

Dorota Piekarska

Ikona w życiu codziennym podstawowych środowisk społecznych Rosji XIX stulecia

Saeculum Christianum : pismo historyczno-społeczne 7/2, 165-179

2000

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

DOROTA PIEKARSKA

IKONA W ŻYCIU CODZIENNYM PODSTAWOWYCH ŚRODOWISK SPOŁECZNYCH ROSJI XIX STULECIA

O poziomie religijności zbiorowej można sądzić, zdaniem religjologów, na podstawie praktyk religijnych, które stanowią najbardziej widoczny przejaw akceptacji wiary w Boga, a przynajmniej najbardziej uchwytny wskaźnik związku z Kościołem¹. Trudno jest bowiem socjologicznie określić, na ile zachowania rytualno-kultowe są wyrazem akceptacji rzeczywistości ponadzmysłowej. Zbadanie stopnia uczestnictwa w praktykach religijnych daje zatem szansę określenia pobożności (rozumianej jako „kościelność”) poszczególnych środowisk oraz całego społeczeństwa.

Religijność rozważana z socjologicznego punktu widzenia nie jest wielkością statyczną, lecz wielkością zmieniającą się w zależności od kontekstu społeczno-kulturowego. Jest ona silnie osadzona w kulturze, posiada więc swoją specyfikę (religijność kulturowa).²

Aby należycie zrozumieć specyfikę rosyjskiej religijności obserwowanej w XIX wieku trzeba zwrócić uwagę na kilka czynników, które religijność tę kształtowały. Czynniki te dowodzą bowiem, że Rosja rozwijała się w warunkach odmiennych od europejskich. Uświadomienie sobie tego faktu przestrzeżga przed posługiwaniem się przy opisie kultury rosyjskiej normami wytworzonymi przez życie społeczne i państwowe Europy Zachodniej, jako że patrzenie na Rosję przez pryzmat realiów zachodnioeuropejskich prowadzi do błędnych wniosków. (Zdaniem badaczy z zachodnioeuropejskiego punktu widzenia Rosja zawsze wyznaczać będzie koniec Europy i cywilizowanego człowieka).³

Zatem po pierwsze należy zdać sobie sprawę, że wszystko w cesarstwie rosyjskim XIX stulecia miało religijny charakter: literatura, publicystyka, poszukiwania filozoficzne, sztuka (w której od 1830 roku wyraźne stało się dążenie

¹ *Studia z socjologii religii. Religijność Polaków 1991*. Red. L. Adamczuk, W. Zdaniewicz. Warszawa 1993, s. 74.

² Tamże, s. 81.

³ A. Andrusiewicz, *Mit Rosji. Studia z dziejów i filozofii rosyjskich elit*. T. 2. Rzeszów 1994, s. 255.

do odrodzenia stylu bizantyjskiego), a także państwo, w którym w odróżnieniu od krajów Zachodu nie istniał rozdział władzy państwowej i kościelnej. Wschodnie chrześcijaństwo było w ciągu wieków narzędziem kształtowania poglądu na świat i postawy życiowej milionów Rosjan, wycisnęło więc piętno na umysłowości, życiu i instytucjach tego kraju.⁴

Po drugie w Rosji życie i formy socjalne nie znały pojęcia jednostki niezależnej od zbiorowości. Idea soborności, czyli wielo-jedności w ujęciu S. Bułgakowa, przenikała rosyjską myśl teologiczną, filozoficzną, polityczną, etyczną, podczas gdy w Europie Zachodniej XIX stulecia rozwijały się kierunki filozoficzne i społeczne oparte na indywidualnym personalizmie.⁵ Czynnika soborności zakorzenionego w umysłowości rosyjskiej nie zachwiały ani oddziaływania myśli zachodniej, ani reperkusje wielkich wydarzeń historycznych. Religijna mentalność Rosji XIX wieku przeszła pewien proces pod wpływem zmian i rozwoju w Europie, być może proces ten toczy się nadal, niemniej jednak umysłowość rosyjska XIX stulecia żyła przede wszystkim wyobrażeniami religijnymi. Rezultatem zachodnioeuropejskich wpływów było pojawienie się w Rosji grupy „znihilizowanej” młodzieży, która doprowadziła do swoistego chaosu intelektualnego i religijnego, dążąc do zburzenia tradycyjnego systemu wartości.⁶ Był to jednak, jak się zdaje pewien etap w rozwoju rosyjskiej świadomości, która pozostała świadomością religijną, o czym świadczy religijny charakter rosyjskiej publicystyki ateistycznej.⁷ W tym miejscu warto zwrócić uwagę na fakt, iż w literaturze przedmiotu intensywność życia duchowego w Rosji jest upodabniana do falowania. W okresach zagrożeń, kataklizmów czy trwogi eschatologicznej przybierało owo falowanie, zdaniem badaczy, na sile, zaś w okresach spokoju zmniejszało się.⁸

Ostatnim, aczkolwiek nie mniej ważnym czynnikiem kształtującym specyfikę rosyjskiej religijności wydaje się być czynnik geograficzno-klimatyczny. Badacze stoją na stanowisku, iż przy bezkresnych odległościach między osadami życie w skupiskach ludzkich podobnych do pustelni ukształtowało się w niespotykanych poza Rosją formach – po pierwsze w zależności od zbiorowości, po drugie w warunkach sprzyjających praktykowaniu kontemplacji. Nierównowaga ducha zaś, nazwana falowaniem religijności, miała swą analogię w warunkach klimatu rosyjskiego, gdzie na zmianę letnim upałem przychodzą czterdziestostopniowe mrozy.⁹ Zatem poza warunkami historycznymi i poli-

⁴ zob. A. Andrusiewicz, *Mit Rosji*, s. 17, 23, 30.

⁵ S. Bułgakow, *Prawosławie. Zarys nauki Kościoła Prawosławnego*. Białystok 1992, s. 76; A. Andrusiewicz, *Mit Rosji*, s. 44.

⁶ A. Andrusiewicz, *Mit Rosji*, s. 157.

