them different from those of the believers of the majority Russian Orthodox Church.

The author finds out that a number of endemic and non-equivalent communicative facts and phenomena is characteristic for the members of Russian Orthodox Old Ritualists' Church when compared to the communicative behaviour of the members of the majority

Russian Orthodox Church; the differences are also noticeable in the degrees of the manifestation of individual communicative characteristics on the level of verbal behaviour of Old Ritualists in some standard communicative situations and communicative spheres, as well as, in their nonverbal communicative behaviour and also in the field of social symbolism.

Извори

- Акафистник 1997: Акафистник. – Москва: Изд. Сретенского монастыря. – 592 с.
- Иноческое келейное правило 1997: Иноческое келейное правило. – Москва: Свято-Троицкая Сергиева Лавра. – 255 с.
- Канонникъ 2001: Канонникъ. – Москва: Правило веры. – 462 с.
- Краткий православный молитвослов 1990: Краткий православный молитвослов. – Москва: Изд. Московской Патриархии. – 143 с.
- Малый домашний уставъ 1997: Малый домашний уставъ. – Москва: Изд. Старообрядческой митрополии. – 98 с.
- Мельников-Печерский 1989: **Мельников-Печерский, П. И.** В лесах. – Москва: Художественная литература. – Т. 1: 639 с. – Т. 2: 576 с.
- Молитвенникъ 1988: Молитвенникъ. – Москва: Изд. Старообрядческой митрополии. – 282 с.
- Псалтирь следованная 1998: Псалтирь следованная. – Козельск: Изд. Свято-Введенской Оптиной пустыни. – 336 с.
- Сынъ церковный 1995–96: Сынъ церковный. – В 2-х т. – Москва: Китеж. – Т. 1: 253 с. – Т. 2: 268 с.
- Часословъ 2001: Часословъ. – Черновцы: Изд. Черновицко-Буковинской Епархии у п.ц. – 352 с.

205

Литература:

- Анкундинова 1956: **Анкундинова, Л. Е.** Социальный состав раскольников. – In: Вестник ЛГУ – Ленинград. – Т. 14, Серия истории, языка и литературы. – Вып. 3. – С. 33–38.
- Бугаева 2007: **Бугаева, И. В.** К вопросу о методологических и теоретических основах изучения религиозной коммуникации. In: **Мякинин, А.** (ред.). Церковь и проблемы современной коммуникации. – Нижний Новгород: Изд. Нижегородской Духовной Семинарии. – С. 39–53.
- Бугаева 2008: **Бугаева, И. В.** Язык православных верующих в конце XX – начале XXI века. – Москва: РГАУ – МСХА им. К. А. Тимирязева. – 239 с.
- Булгаков 1997: **Булгаков, М.** История Русской Церкви. Кн. 8-я, ч. 2-я. – Москва: Изд. Московской Патриархии. – 568 с.
- Вургафт – Ушаков 1996: **Вургафт, С. Г., Ушаков, И. А.** Русское старообрядчество. Энциклопедический словарь. – Москва: Церковь. – 317 с.
- Зеньковский 1995: **Зеньковский, С.** Русское старообрядчество. Духовные движения XVII в. – Москва: Церковь. – 528 с.

Стиль 2011

КСЕНИЈА КОНЧАРЕВИЋ

Кончаревић 2006 а: **Кончаревић, К.** Руско старообредништво кроз призму лингвокултурологије (оглед функционалне анализе). – In: Црквене студије. – Ниш. – Књ. 111. – С. 143–172.

Кончаревић 2006 б: **Кончаревић, К.** Црквенословенски језик кроз призму лингвокултурологије (оглед системско-структуралне анализе). – In: Зборник Матице српске за славистику. – Нови Сад. – Књ. 1xx. – С. 125–155.

Никольский 1988: **Никольский, Н. М.** История Русской Церкви. – Москва: Политиздат. – 448 с.

Смирнов 1903: **Смирнов, П. С.** История русского раскола старообрядчества. – Санкт-Петербург: Главное управление уделов. – 276 с.

Стернин 2000: **Стернин, И. А.** Модели описания коммуникативного поведения. – Воронеж: Истоки. – 20 с.

Стернин 2009: **Стернин, И. А.** Теоретические и прикладные проблемы языкознания. Избранные работы. – Воронеж: Истоки. – 595 с.

Тошовић 2002: **Тошовић, Б.** Функционални стилови. – Београд: Београдска књига. – 574 с.

Шахов 1988: **Шахов, М. О.** Философские аспекты староверия. – Москва: Третий Рим. – 207 с.

206