

Dorota Piekarska-Winkler

Sytuacja kościoła prawosławnego w Rosji XIX wieku a emocjonalno-afektywne nastawienie do ośrodków kultu i osób duchownych

Saeculum Christianum : pismo historyczno-społeczne 8/2, 115-130

2001

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-WINKLER

SYTUACJA KOŚCIOŁA PRAWOSŁAWNego W ROSJI XIX WIEKU A EMOCJONALNO-AFEKTYWNE NASTAWIENIE DO OŚRODKÓW KULTU I OSÓB DUCHOWNYCH

Od czasów Piotra I poprzez panowanie kolejnych monarchów Cerkiew zmuszona została do coraz silniejszego zrastania się ze strukturami państwowymi (zaprzestanie wyborów patriarchy od czasów ostatniego patriarchy Adriaana, powołanie Świętobliwego Synodu i instytucji ober-prokuratora, sekularyzacja dóbr cerkiewnych, wreszcie ustanowienie w epoce mikołajowskiej prawa cerkiewnego).

W XIX wieku państwo nie tylko określiło charakter swoich stosunków z Cerkwią, ale też Cerkwi ze społeczeństwem. Regulowało mianowicie prawa obywatelskie duchownych, ich rodzin, mnichów, ustalało status świątyń, sposób gromadzenia i wykorzystania przez nie środków materialnych. W efekcie powstałe w XIX stuleciu prawo cerkiewne stanowiło nie tylko o stosunkach państwo-kościół, ale też w znacznym stopniu o stosunkach wewnątrzcerkiewnych, doprowadzając „reglamentację życia” duchownych do absurdu (określono prawnie nawet domowy byt duchowieństwa parafialnego).¹

Prawo cerkiewne oparte było na Piśmie Świętym, pismach apostołów, postanowieniach soborów powszechnych i lokalnych, tekstach Ojców Kościoła, a także na ukazach carskich, postanowieniach Świętobliwego Synodu oraz na obowiązującym prawie cywilnym. W ciągu trzech dziesięcioleci XIX wieku, kiedy dzięki dyktaturze Mikołaj I osiągnął efekt osobistego udziału we wszystkich sferach życia duchowieństwa, Cerkiew ostatecznie przeszła pod kuratelę państwa, co przypieczętował włączony przez M.Sperańskiego do *Zbioru praw imperium rosyjskiego* tzw. artykuł 42 (*O wierze*). Artykuł ten stanowił, że „imperator jako monarcha chrześcijański jest najwyższym obrońcą dogmatów wiary i strażnikiem prawowierności [...]. W tym znaczeniu imperator nazywa się głową Cerkwi”.²

¹ Zob.: С.В. Римский: Православная церковь и государство в XIX веке. Ростов-на-Дону 1998, s. 6-19, 70-91.

² Cytat za: С.В. Римский: op.cit., s. 10, (tłumaczenie autorki).

W warunkach pozbawienia Kościoła Prawosławnego zwierzchnictwa patriarchy formuła ta, zdaniem badaczy, nabierała zdecydowanie dwuznacznego wydźwięku, jako że stawiała osobę świecką ponad Cerkwią dając jej rolę najwyższego autorytetu w sprawach prawosławia. Przytoczony artykuł 42 w ciągu wielu lat był podstawą krytyki stosunków wzajemnych państwo-Cerkiew. Termin „państwowa” Cerkiew – oddający faktyczne położenie Kościoła Prawosławnego w cesarstwie – wszedł na stałe do rosyjskiej demokratycznej i obcej literatury krytycznej.

Obrońcy Cerkwi, jak podają źródła, posługiwali się właściwie jedynym zrozumiałym dla nieobeznanych z rosyjską rzeczywistością obcokrajowców argumentem, przemawiającym za stanowiskiem Kościoła Prawosławnego w sprawie władzy. Argument ten konstatował: „Cerkiew rosyjska oddaje cześć władzy imperatora, jako że pochodzi ona od Boga, jak każda zgodnie z prawem przyjęta władza, jest mu zatem posłuszna we wszystkich sprawach dotyczących sfery świeckiej, nie uznaje natomiast w nim władzy duchownej”.³ Innym argumentem „obrony” było to, że carowie praktycznie nie przewodniczyli posiedzeniom Synodu oraz bardzo rzadko brali w nim udział. Niemniej koncepcja władzy zawarta w *Zbiorze praw imperium rosyjskiego* nie pozostawiała wątpliwości o zależnym od państwa położeniu Cerkwi. Nawet kanonizacja św. Mitrofańa w 1832 roku i św. Tichona Zadońskiego w 1861 były powzięte za zgodą imperatora, czego nie omieszkałi wykorzystać krytycy uzależnienia Cerkwi. Zarzucano również Kościołowi Prawosławnemu to, że o ile stanowisko państwa w sprawie stosunków z Cerkwią zostało jasno sformułowane i udokumentowane przepisami prawa, o tyle oficjalnej, przyjętej przez Synod doktryny stosunku Cerkwi do państwa nie było. Zdaniem S.Rimskiego zarzut ten wydaje się nie uwzględniać ponad wiekowego całkowitego uzależnienia Cerkwi od państwa, co uniemożliwiało jej zajęcie oficjalnego stanowiska w sprawie.⁴