⁷ A. Andrusiewicz, *Mit Rosji*, D.N. Owsianiko-Kulikowskij, *Sobranije soczinienij*. T. 8. *Istorija russkoj intelligencji ot 50 do 80 godow*. Sankt-Petersburg 1909, s. 167–187.

⁸ A. Andrusiewicz, *Mit Rosji*, s. 74.

⁹ Tamże, s. 78.

tycznymi również w warunkach geograficznych i klimatycznych należy szukać podłoża specyfiki rosyjskiej religijności, by zdawać sobie sprawę ze znaczenia i trwałości tego czynnika w psychice społeczeństwa zamieszkującego imperium rosyjskie w XIX stuleciu.

Dowodem jego trwałości oraz dowodem wzrostu intensywności życia duchowego w ówczesnej Rosji był kult świętych wizerunków. Na podstawie danych źródłowych i materiałów ikonograficznych ustalono, że obrazy święte, jak nazywano w XIX wieku ikony, „otaczały” wszystkich mieszkańców cesarstwa rosyjskiego.¹⁰

W domach ikony znajdowały się praktycznie w każdym pomieszczeniu.¹¹ Analiza materiałów źródłowych daje podstawę, by nazwać je przedmiotami unifikującymi byt różnych struktur społecznych imperium rosyjskiego – we wszystkich środowiskach dziewiętnastowiecznej Rosji nie tylko rozmieszczenie ikon w domach było ustalone, ustalone też były zachowania wobec nich.

Ikony umieszczano w pokojach i izbach, a także w niezamieszkałych pomieszczeniach (w sieni, w spichlerzach).¹² Określono również, że na podstawie ich liczby oceniano w XIX wieku dobrobyt gospodarza; im więcej było świętych wizerunków w domu, tym dostatniejsze życie wiodł ich właściciel.¹³ Zdaniem współczesnych, u bogatych gospodarzy ikony umieszczane w sypialniach u wezgłowia łóżka tworzyły często ikonostas.¹⁴ W tym wypadku materiały ikonograficzne zdają się świadczyć, iż zamożni sypiali pod „ścianą” świętych wizerunków.

Oprócz miejsca w głowach łóżka równie tradycyjnym miejscem ikon domowych były narożniki ścian. Ikony w pomieszczeniu mogły znajdować się we wszystkich rogach.¹⁵ W pomieszczeniach mieszkalnych ikony zwykle umieszczano w tzw. przednich rogach, z których jeden, położony naprzeciw pieca był najważniejszym miejscem w domu i nosił nazwę – paradny róg (красный угол).¹⁶ Nie ma wątpliwości, że w paradnym rodu wisały najbardziej czczone ikony domowe, dlatego właśnie przed nimi najczęściej gromadzili się domownicy na codzienne i świąteczne modlitwy. Do starannie przechowywanych i otaczanych największą czcią ikon domowych w domach różnych środowisk Rosji XIX wieku należały tzw. ikony rodowe, t.j. ikony przekazywane z pokolenia na pokolenia.¹⁷ Ikony rodowe, jak potwierdzają najnowsze badania, były

¹⁰ O. Popova, E. Smirnova, P. Cortesi, *Ikony*. Warszawa 1998, s. 10.

¹¹ M.G. Rabinowicz, *Oczerki materialnoj kultury russkogo feodalnogo goroda*. Moskwa 1988, s. 123.

¹² N.I. Kostomarow, *Sobranije soczinienij, Isoriczeskije monografii i issledowanija*. Sankt-Petersburg 1909, s. 42.

¹³ Tamże.

¹⁴ L.P. Ruszczynskij, *Religioznyj byt russkich*. Moskwa 1871, s. 73.

¹⁵ M.G. Rabinowicz, *Oczerki...*, s. 114.

¹⁶ Tamże, s. 99.

¹⁷ N.S. Arsenjew, *Iz russkoj kulturnoj i tworczeskoj tradicji*. London 1992, s. 22.

częścią historii rodziny, pod imionami świętych przedstawionych na tych ikonach kryły się imiona przodków.¹⁸

Posiadanie paradnego rogu w domach sprawiało, że konieczne stawało się przestrzeganie pewnych społecznie przekazywanych postaw i zachowań religijnych. Ustalono na przykład, że niezależnie od statusu społecznego, (choć zachowania, o których tu mowa częściej obserwowano w środowiskach wiejskich i ubogich miejskich) wchodząc do czyjegoś mieszkania gość powinien był przed powitaniem domowników przeżegnać się i pokłonić przed ikonami domowymi (co do ilości wykonywanych znaków krzyża i pokłonów brak jest w materiałach źródłowych zgodności – jedne podają jako obowiązkowe jednokrotne wykonanie obu czynności, inne obstają przy trzykrotnym powtórzeniu obu czynności).¹⁹ Podobnie należało zachować się kończąc wizytę – oddać cześć ikonom wiszącym w paradnym rogu przed pożegnaniem się z domownikami.²⁰

Typowym dla podstawowych struktur społecznych dziewiętnastowiecznej Rosji był fakt stawiania w paradnym rogu stołu z ławami lub krzesłami tak, by pod ikonami znalazł się jego „górnny” koniec czyli miejsce honorowe.²¹ Analiza danych pozwala przypuszczać, iż na miejscu tym w dni powszednie zasiadał gospodarz domu bądź najstarszy członek rodziny, w dni uroczystości rodzinnych – najważniejsi ich uczestnicy, zaś w dni odwiedzin honorowe miejsce pod ikonami oddawano gościowi.²²

Na podstawie przekazów można wnioskować, że wewnątrz domu, w którym ikony stanowiły główną ozdobę, było typowe dla XIX wieku, zwłaszcza w jego pierwszej połowie, nie tylko na wsiach i w małych oraz średnich miastach. Również w obu stolicach, niezależnie od upowszechnienia się w drugiej połowie stulecia budowy kamienic, we wnętrzach mieszkań tradycyjnie „wieszano” ikony.²³ W tym miejscu warto nadmienić, że wieszanie ikony polegało na mocowaniu jej na specjalnej podstawie bądź umieszczaniu na półkach i w szafkach, jako że nie należało przez szacunek dla świętych wieszać ich wizerunków na gwoździu.²⁴

Przegląd badań źródłowych oraz obserwacji poczynionych przez podróżników pozwala przyjąć, że ikony w codziennym życiu były nie tylko przedmiotem kultu, ale pełniły też funkcję psychologiczną. Funkcję tę należy rozumieć jako sumę co najmniej dwóch elementów składowych:
– elementu apotropiczno-wstawienniczego – ikony jako obiekt codziennych

¹⁸ *Filosofija ruskogo religioznogo iskusstwa XVI–XX wiekow*. Red. K. Gawriuszyna. Moskwa 1993, s. 105.

¹⁹ G. Fletcher, *O gosudarstwie ruskom*. Sankt-Petersburg 1867, s. 101 – podaje jeden pokłon; N.I. Kostomarow, *Sobranije...*, s. 102–103 – podaje jako obowiązkowe trzy pokłony.

²⁰ N.I. Kostomarow, *Sobranije...*, s. 103.

²¹ M.G. Rabinowicz, *Oczerki...*, s. 114.

²² N.I. Kostomarow, *Sobranije...*, s. 103.

²³ M.G. Rabinowicz, *Oczerki...*, s. 99–102.

²⁴ L.P. Ruszczynskij, *Religioznyj...*, s. 77.

praktyk modlitewnych dawały poczucie bezpieczeństwa, zwłaszcza dzięki kierowanym do nich modlitwom błagalnym w sytuacjach „krańcowych”; – elementu kulturo- i „podstawotwórczego” – ikony nie tylko „stały na straży” ujednoliconych wobec nich postaw religijnych, ale też „czuwały” nad przystojnością zachowań w życiu codziennym.

Do roli „postawotwórczej” ikon, zwłaszcza do stwierdzenia, że ikony wyznaczały stosowne zachowania należy odnieść się z pewną rezerwą. Sprecyzowano bowiem, że ikony domowe zasłaniano zasłonami lub całunami – zwykłymi w dni powszednie i dni postu, wyszywanymi zaś w dni świąteczne.²⁵ Nowe badania potwierdzają, że ikony wynoszono z pomieszczeń, w których odbywała się rodzinna sprzeczka czy kłótnia.²⁶ Grzeszne zachowania powodowały w konsekwencji wzmogłą religijność – przystąpienie do spowiedzi i praktyk modlitewnych. Badacze i ówcześni obserwatorzy zgadzają się jednak co do tego, że obyczajowość podstawowych środowisk społecznych Rosji XIX wieku nie wyróżniała się mimo nasilonej religijności układnością.

Pełniąc funkcję wstawienniczą ikony stawały się „pomostem” między światem doczesnym a rzeczywistością ponadzmysłową. Relacje naocznych świadków dowodzą, iż przed ikonami domowymi wisiały lampki oliwne lub stały świece woskowe, które zapalano nie tylko na czas modlitwy²⁷ – płomień symbolizował bowiem według wierzeń stałą, żywą obecność świętości w codziennym życiu.

Materiały źródłowe nie dają dokładnej odpowiedzi na pytanie, ikony jakich świętych najczęściej umieszczano w domach. Badacze podkreślają, że zależało to w głównej mierze od sytuacji i statusu rodziny.²⁸ N. Kostomarow utrzymuje, iż w każdym domu można było znaleźć ikony Matki Boskiej w różnych typach ikonograficznych oraz wizerunki Mikołaja Cudotwórcy – jako wizerunki szczególnie czczone w Rosji.²⁹ Inni zaś dodają, że w domowych sanktuariach ustawiane były ikony chroniące rodzinę, a więc na ikonach, niezależnie od wizerunków Chrystusa i Matki Boskiej, przedstawiane były zazwyczaj postacie świętych lub aniołów-patronów poszczególnych członków rodziny.³⁰

Na podstawie zgromadzonych tu danych można wnosić, że ikony funkcjonowały w XIX wieku jako nieodłączna część wyposażenia domu i stały element życia przedstawicieli podstawowych środowisk społecznych ówczesnej Rosji. Ich niezbędność oraz powszechną wobec nich postawę czci i szacunku potwierdzają następujące fakty:

²⁵ N.I. Kostomarow, *Sobranije...*, s. 43; L.P. Ruszczynskij, *Religioznyj...*, s. 102; *Filosofija russkogo...*, s. 104.

²⁶ *Filosofija Russkogo...*, s. 106.

²⁷ N.I. Kostomarow, *Sobranije...*, s. 43.

²⁸ Tamże.

²⁹ Tamże.

³⁰ O. Popova, E. Smirnova, P. Cortesi, *Ikony*, s. 10.

– po pierwsze, uznanie domu w tradycji prawosławnej za „świętynię domową”, w której znajdujące się ikony powszechnie nazywano wizerunkami „miłosierdzia Bożego”,³¹

– po drugie, fakt, iż przed zasiedleniem domu (po zakończeniu budowy czy przy przeprowadzce) wnoszono najpierw ikonę do mieszkania.³² Życie domowe rozpoczynało się od pobłogosławienia nowych pomieszczeń świętym wizerunkiem;

– po trzecie, ikony otaczano w domach „szczególną opieką” – w przypadku pożaru były jako pierwsze wynoszone z mieszkania, a gdy z upływem lat ulegały zniszczeniu nie wyrzucano ich, lecz zakopywano na cmentarzu, bądź w specjalnie wydzielonym miejscu ogrodu;³³

– po czwarte wreszcie, w domach umieszczano ikony uprzednio poświęcone w cerkwi, ponieważ tylko uprzednie poświęcenie przemieniło wyobrażenie malarskie w wizerunek o cudownej mocy. Jako cudowne wizerunki, dające poczucie „namacalnej” obecności Boga, stawały się ikony „towarzyszkami” w codziennym życiu.

Obecność ikon pojmowana była wszędzie jako dobroczynna i opiekuńcza, dlatego uczestniczyły one w każdym aspekcie ludzkiego życia np. towarzysząc w podróży, niosąc pocieszenie chorym, czuwając przy konających, chroniąc potomne itp.