Pisma dziewiętnastowiecznych teologów, zwłaszcza metropolity moskiewskiego Filareta, są odzwierciedleniem stanowiska Kościoła Prawosławnego wobec przedstawionego zagadnienia. Stanowisko to wyrażało akceptację istoty władzy monarszej (monarcha jest pomazańcem bożym, tytułowanym w dokumentach imperium „Świątą i Nietykalną Osobą”⁵), a co za tym idzie szacunek wobec władzy cara. Podkreślało ponadto dobroczynny wpływ, jaki miała Cerkiew i wiara prawosławna na rozwój kraju.⁶

Taka odpowiedź Kościoła Prawosławnego nie zadowalała szerzącej się krytycznej opinii, która znajdowała kolejne powody do zarzutów. W badanym okresie obraz Cerkwi połączył się z reżimem, duchowieństwo zaś odbierano ja-

³ Tamże, s. 11, (tłumaczenie autorki).

⁴ Tamże, s. 14.

⁵ Zob.: *Kodeks kar głównych i poprawczych*. Warszawa 1847, dział III, rozdz I, s. 1 68.

⁶ С.В. Римский: op.cit., s. 1 4.

ko urzędnika w sutannie, co pogłębiło się po wprowadzeniu tzw. *Regulaminu duchownego* zobowiązującego księży donosić o ujawnionych na spowiedzi planach zamachu na władzę. *Regulamin duchownego* uwikłał Cerkiew w bardzo niekorzystną sytuację, bowiem zgodnie z przyjętym stanowiskiem odnośnie osoby monarchy absolutnego w konsekwencji stanęła ona w obliczu koniecznej obrony samowładztwa i wywiązywania się z przepisów prawa, które głosiły: „Wszelki zamach i targnięcie się na życie, zdrowie lub cześć Cesarza, jak również wszelkie zamierzenie strącenia Go z Tronu, pozbawienia wolności i Władzy Najwyższej, lub ograniczenie jej praw, albo wyrządzenie Jego Świętej i Nietykalnej Osobie jakiego gwałtu, ściąga na winnych pozbawienie wszelkich praw i karę śmierci (...). Każdy, kto by miał udział w zamachu lub targnięciu się na Świętą i Nietykalną Osobę Cesarza, lub na prawa Samodzierżającej Jego Władzy, jako współnik, uczestnik, podżegacz lub nieprzeszkadzający, niemniej też ukrywający winnych tudzież każdy, kto by mając wiadomość i możność doniesienia o zamachu lub o knujących go osobach obowiązku tego nie dopełnił, ulegnie tejże samej karze”.⁷

Negatywną ocenę położenia Cerkwi w cesarstwie pogłębiała także izolacja stanu duchownego, który (co niespotykane gdzie indziej) sam w 100% „rekonstruował” swoje szeregi – synowie duchownych tradycyjnie pozostawali w stanie duchownym, choć nie zawsze z powodu powołania. Stąd zarzuty o przypadkowości pasterzy. Ponadto literatura obrachunkowa, szerząca radykalne nastroje, krytykowała moralność oraz poziom wiedzy duchowieństwa. Faktycznie, sformalizowany i oparty na surowej dyscyplinie system kształcenia duchowieństwa odegrał niekorzystną rolę w rozwoju skrajnych poglądów na Cerkiew (W. Bieliński, M. Czernyszewski, M. Dobrolubow). Dyscyplina myśli, warunki szkoły duchownej pozostawiały ślad na osobowości jej absolwentów. Byłego seminarzystę, zdaniem badacza, wydawał styl mowy, zachowanie i kultura myśli.⁸

Mimo, że krytyka Cerkwi i duchowieństwa osiągnęła w drugiej połowie XIX stulecia znaczne rozmiary (choć niejednokrotnie literatura obrachunkowa dostarczała czytelnikom informacji jedynie o ciemnych stronach życia duchowieństwa) należy interpretować ją z ostrożnością, by nie zbagatelizować roli Cerkwi i duchowieństwa, jaką odegrały mimo uzależnienia od aparatu państwowego. Pochopne potraktowanie zagadnienia może oznaczać pominięcie i nie zgłębienie nie tylko historii Kościoła Prawosławnego, ale też historii i kultury Rosji.