Dzień rozpoczynano i kończono zwykle tak samo – żegnając się znakiem krzyża przed ikonami wiszącymi nad łóżkiem.³⁴ Udawanie się w podróż, na służbę państwową czy wojskową związane było z tradycyjnym żegnaniem wyruszającego znakiem krzyża i błogosławieniem go ikoną.³⁵ Zwyczaj ten był zwyczajem powszechnym w dziwnie nastawionej Rosji, spełnianym przez przedstawicieli wszystkich struktur społecznych cesarstwa. Jego element składowy – „posiedzenia” w cichej modlitwie przed drogą – uznawany jest przez badaczy za jeden z najsilnie osadzonych w dziedzictwie społeczno-kulturowym Rosji.³⁶ Stwierdzono również na podstawie zapisów pamiętnikarskich, że w wyżej wymienionych sytuacjach w zamożniejszych rodzinach zamawiano w cerkwi parafialnej nabożeństwo, na którym duchowny udzielał błogosławieństwa temu, kto opuszczał dom rodzinny.³⁷ Emocjonalny związek prawosławnego z ikoną był w przypadku wyruszania w drogę bardzo mocny. Dlatego według relacji N.

³¹ *Filosofia ruskogo...*, s. 104.

³² K.A. Awdejewa, *Zapiski o starom i nowom russkom bytie*. Sank-Petersburg 1842, s. 115.

³³ L.P. Ruszczyński, *Religiornyj...*, s. 76–77.

³⁴ N.I. Kostomarov, *Sobranije...*, s. 76; G. Fletcher, *O gosudarstwie russkom*, s. 100; L.P. Ruszczyński, *Religioznyj...*, s. 73.

³⁵ L.P. Ruszczyński, *Religiornyj...*, s. 116.

³⁶ N.S. Arsenjew, *Zapiski...*, s. 17; Z. Kowalewska, *Wspomnienia z dzieciństwa*. Warszawa 1978, s. 88.

³⁷ K.A. Awdejewa, *Zapiski...*, s. 116.

Kondakowa „Rosjanin brał ze sobą ikonę, obojętnie czy szedł na wojnę, czy udawał się do sąsiedniego miasta”.³⁸

Jednorazowe religijne praktyki obowiązkowe, a więc te związane z rytuałami przejścia tradycyjnie zakładały uczestniczenie w nich świętych wizerunków. Uroczystość przyjęcia sakramentu chrztu łączyła się ze zwyczajem obdarowywania dziecka wizerunkiem świętego patrona-imiennika. Najczęściej według zapisów źródłowych nadawano dziecku imię świętego z dnia, w którym się ono urodziło.³⁹ W dniu narodzin, jak donoszą przekazy pamiętnikarskie, zamawiano ikonę na miarę długości noworodka (tzw. мера дитяти lub też родимая икона),⁴⁰ która towarzyszyła obdarowanemu przez całe życie. Jak szeroko rozpowszechniony był ten zwyczaj? Wydaje się, że był w XIX w. dość powszechny nie tylko w środowiskach lepiej sytuowanych obywateli imperium rosyjskiego. Za jego powszechnością przemawia kilka czynników:

- przywiązanie do ikon oraz ich ilość w domach,
- magiczny charakter obrzędu chrztu, jako że nadanie dziecku imienia świętego łączyło się z „przydzieleniem” mu anioła-stróża, opiekuna na całe życie.⁴¹ Silnie zakorzenione we wszystkich strukturach społecznych Rosji XIX wieku wierzenie w magiczną moc patrona sprawiło, że w Rosji uroczystość obchodzona nie urodziny, lecz imieniny, nazywane w XIX stuleciu „dniem anioła”.⁴²

Fakt wręczania ikon-patronek nie był odnotowywany w oficjalnych dokumentach, jako że należał do działań zwyczajowych, ślad po nim pozostawał jedynie we wspomnieniach i prywatnych zapiskach. Tak też wspomina M. Arsenjew ocalałą w jego rodzinie ikonę *Wejście Pana do Jerozolimy, święty Sergiusz z Radoneża i święta Maria Egipcjanka*. Ikona ta wykonana została na miarę nawnarodzonego w 1854 roku ojca M. Arsenjewa – Sergiusza, który urodził się w dniu świętej Marii Egipcjanki, a święto to w 1854 roku pokrywało się ze świętem Wejścia Pana do Jerozolimy.⁴³ Ten że M. Arsenjew podaje znane mu przykłady przechowywania w domach ikon wykonanych na miarę noworodka po babce, prababce, pradziadku.⁴⁴

Analiza materiałów źródłowych pozwoliła ustalić, iż zdarzały się przypadki wybierania dla dzieci imion spoza „panteonu” prawosławnych świętych. Nadawano wówczas imiona żyjących bądź niedawno zmarłych osób duchownych,

³⁸ *Dziewiętnastowieczna ikona rosyjska, ze zbiorów Muzeum-Zamek Gorków w Szamotulach*. Opr. W. Górny Kraków-Szamotuły 1998, s. 14.

³⁹ K.A. Awdejewa, *Zapiski...*, s. 116.

⁴⁰ *Filozofia rosyjskiego...*, s. 106.

⁴¹ *Religijoznaja obriadnost: soderżanije, ewolucja, ocenki*. Red. A.S. Oniszczenko, Kijów 1988, s. 45.

⁴² M. Rabinowicz, *Życie codzienne w ruskim i rosyjskim mieście feudalnym*. Warszawa 1985, s. 269.

⁴³ N.S. Arsenjew, *Iz rosyjskoj...*, s. 17.