Trzeba zwrócić uwagę także na to, iż kwestia uzależnienia Cerkwi od państwa miała jeszcze jeden aspekt. Prawosławie jako religia oficjalna, a tym samym Cerkiew uzyskały prawną ochronę od państwa. Państwo stworzyło szeroką ochronę prawną interesów religii panującej w cesarstwie m.in. zakazując in-

⁷ Kodeks kar..., dział III, rozdz I, s. 168-171.

⁸ С.В. Римский: op.cit., s. 122.

nowiercom działalności misyjnej na terenie imperium, prowadząc politykę rusyfikacji w sferze wyznania wobec innowierców zamieszkujących tereny imperium, nakazując chrzczyć w obrządku wschodnim dzieci zrodzone ze związków mieszanych wyznań. Za odstąpienie od wyznania prawosławnego prawo przewidywało poniesienie odpowiedzialności karnej, w przypadku zaś udowodnienia powyższego przestępstwa właścicielowi chłopów pańszczyźnianych groziło nie tylko ograniczeniami swobód osobistych, ale też majątkowych. Przeciwnie zaś, w sytuacjach nawrócenia na prawosławie prawo gwarantowało neofitom ulgi i różne przywileje, m.in. wypłacano im wynagrodzenie pieniężne.⁹

Prawo cerkiewne chroniło również prawosławie przez gwarantowanie ustawowo dni wolnych od pracy w niedziele, dwanaście wielkich świąt oraz w dni lokalnych świąt cerkiewnych, 9 maja w dzień św. Mikołaja Cudotwórcy, a także w dni urodzin imperatora. Przewidywało szereg kar i restrykcji w przypadkach: znieważania świątyń i osób duchownych, nieprzyzwoitego zachowania się w czasie odprawiania nabożeństwa w świątyni i poza jej obrębem, lekceważenia religii, uszkodzenia i niszczenia przedmiotów kultu, szterzenia zgorzenia, otwierania sklepów lub szynków w dni świąteczne i tp..¹⁰

W ochronie interesów religii panującej w cesarstwie prawo cerkiewne zamykało stan duchowny przed zbyt intensywną fluktuacją społeczną. Pod stanem duchownym w Rosji XIX stulecia należy rozumieć duchowieństwo czarne (zakonne) oraz białe (parafialne) wraz z rodzinami. W połowie XIX wieku w stanie duchownym znajdowało się ok. 770 tys. osób. Prawo cerkiewne ściśle określało warunki uzupełniania stanu duchownego. Zezwalało przedstawicielom dowolnej warstwy społecznej wstępować w szeregi czarnego duchowieństwa (nawet uwolnionym chłopom pańszczyźnianym), wprowadzało jedynie ograniczenia wiekowe: mężczyźni mogli przyjąć postrzyżyny po osiągnięciu 30 roku życia, kobiety – po 40 roku życia. Przesłanką do wprowadzenia ograniczeń wiekowych dla przyjmujących postrzyżyny zakonne był fakt, iż wstąpienie do zakonu oznaczało stratę dla skarbu państwa – zmniejszała się liczba podatników, bowiem po postrzyżynach obywatel zwolniony był od wszelkich świadczeń na rzecz państwa (podatki, służba wojskowa). Tracił on wszystkie prawa wynikające z wcześniejszego usytuowania społecznego.¹¹

Uwzględniając fakt zmniejszania się liczby podatników poprzez przyjmowanie postrzyżyn zakonnych prawo cerkiewne, wprowadzając ograniczenia wiekowe, hamowało rozrastanie się liczebności czarnego duchowieństwa jako grupy nieproduktywnej. Z drugiej jednak strony, jak podają źródła, to samo prawo cerkiewne chroniło stan czarnego duchowieństwa przed przypadkowością

⁹ Tamże, s. 10.

¹⁰ Zob.: Kodeks kar..., dział II, rozdz. III, s. 137-149.

¹¹ П.Н. Зырянов: Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века. Москва 1999, s. 16-18.

powołań wprowadzając rygorystyczne obwarowania prawne w przypadku porzucenia życia zakonnego. Na tego, kto zrzucał habit czekały liczne sankcje m.in.: nie mógł powrócić do statusu sprzed postrzyżyn, przez długie lata pozostawał w stanie pokuty publicznej (tzw. епитимия) w związku z czym nie miał prawa przebywać w obu stolicach oraz w tej guberni, w której był mnichem. Poza tym prawo zabraniało przyjmować go na państwową posadę.¹²

Stanem najliczniejszym i grającym najważniejszą rolę w życiu ludu było białe duchowieństwo. Podobnie jak w przypadku czarnego, tak i tu prawo cerkiewne zezwalało przedstawicielom dowolnej warstwy społecznej wstępować w jego szeregi. Ta prawna otwartość stanu białego duchowieństwa była jednak iluzoryczna, jako że od początku XIX wieku aby objąć stanowisko w parafii trzeba było mieć wykształcenie duchowne, tj. zakończyć jakiś stopień szkoły duchownej lub seminarium. Tymczasem szkoły duchowne formalnie pozostawały zamknięte dla przybyszów z innych warstw (poza szlachtą i oczywiście stanem duchownym).¹³ Wynika stąd, że duchowieństwo parafialne aż do czasów reformy cerkiewnej, przeprowadzanej przez Aleksandra II w latach 1860 – 1870, uzupełniało się, jak wcześniej stwierdzono, jedynie poprzez dziedziczenie, w rezultacie czego pozostawało stanem całkowicie zamkniętym.

Zamknięty charakter środowiska utwierdzały związki małżeńskie, poza wyjątkami zawierane wewnątrz stanu duchownego. Nawet po wejściu w życie ustaw końca lat sześćdziesiątych początku siedemdziesiątych znoszących izolację stanu duchownego, tradycja małżeństw „wewnątrzstanowych” była kultywowana.

W tym miejscu warto poświęcić nieco uwagi specyfice i mentalności tego niezwykłego środowiska, jakim było w dziewiętnastowiecznej Rosji białe duchowieństwo.

Izolacja społeczna, przywileje oraz poziom wykształcenia zbliżyły białe duchowieństwo do szlachty. Górując nad masą poddanych białe duchowieństwo „parło” ku tzw. „oświeconemu środowisku” – szlachcie, naśladowując jej styl życia. Stan duchowny, jak określają źródła, ogarnęła swego rodzaju „choroba przyzwoitości” – dążenie do poprawnego mówienia, picie herbaty, szampana.¹⁴ Do reform Aleksandra II życie duchowieństwa parafialnego wymagało niemałych nakładów finansowych, bowiem potrzebne były środki na obowiązkową przecież naukę dzieci duchownych włączając w to środki na wynajem stancji, wyżywienie, odzież i przedmioty codziennego użytku. Mimo tak wielu starań szlachta nie uznała przedstawicieli białego duchowieństwa „za swoich”. Również mieszczenie i chłopci nie mogli pasterzy uznać „za swoich”, bo nawet jeśli

¹² С.В. Римский: op.cit., s. 74; П.Н. Зырянов: op.cit., s. 100.

¹³ Dopiero ustawa z 1867 roku wprowadzona w ramach tzw. reformy cerkiewnej Aleksandra II zezwalała na pobieranie nauki w szkołach duchownych przedstawicielom wszystkich warstw społecznych.

¹⁴ С.В. Римский: op.cit., s. 81.

zajmowali się oni na własny użytek podobnymi zajęciami (praca na roli, rzemiosło), to porządek nabożeństw i obowiązki cerkiewne nie dawały się z tymi zajęciami pogodzić. Lud nie cenił więc pracy duchowieństwa, uważając ją w porównaniu ze swoją za „łatwy kawałek chleba”. W taki oto sposób białe duchowieństwo jeszcze bardziej się zamykało chroniąc własne interesy.