⁴⁴ Tamże.

zasłużonych w działalności duszpasterskiej lub cieszących się autorytetem wśród zbiorowości lokalnej. Tak np. M.P. Szczepkin przytacza we wspomnieniach zapis z terminarza swojego ojca: „22 września 1832 roku narodził się Mitrofan nazywany tak na cześć nowego arcybiskupa Mitrofana – biskupa Woroneża”⁴⁵

Brak jest w literaturze przedmiotu uwag, które wskazywałyby na odejście w tym przypadku od darowania ikony-patronki. Można przyjąć, iż dopełniano tego zwyczaju choćby na podstawie badań etnografów, którzy ustalili, że dziecięce kołyski zawsze wykonywano znacznie większe po to, aby umieścić w ich wnętrzu ikonę patrona.⁴⁶

Przyjęcie sakramentu małżeństwa również poprzedzone było wielorakimi czynnościami, w których ważną rolę odgrywały ikony. Do jednej z wielu przygotowawczych czynności przedślubnych należały zrękowiny (lub zmówiny), na których miało miejsce oficjalne poznanie się rodziców obu stron oraz uzgodnienie warunków zawarcia związku małżeńskiego. Po omówieniu spraw majątkowych obie strony podawały sobie ręce (stąd jedna z nazw uroczystości), po czym błogosławiono narzeczonych ikoną.⁴⁷ Na drugi dzień po zrękowinach (przede wszystkim w środowiskach miejskich) urządzano następną uroczystość – wręczenie narzeczonej tzw. ikon „miłosierdzia Bożego”, wśród których znajdowała się ikona „błogosławieństwa rodzicielskiego”.⁴⁸ W ceremonii tej, według materiałów rekonstruujących obrzęd, brali też udział rodzice chrzestni narzeczonej, którzy podobnie jak ojciec i matka udzielali jej błogosławieństwa ikoną. Dokumenty sporządzone przed ślubem potwierdzają, że ikony „miłosierdzia Bożego” wraz z posagiem były przewożone do domu męża, lecz nigdy nie były nazywane posagiem, jako że w intercyzach figurowały przed spisem rzeczy wnoszonych przez narzeczoną do majątku męża.⁴⁹ Miały one stanowić początek nowej „świętyni domowej”.

Wyjazd do cerkwi w dzień zaślubin też naznaczony był obecnością ikon, którymi rodzice błogosławili syna i córkę „pod wieniec”, na nową drogę życia.⁵⁰ Po powrocie zaś z cerkwi witano parę młodą ikonami oraz chlebem i solą, wprowadzano do domu, gdzie rozpoczynano ucztę weselną od usadzenia młodych na honorowym miejscu pod świętymi wizerunkami.⁵¹

Obrzęd pogrzebowy był w Rosji XIX wieku jednorazową praktyką obowiązkową dopełnianą tradycyjnie w taki sam sposób we wszystkich środowi-

⁴⁵ M.P. Szczepkin, *Iz moich wspomnień, Oczerki*. Russkaja Mysl. R. 1908, nr 6, s. 129.

⁴⁶ N.I. Kostomarow, *Sobranije...*, s. 45.

⁴⁷ *Russkije: semiejnyj i obszczestwiennyj byt*. Red. M.M. Gromyko, T.A. Listowa, Moskwa 1989, s. 174; G.W. Żirnowa, *Brak i swadba russkich gorożan w proźłom i nastojaszczem*. Moskwa 1980, s. 43.

⁴⁸ G.W. Żirnowa, *Brak...*, s. 43.

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ Zob. *Russkije...*, 182–185; M. Rabinowicz, *Życie codzienne...*, s. 250.

⁵¹ *Russkije...*, s. 188.

skach społecznych. W obrzędzie tym podobnie jak i w poprzednich rytuałach przejścia ważką rolę odgrywały ikony. Ich udział w pochówku rozpoczynał się jeszcze przed śmiercią, bowiem umierającego zwykle układano na ławie w przednim rogu pod ikonami. Gromadziła się wokół niego rodzina, nierzadko też podawano mu do rąk obrazy święte, aby przed śmiercią pobłogosławił nimi zebranych bliskich.⁵² Sam pochówek również przebiegał w ustalonej formie: do cerkwi, a później na cmentarz trumnę odprowadzała wiedzona przez duchownego procesja bliskich i znajomych, niosących w rękach zapalone świece, przed trumną zaś uroczyście niesiono ikonę, którą po zakończeniu pochówku przed grobem pozostawiano na mogile (tzw. выносная lub поставная икона). Do grobowca wraz ze zmarłym składano ikonę włożoną pomiędzy jego dłonie. Miała ona spełniać funkcję „adwokata” przed tronem Chrystusa w dniu Sądu.⁵³

Święte wizerunki uczestniczyły nie tylko w domowo-rodzinnym wymiarze życia, funkcjonowały równie żywo w życiu wspólnot lokalnych. W celu udokumentowania tego faktu zostaną podane tu najbardziej reprezentatywne przykłady zbiorowych praktyk religijnych.

Kulminacją zbiorowych praktyk modlitewnych było, jak pozwalają twierdzić badania, obchodzenie święta Paschy. W sobotę poprzedzającą Niedzielę Palmową odbywały się masowe procesje z palmami, zaś wieczorem miały miejsce całonocne nabożeństwa, w których uczestniczyli wierni z palmami i zapalonymi świecami.⁵⁴ Apogeum uroczystości paschalnych i wspólnotowego zaangażowania w obchody przypadało na noc z soboty na niedzielę wielkanocną. Według relacji tłupy zbierały się w cerkwiach już od godziny 23.00 zwoływane uderzeniami dzwonów, zaś o 24.00 ze wszystkich świątyń wychodziły procesje z chorągwiami, krzyżami, ikonami, zapalonymi świecami, oznajmiając śpiewem o Zmartwychwstaniu Pańskim.⁵⁵ Relacje zawarte w dokumentach prywatnych wydają się podkreślać nie tylko manifestacyjny charakter religijności uczestników obchodów paschalnych, ale również fakt, iż religijne zachowania z nią związane niwelowały stratyfikację społeczną.

Do szeroko podtrzymywanych zbiorowych praktyk religijnych o silnym zaangażowaniu wspólnot lokalnych wsi i miast zaliczyć wpada urządzenie procesji w związku:

⁵² Zob. M. Rabinowicz, *Życie codzienne...*, s. 282; K.A. Awdejewa, *Zapiski...*, s. 122; N.I. Kostomarow, *Sobranije...*, s. 142.

⁵³ Zob. M. Rabinowicz, *Życie codzienne...*, s. 278; *Filosofia ruskogo...*, s. 106; O. Popova, E. Smirnova, P. Cortesi, *Ikony*, s. 10.

⁵⁴ Zob. M. Rabinowicz, *Życie codzienne...*, s. 127; A. Dostojewska, *Wspomnienia*. Warszawa 1988, s. 115.

⁵⁵ S.P. Zichariew, *Zapiski sowriemiennika. Dniewnik studenta*. Moskwa-Leningrad 1934, s. 87.

- ze świętem Jordanu (poświęcenie wody 6 stycznia),
- świętem Wniebowstąpienia (czterdziesty dzień po Wielkanocy),
- świętem Pięćdziesiąticy,
- świętem „Pokrowy” (Matki Boskiej Opiekuńczej 1 października).

Powszechny zwyczaj urządzania procesji z uczestniczącymi w nich nieodłącznie ikonami mógł różnić się jedynie w szczegółach i nosić ślady kolorytu regionalnego. Jednak przywiązanie do tego rodzaju praktyk zbiorowych było znaczne, o czym świadczą dokumenty potwierdzające organizowanie procesji również w okresie zagrożenia życia wspólnoty lokalnej tj. w czasie zarazy, suszy, powodzi itp.⁵⁶ Na przykład epidemia cholery w Moskwie w 1831 roku wywołała powszechną bogobojność jej mieszkańców, którzy masowo wychodzili na ulice i padali na kolana na widok niesionych w procesjach ikon i chorągwi.⁵⁷ Na prowincji zaś często prowadzano procesje ze świętymi wizerunkami przez pola, by wyblagać obfite zbiory.⁵⁸

Poza religijnymi praktykami zbiorowymi, które uwarunkowane były świętami cerkiewnymi lub sytuacjami zagrożenia wspólnoty lokalnej analiza materiałów źródłowych pozwoliła wyodrębnić grupę zbiorowych praktyk religijnych uzależnionych od obchodów uroczystości świeckich, państwowych, bądź regionalnych. W ciągu XIX stulecia pogłębiał się proces adaptacji uroczystości świeckich dla praktyk religijnych. Rezultatem tego procesu było to, że obchody świąt świeckich rozpoczynały się nabożeństwem, po którym zwykle prowadzano procesję. Tak było np. z obchodami dni carskich (imieniny cara i carycy), z uroczystościami lokalnymi (imieniny horodniczego), czy też z uroczystościami upamiętniającymi wydarzenia historyczne,⁵⁹ jak choćby święto Aleksandra Newskiego – dzień 30 sierpnia, wolny od pracy, szczególnie uroczyście obchodzony w Petersburgu, gdzie według świadków miasto wylegało na ulice, by wziąć udział w procesji urządzonej z przepychem.⁶⁰

W notatkach podróżników nie brakuje relacji o procesjach urządzanych też w związku z jednorazowymi uroczystościami świeckimi. Na przykład w 1851 roku, kiedy w Kostromie odsłaniano pomnik cara Michała Fiodorowicza Romanowa, po liturgii ku czci byłego monarchy z soboru Zaśnięcia Matki Boskiej wyruszyła do pomnika procesja z cudownymi ikonami. Świadców tego zdarzenia było, zdaniem przyglądającego się uroczystości W. Bekkera, dwukrotnie więcej niż mieszkańców miasta; święto z okazji odsłonięcia pomnika trwało cały dzień, cały dzień również dzwoniły wszystkie w mieście dzwony cerkiewne.⁶¹

⁵⁶ M. Rybinowicz, *Życie codzienne...*, s. 162.

⁵⁷ A. Hercen, *Rzeczy minione i rozmyślenia*. Warszawa 1951, t I, s. 150–152.

⁵⁸ O. Popowa, E. Smirnowa, P. Cortesi, *Ikony*, s. 10.

⁵⁹ M. Rabinowicz, *Życie codzienne...*, s. 166, 221.

⁶⁰ A. Dostojewska, *Wspomnienia*, s. 7–8.

⁶¹ W. Bekker, *Putieszestwie iz Pietierburga do Niznogo Nowgoroda wodjanym putiom*. Moskwa 1852, s. 38, 40.

Uważnym obserwowanym nie uszedł uwadze fakt urządzenia w Rosji XIX wieku procesji z okazji otwierania i zamykania jarmarków. Relację o takim wydarzeniu podaje W. Bekker, który będąc w latach czterdziestych XIX wieku w Niżnym Nowogrodzie oglądał coroczne otwarcie i zamknięcie tutejszego słynnego w ówczesnej Rosji jarmarku. Nowogrodzki jarmark otwierano, jak odnotował podróżnik, 15 czerwca nabożeństwem, po którym ruszała procesja z ikonami i chorągwiami na jarmarczny plac, by tu po modlitwie i poświęceniu placu mógł rozpocząć się targ. Targ kończył się 25 sierpnia, wtedy to na placu jarmarcznym według opisu W. Bekkera odprawiano nabożeństwo dziękczynne, po którym zamykano jarmark uroczystą procesją, jak przy jego otwarciu.⁶²

Powyższe dane dowodzą, że kult świętych wizerunków w Rosji XIX wieku świadczył o wysokim poziomie religijności zbiorowej, a miejskie czy wiejskie środowisko zamieszkania nie decydowało o jego intensyfikacji.