Autorytet duchowieństwa podnosiło jedynie państwo (takie przynajmniej były intencje, w odbiorze społecznym nie raz interpretowane na opak), które wykorzystywało Cerkiew do rozwiązywania problemów wewnątrzpaństwowych, jak choćby problemu reformy szkolnictwa. Reforma szkolna 1803 roku wymagała zabezpieczenia wykwalifikowanymi kadrami, których nie było skąd brać. Jedyną szansę dawało duchowieństwo. W ciągu sześciu lat (1808-1814) utworzono w imperium system profesjonalnego kształcenia duchowieństwa. W jego efekcie szkolnictwo duchowne uzyskało strukturę, która przetrwała do czasów władzy radzieckiej.¹⁵ Materiały źródłowe podkreślają, że utworzenie systemu kształcenia duchownych przyniosło korzyści i Cerkwi, i państwu. Cerkiew zyskała już na początku lat sześćdziesiątych dziesiątki wykwalifikowanych wykładowców posiadających stopnie naukowe i liczne publikacje z różnych dziedzin nauk teologicznych, historycznych, filozofii i archeologii. Podliczono, że od początku XIX stulecia do 1855 roku spośród 192 profesorów Uniwersytetu Moskiewskiego rdzennych Rosjan było 120, a spośród nich 48 ukończyło seminary i akademie duchowne.¹⁶ Duża liczba absolwentów akademii duchownych przeszła na służbę Ministerstwa Oświaty, stając się nauczycielami i wykładowcami gimnazjów, liceów, uniwersytetów, co dało państwu wymierne korzyści.

Krytyka poziomu wiedzy duchowieństwa sprawiła, iż na początku lat sześćdziesiątych wydano specjalne rozporządzenie. Wytrącało ono broń z rąk tych, którzy twierdzili, że duchowieństwo nie jest przygotowane do nauczania – w seminariach bowiem wprowadzono kurs pedagogiki, zaś w celu zdobycia doświadczenia studenci starszych lat odbywali praktykę pedagogiczną w otwartych przy seminariach szkołach niedzielnych. Krytyka wspomnianego formalizmu nauczania w szkołach duchownych również wydaje się być przesadzona. By być obiektywnym przyznać należy, iż nadzór nad uczniami, scholastyka, i dyscyplina pałki w takim samym stopniu obecne były w szkole świeckiej.

Ustawy i rozporządzenia lat 60-70 miały przerwać izolację stanu duchownego. W tym celu nie tylko otwarto szkoły duchowne dla wszystkich warstw społecznych i zezwolono osobom świeckim na zdobywanie tytułu doktora teologii, ale też da-

¹⁵ System szkół duchownych tworzyły: szkoły parafialne (kształcenie elementarne), szkoły powiatowe (kształcenie podstawowe), seminary (wykształcenie średnie dające prawo wstąpienia do akademii duchownej), akademie (wykształcenie wyższe teologiczne). Otwarto 1080 szkół parafialnych i 360 powiatowych, 36 seminariów, a oprócz działających już akademii w Kijowie i Moskwie otwarto dwie: w Petersburgu i Kazaniu. Zob.: С.В. Римский: *op.cit.*, s. 116.

¹⁶ Tamże, s. 118.

zono do zbliżenia podziału administracyjnego i parafialnego (parafia = gmina) oraz do utworzenia parafialnej opieki społecznej (schroniska dla bezdomnych, pomoc biednym, działalność charytatywna). Reforma Cerkiewna Aleksandra II¹⁷ nie odniosła sukcesu. Zmiany wprowadzane odgórnie, na mocy ustaw, były odbierane jako element mieszania się państwa do życia Cerkwi. W rezultacie reforma pogłębiła rozłam między prawosławnym ludem a pasterzami.

Jak wynika z przedstawionego materiału położenie Cerkwi w cesarstwie rosyjskim XIX wieku było zdecydowanie niekorzystne. Z jednej strony zabezpieczana przez państwo (choć podkreślić trzeba, że tylko w celu umocnienia samowładztwa), z drugiej przez to samo państwo osłabiana w każdej kwestii, łącznie z kwestią finansową. W sprawie finansów Cerkwi nie ma wiernego obrazu, ważniejsze jest jednak to, że Cerkiew miała poważne problemy – liczne wydatki, jak choćby wspomniane koszty zdobywania wiedzy i stale malejące dochody parafii. W efekcie do początku lat sześćdziesiątych jej zależność finansowa od państwa wzmożła się. Wprawdzie uzależniając Cerkiew od władzy świeckiej państwo tym samym wzięło na siebie odpowiedzialność za zabezpieczenie materialne całego duchowieństwa. Carskim ukazem z 6 XII 1829 roku ustanowiono przekazywać ze skarbu państwa od 1830 roku po 500 tys. rubli asygnatami co rok na pomoc ubogim parafiom. W rezultacie do lat sześćdziesiątych co rok skarb państwa przeznaczał niebagatelne sumy.¹⁸ W warunkach Rosji, przy masowej biedzie parafian i niestabilności dochodów cerkwi parafialnych idea dotacji rządowych dawała białemu duchowieństwu wiele nadziei, jak okazało się płonnych. Środki uzyskiwane przez świątynie pochodziły z datków, ofiar, darowizn, z cerkiewnych nieruchomości (np. z oddawania warendę ziemi), z drukarni, największe dochody przynosiły zyski ze sprzedaży świec. Tymczasem zgodnie z ukazem z 1808 roku należało odsyłać wszystkie pieniądze uzyskane ze sprzedaży świec do Synodu. Skutkiem odebrania tzw. świecowego było gwałtowne zubożenie cerkwi parafialnych, którego nie naprawiły dotacje rządowe.

Przedstawiona sytuacja prawnego i finansowego uzależnienia Cerkwi od państwa, sytuacja zamknięcia środowiska duchownego, nie raz podejmowanej krytyki wobec niego i uzależnionej od państwa Cerkwi nie zmienia faktu, iż Kościół Prawosławny i duchowieństwo zwłaszcza białe odegrały znaczącą rolę w rozwoju kultury Rosji XIX stulecia, a osoba duchownego czy też ośrodek kultu wywoływały ustalone tradycją reakcje.

Analiza materiałów źródłowych pozwoliła ustalić, iż emocjonalno-afektywny stosunek do ośrodków kultu i osób duchownych był często obserwowany przede wszystkim przez dziewiętnastowiecznych podróżników, został też po-

¹⁷ Badanie tego zagadnienia rozpoczęte w przedrewolucyjnej rosyjskiej historiografii przezwane zostało po 1917 roku. Zob.: С.В. Римский: *op.cit.*, s. 135.

¹⁸ Zob.: С.В. Римский: *op.cit.*, s. 99.

twierdzone przez badaczy jako zjawisko powszechne, a nawet nagminne. Zaznaczyć tu należy, że emocjonalno-afektywne nastawienie do ośrodków kultu i osób duchownych było zewnętrzną formą pobożności, która zwraca uwagę na manifestacyjny charakter religijności podstawowych struktur społecznych Rosji XIX stulecia.

W literaturze przedmiotu niejednokrotnie podejmowane jest zagadnienie liczby świątyń, które znajdowały się na terenie Rosji badanej epoki. Każdy kwartał w mieście miał swoją cerkiew parafialną.¹⁹ Jak wynika z relacji podróżników odwiedzających ówczesne rosyjskie miasta, zazwyczaj cerkiew zwieńczona była kilkoma pozłacanymi bądź posrebrzanymi kopułami (trzema, najczęściej pięcioma, ale też siedmioma i więcej²⁰) oraz otoczona wieżami dzwonic. Zdaniem A. de Custine cztery wieże, to ulubiona w Rosji liczba dzwonic otaczających świątynię.²¹ Jeśli wielokopułowe świątynie pomnożyć kilkakrotnie, dodać sobory, monaster i kaplice, to dla obserwatora nieprzywykłego do takiej ilości kopuł nazywanych ze względu na kształt cebulami, bębнами, makówkami, lemieciami rosyjskie miasto z oddali podobne było do bajkowego zjawiska.²²

O liczbie obiektów sakralnych w dziewiętnastowiecznej Rosji najlepiej świadczy dziennik podróży W. Bekkera zafascynowanego ich ilością. Przebywając trasę z Sankt-Petersburga do Niżnego Nowogrodu z biegiem Wołgi, liczył je we wszystkich napotkanych miastach i osiedlach miejskich. Dla przykładu podamy za nim kilka danych z lat czterdziestych XIX wieku:

- Tichwin – 15 świątyń na 5.000 mieszkańców,
- Mołoga – 6 cerkwi i żeński monaster,
- Rybińsk – tylko (zaznacza autor) 7 cerkwi na ok. 8.000 mieszkańców,
- Romanow – 9 cerkwi na 8.000 mieszkańców,
- Jarosław – na 9 wiorst przed miastem monaster złożony z 5 cerkwi będący wówczas siedzibą arcybiskupa jarosławskiego, w samym mieście: 66 cerkwi, 1 sobór i 3 monaster na ok. 30.000 mieszkańców,
- Kostroma – 45 cerkwi, 2 sobory, 1 monaster na 12.250 mieszkańców,
- Plios – 4 cerkwie na ok. 2.000 mieszkańców,
- Kineszma – 5 cerkwi i 1 sobór na 4.000 mieszkańców,
- Juriewiec – mniej mieszkańców niż w Kineszmie, a dwa razy więcej cerkwi,
- Niżny Nowogród – ponad 40 cerkwi, 2 sobory na terenie miejskiego kremla, 2 monaster, w tym monaster Pieczerski na 30.000 mieszkańców.²³

¹⁹ М.Г. Рабинович: Очерки материальной культуры русского феодального города. Москва 1988, s. 104.