Na stałą obecność ikon w życiu wspólnot wskazują materiały źródłowe, które podają, iż można je było spotkać na poczcie, w sklepie, w izbie lekarskiej, w fabryce, w celi więziennej, na stacji kolei żelaznej, a nawet w domu publicznym.⁶³ Ponadto święte wizerunki umieszczano nad wejściem do domów, nad bramami, na sąsiadujących z domami budynkach gospodarczych, na skrzyżowaniach ulic, nad wejściami do sklepów, pracowni, na targu, na bramie miasta czy wsi, przy drogach, zagrodach, w pomieszczeniach dla zwierząt, a także na trasach przejazdów tarantasów.⁶⁴ W każdym miejscu ikony pełniły rolę opiekunek lub patronowały czynnościom. Określono np., że na targach wystawiano ikonę św. Paraskiewy-Piatnicy – patronki rękodzielników i kupców, często towarzyszyła jej ikona św. Anastazji, która także patronowała handlowcom. Wizerunki św. Jerzego Zwycięzcy znajdowały się na znakach wojskowych i chorągwiach, jako że podobnie jak św. Jan Wojownik patronował on wojownikom, a ponadto był opiekunem rolników i pasterzy. Św. Mikołaj Ugodnik był patronem cieśli, marynarzy, pątników, jego wizerunek chronił także przed pożarem. Ikona św. Ilji Proroka chroniła przed deszczami, błyskawicami i piorunami. Św. Zosima był opiekunem pszczelarzy, św. Spiridoniusz – ogrodników, święci Kosma i Damian patronowali kowalom, jubilerom oraz lekarzom. Wizerunek św. Chrystofora chronił przed pomorem, św. Antypy przed bólem zębów, od bólu gardła ochraniał św. Włas, a od bólu głowy św. Jan Chrzyciel. Przy ciężkich porodach towarzyszyła ikona św. Katarzyny, zaś od wszelkich cierpień ochraniała ikona św. Pantelejmona. Święci Flor i Laur byli opiekunami koni, dlatego ich wizerunki umieszczano nad stajniami, natomiast nad chlewami znajdowała się ikona św. Wasyla, patrona bydła rogatego. Świętych Kiryka

⁶² W. Bekker, *Putieszestwije...*, s. 62–65.

⁶³ *Dziewiętnastowieczna ikona rosyjska*, s. 74.

⁶⁴ L.P. Ruszczynskij, *Religioznyj...* s. 74

i Ulitę powszechnie uznawano za opiekunów ogniska domowego, a św. Mikołaj czuwał nad szczęśliwym ułożeniem się życia.⁶⁵

Nie tylko domy i czynności miały swoich opiekunów, również miasta posiadały własne regionalne ikony opiekuńcze (tzw. palladia), jak choćby:

Kijów – ikonę Matki Boskiej Pieczerskiej,

Nowogród – ikonę „Znamienije”,

Pokrow (włodzimierska gubernia) – ikonę Trójcy Świętej,

Włodzimierz nad Kłazmą – ikonę Matki Boskiej Bogolubskiej,

Smoleńsk – ikonę Matki Boskiej Smoleńskiej,

Moskwa – ikonę Matki Boskiej Włodzimierskiej,

Sank-Petersburg – ikonę Matki Boskiej Kazańskiej.⁶⁶

Ikony znajdujące się na wolnym powietrzu umieszczano w zagłębieniu ściany, tak by chroniła ona ikonę od deszczu. I przed tymi ikonami, podobnie jak przed ikonami domowymi, wieszano według relacji obserwatorów lampki, w których stale paliły się świece woskowe.⁶⁷

Ikony umieszczane na wolnym powietrzu pełniły tę samą funkcję co ikony domowe, dlatego powszechność wykonywania przed nimi pokłonów i znaków krzyża przez ludzi różnych środowisk społecznych Rosji XIX wieku postrzegana była przez podróżników-innowierców jako nadużywanie symboli religijnych.⁶⁸

Pytanie o to, wizerunki jakich świętych przeważały na powietrzu, pozostaje otwarte, choć zdaniem L. Ruszczyńskiego dominowały wśród nich ikony Zbawiciela.⁶⁹

O znaczeniu ikon w życiu zbiorowym świadczy również wielowiekowa tradycja uczestniczenia obrazów świętych we wszystkich ważnych wydarzeniach w kraju. XIX wiek wpisał w tę tradycję kilka historycznych faktów. Jak wynika ze źródeł w 1812 roku przed rozpoczęciem decydujących walk z najeżdżącą metropolitą Płaton przekazał Aleksandrowi I wraz z błogosławieństwem cudowną ikonę św. Sergiusza z Radoneża, patrona rosyjskich wojsk. Według przekazów imperator błogosławił wojsko ikoną, która powróciła na swoje stałe miejsce (do Ławry Troicko-Sergijewskiej) dopiero po wygnaniu wrogów.⁷⁰ Tą samą ikoną metropolita Filaret błogosławił w 1855 roku Aleksandra II przystępującego do walk w wojnie krymskiej. Podobnie jak w 1812 roku ikona wróciła do Ławry

⁶⁵ Zob. *Filosofija russkogo...*, s. 108; G. Ostrowskij, *Rasskazy o russkoj żiwopisi*. Moskwa 1989, s. 19; E.O. Bondarienko, *Prazdniki christianskoj Rusi*. Kaliningrad 1998, s. 87–88, 264.

⁶⁶ *Filosofia russkogo...*, s. 108.

⁶⁷ L.P. Ruszczyński, *Religioznyj...*, s. 74–75.

⁶⁸ J. Brandes, *Rosyja*. Lwów 1905, s. 11.

⁶⁹ L.P. Ruszczyński, *Religiornyj...*, s. 75.

⁷⁰ *Filosofija russkogo...*, s. 110.

dopiero po zawarciu pokoju.⁷¹ W zwyczaju było też noszenie podczas bitew ikon jako labarum na czele wojsk, aby zażegnać niebezpieczeństwo lub wyblagać łaskę.⁷²

Na podstawie materiałów ikonograficznych i dokumentów prywatnych ustalono, że niezbędność ikon w życiu codziennym wszystkich środowisk Rosji XIX stulecia powodowała ciągle zapotrzebowanie na wizerunki świętych. W drugiej połowie XIX wieku wzrosło zapotrzebowanie na ikony domowe i ikony zamawiane z okazji wszelkich ważnych okoliczności życiowych. Rosnący popyt sprawił, że w ciągu XIX stulecia powstało tysiące pracowni i warsztatów we wszystkich rejonach Rosji, aż po najodleglejsze prowincje. Tworzyły one imponującą infrastrukturę produkującą miliony świętych wyobrażeń na różnym poziomie artystycznym.⁷³