²⁰ Ю.А. Лимонов (сост.): Россия первой половины XIX века глазами иностранцев. Ленинград 1991, s. 503.

²¹ Tamże.

²² Tamże, s. 423, 582.

²³ В. Беккер: Путешествие из Петербурга до Нижнего Новгорода водяным путём. Москва 1852.

Dane zebrane przez W.Bekkera potwierdzają znaczną liczebność ośrodków sakralnych. Można przypuszczać, że ich liczba rosła w kolejnych dziesięcioleciach. Tak np. poseł peruwiański J.A. de Lavallo w dzienniku podróży pisał w 1875 roku o 100 szczerolotych kopułach moskiewskich świątyń²⁴, a w 1887 J. Brandes, sporządzając swoje obliczenia podawał, iż w ówczesnej Moskwie na 800.000 mieszkańców było 400 cerkwi²⁵.

Zważywszy, że osiedli typu miejskiego było w pierwszej połowie XIX wieku 706²⁶, cyfra ta pomnożona o dziesiątki świątyń może dać wyobrażenie o liczbie obiektów sakralnych na terenach miejskich Rosji. Uściślono ponadto, iż przy drogach i na trasach przejazdu tarantasów stały kaplice, a cerkwie z oddali znaczyły ludzką osadę.²⁷

Widok każdej budowli sakralnej powodował określone postawy religijne dopełniane powszechnie niezależnie od posiadanego statusu społecznego. Wyraźnie przestrzegano zaleceń Kościoła Prawosławnego nakazujących przy natknięciu świątyni wykonanie trzykrotnego znaku krzyża z równoczesnym oddaniem pokłonów.²⁸ Dla dziewiętnastowiecznych podróżników-obcokrajowców zachowanie to było postrzegane jako nadużycie symboli religijnych, zwłaszcza przez ludzi niżej sytuowanych, bogobojnie bijących pokłony przed każdym obiektem sakralnym.²⁹

Świątynia w Rosji badanej epoki była nie tylko nieodłącznym elementem krajobrazu, co wynika z wyżej przedstawionych faktów, ale też częścią codziennego życia. Albowiem kilka razy w ciągu dnia dzwon cerkwi parafialnej zwoływał zbiorowość lokalną na kolejne nabożeństwa: o świcie na jutrznię (утреня), na Mszę przedpołudniową (обедня) i na nieszpory (вечерня).³⁰ Dzwoniono też za duszę zmarłego oraz na pogrzeb.³¹ Przy dużej ilości cerkwi w mieście stałe, jak piszą pamiętnikarze, słychać było bicie dzwonów.

Cerkiewne dzwony odmierzają czas, znaczyły kolejne etapy dnia i życia. O tym, jak duże musiało być ich znaczenie dla społeczeństwa rosyjskiego XIX stulecia świadczy ilość dzwonów umieszczanych na wieżach cerkiewnych. Badacze podają różne cyfry, ale skłonni są przyjąć, iż dzwonnice zazwyczaj liczyły

²⁴ Kilka karteek z dziennika podróży po Rosji przez J.A. de Lavallo byłego ministra i posła peruwiańskiego do Rosji i Niemiec, obecnie senatora w Limie. Kraków 1877, s. 27.

²⁵ J. Brandes: Rosyja. Lwów 1905, s. 12.

²⁶ M. Rabinowicz: Życie codzienne w ruskim i rosyjskim mieście feudalnym. Warszawa 1985, s.2 7.

²⁷ J. Brandes: op.cit., s. 11.

²⁸ Н.И. Костомаров: Собрание сочинений. Исторические монографии и исследования. Санкт-Петербург 1909, s. 168.

²⁹ Ю.А. Лимонов (сост.): op.cit., s. 576; J.Brandes: op.cit., s. 89-90.

³⁰ M. Rabinowicz: Życie codzienne..., s. 152; Г.Флетчер: О государстве русском. Санкт-Петербург 1867, s. 89-90.