W XIX wieku największe pracownie artystycznego malowania ikon znajdowały się w Moskwie, Petersburgu, Jarosławiu, Palechu, Chołuju, Mstierze, Fiedoskino. Wśród wymienionych miejscowości Palech stał się ośrodkiem artystycznym nie mającym w XIX wieku konkurencji. Pracownie Paleszan przenosiły się do różnych miast, m.in. Petersburga, Moskwy, Niżnego Nowogrodu, tworząc tysiące świętych wizerunków i osiągając wysoki poziom profesjonalizmu. Ikony były pisane po 100, 200, 300 sztuk tego samego wyobrażenia. Niektórzy mistrzowie pisali po 600 sztuk ikon w ciągu tygodnia. Według źródeł w samym tylko Palechu wykonano blisko 3 mln świętych wyobrażeń w ciągu 150 lat.⁷⁴

Poza warsztatami w Palechu dzieła wielu dziewiętnastowiecznych pracowni ikonograficznych nastawionych na produktywność wyróżniały się prostotą czasem graniczącą z prymitywizmem. Pojawiły się ikony podobne do kolorowanych szkiców nazywane ikonami ubogimi lub „krasnuszkami”. (Druga ich nazwa pochodziła od koloru czerwieni otrzymywanego z rozgrzanej bieli ołowianej, którą zastępowano kosztowny barwnik mineralny, jakim był cynober.)⁷⁵

Stały popyt na ikony warunkował ich obecność na bazarach i jarmarkach, gdzie w kramikach zazwyczaj prowadzonych przez mnichów można było nabyć odpowiednią ikonę.⁷⁶ Pamiętać trzeba, że „świętą moc” uzyskiwała ikona dopiero po poświęceniu, dlatego zaraz po jej nabyciu udawano się z nią do cerkwi.

Nie można w tym miejscu pominąć milczeniem ikon znajdujących się w prawosławnych świątyniach. Licznie zgromadzone tu święte wizerunki – w ikono-

⁷¹ Tamże.

⁷² O. Popova, E. Smirnova, P. Cortesi, *Ikony*, s. 10.

⁷³ Zob. O. Popova, E. Smirnova, P. Cortesi, *Ikony*, s. 176; *Dziewiętnastowieczna ikona rosyjska...*, s. 19.

⁷⁴ Zob. O. Popova, E. Smirnova, P. Cortesi, *Ikony*, s. 175–178; *Dziewiętnastowieczna ikona rosyjska...*, s. 14.

⁷⁵ O. Popova, E. Smirnova, P. Cortesi, *Ikona*, s. 176.

⁷⁶ L.P. Ruszczyński, *Religioznyi...*, s. 77

stasie oraz na specjalnych podstawkach i w szafkach (tzw. *киоты*) były obiektem modlitw i próśb wszystkich wiernych, niezależnie od pochodzenia i usytuowania w hierarchii społecznej. Ikony cerkiewne powszechnie traktowano w XIX wieku jako cudowne⁷⁷ i szeroko przestrzegano wobec nich pewnych zasad zachowania, a mianowicie: nigdy nie stano przed obrazami świętymi w nakryciu głowy (wyjątek stanowiło kobiece nakrycie głowy uważane za obowiązkowe w świątyni); do cerkwi przychodzono w świeżej odzieży starając się przede wszystkim nie przynieść do Domu Bożego dymu tabaki, który według powszechnego mniemania „obrażał” święte wizerunki; obrazy święte (podobnie zresztą jak krzyże) noszono w procesjach na specjalnych podstawkach, aby nie dotykać ich gołymi rękoma, co również zaliczano do niewłaściwego zachowania.⁷⁸ Ścisłe respektowanie powyższych zasad dowodzi powszechnego uznania cerkiewnych obrazów świętych za przedmioty szczególnej czci. W literaturze przedmiotu nie ma wątpliwości, iż niezwykła dla dziewiętnastowiecznego społeczeństwa rosyjskiego rola ikon cerkiewnych wiązała się z określaniem świętych wizerunków mianem ikon „namodlonych”. Ową nazwę tłumaczono tym, że przez lata, a niekiedy wieki ikony zgromadzone w cerkwi „wysłuchiwały” modlitw i próśb setek wiernych. Dzięki ikonom cerkwie również uzyskiwały tytuł „namodlonych” domów bożych.⁷⁹

Zaprezentowany materiał stanowi próbę całościowego spojrzenia na kulturowy aspekt religijności obserwowanej w Rosji XIX stulecia. Pamiętać trzeba, iż religijność jako dziedzina kultury a także fakt społeczny jest zjawiskiem ogromnie złożonym, trudnym do zbadania i wszechstronnego poznania. Dlatego ostrożność w interpretacji przedstawionych wyników badania jest konieczna.

Икона в жизни основных социальных сословий в России XIX столетия

Резюме

Иконы или святые образа, как их называли в XIX веке, „окружали” всех жителей Российской империи. В домах они находились в каждом помещении (как жилым, так и нежилым) и, как доказывают источники, унифицировали поведение представителей разных социальных сословий – поведение всех при виде иконы было таким же (крестное знамение, поклон). В жилых помещениях особым местом для икон был так наз. красный угол, в котором находились передаваемые из поколения в поколение родовые иконы.

Вне дома иконы находились почти везде: на воротах домов, в помещениях для скота, в кладовых, на перекрестках улиц, в магазинах, мастерских, в

⁷⁷ S. Bułgakow, *Prawosławie...*, s. 157.

⁷⁸ Zob. L.P. Ruszczyński, *Religijny...*, s. 76, 96, 99.

⁷⁹ S. Bułgakow, *Prawosławie...*, s. 161.

прихожей врача, в фабрике, на железнодорожных станциях, на ярмарках и т.д. Иконы покровительствовали и любому человеку, и семьями, и профессиональным группам (врачам, садоводам, ремесленникам и др.), целым городам и деревням.

Святые образа сопровождали людей всю жизнь в любой их деятельности и в любых моментах. При крещении дарили ребенку икону покровителя, так наз, меру дитяти, при венчании вручали молодым иконы божьего милосердия, которые были зачатком новой „домашней церкви”. При похоронах ставилась на могилу выносная икона, которая сопровождала человека в последний путь.

Представители всех социальных сословий в России XIX века почитали иконы и относились к ним с глубочайшим уважением.