³¹ Н.С. Арсеньев: Из русской культурной и творческой традиции. Лондон 1992, s. 30.

nie mniej niż 3 dzwony, wiele miało też po 6, 7, 10, 12, a nawet więcej dzwonów.³² M.I. Pyłajew odnotował pod koniec XIX wieku, że ilość dzwonów w Moskwie znacznie przewyższała liczbę 3.000.³³

Z materiałów źródłowych wynika, że dzwony cerkiewne odlewano tak, by były gigantycznych rozmiarów i wydawały ogłuszające dźwięki.³⁴ Nawet dziewiętnastowieczna Syberia mogła poszczycić się ilością i wielkością swych dzwonów, bowiem największy z nich znajdujący się według relacji M.I. Pyłajewa w soborze w Tobolsku ważył 1.011 pudów i 22 funty (co w przeliczeniu daje ok. 1.700 kg).³⁵

O przywiązaniu do dzwonów cerkiewnych i ich zadomowieniu się w życiu codziennym całego społeczeństwa dziewiętnastowiecznej Rosji świadczy także dość bogate słownictwo określające rodzaj wydawanych przez nie dźwięków. Na zwykłe nabożeństwo dzwoniono w jeden dzwon, a jego dźwięk nazywano „błagowiest” od słów błago – dobro i wiest – wiadomość. Na nabożeństwa świąteczne uderzano we wszystkie cerkiewne dzwony, a ich głośnie, radosne bicie określano słowem „triezwon”, które oznaczało rzeński dźwięk, dźwięk zachęcający do szybkiego udania się do cerkwi. Bicie wielu dzwonów na raz w różnych cerkwiach z okazji wielkich świąt lub uroczystości cerkiewnych czy świeckich określano jako „przekrzykiwanie się” dzwonów w okolicy, miało ono również osobną nazwę – „pieriezwon”.³⁶

Według uściśleń badaczy inaczej brzmiała muzyka dzwonów cerkiewnych w święta³⁷, a inaczej gdy uderzano w nie na trwogę. W odróżnieniu od „radosnych” uderzeń zwojujących na nabożeństwo czy „smętnego” bicia za duszę zmarłego, bicie na trwogę zwane „nabat” alarmowało zbiorowość lokalną o zagrożeniu. W związku z powyższymi faktami badacze przyjmują, że w Rosji XIX wieku nie tylko byli znawcy bicia w dzwony³⁸, ale prawie każdy mógł „odczytać” z muzyki dzwonów cerkiewnych niosącą się po okolicy „wiadomość”.

Dziewiętnastowieczna świątynia rosyjska była przede wszystkim ośrodkiem kultu, ale była też dla zbiorowości lokalnej miejscem spotkań lub po prostu miejscem, gdzie można było popatrzeć na ludzi.³⁹ Budowla cerkiewna w tym

³² Л.П. Рушинский: Религиозный быт русских по сведениям иностранных писателей XVI и XVII веков. Москва 1871, s. 68.

³³ М.И. Пылаев: Старое житьё. Очерки и рассказы о бывших в одшедшие времена обрядах, обычаях и порядках в устройстве домашней и общественной жизни. Санкт-Петербург 1897, s. 310.

³⁴ Л.П. Рушинский: op.cit., s. 68.

³⁵ М.И. Пылаев: op.cit., s. 310.

³⁶ А. Ополовников: Русь деревянная, Образцы русского деревянного зодчества. Москва 1970, s. 71-101.

³⁷ М. Rabinowicz: Życie codzienne..., s. 152.

³⁸ Тамże.

³⁹ Zob.: Г.В. Жирнова: Брак и свадьба русских горожан в прошлом и настоящем. Москва 1980, s. 30; М. Rabinowicz: Życie codzienne..., s. 152.

przypadku nie krępowała barierami społecznymi, przypuszczać można, iż w pewnym stopniu niwelowała stratyfikację społeczną, jako że powodowała ujednolicenie zachowań wiernych. Materiały źródłowe potwierdzają zjawisko identycznego zachowania się w cerkwi wiernych o różnym statusie społecznym – każdy po wejściu do świątyni zęgnął się znakiem Krzyża, zapalał w intencji zwykle kilka świec przed obrazami świętymi, zęgnając się przy tym znakiem Krzyża i bijąc pokłony, w czasie nabożeństwa stano bądź klęczano wykonując znaki Krzyża i pokłony, zwłaszcza gdy padało imię Matki Boskiej.⁴⁰

Obserwatorów i podróżników szczególnie frapował swoisty nieład panujący w cerkwi podczas liturgii, gdyż mimo wykonywania tych samych czynności ich częstotliwość i układ nie dały się ustalić; każdy wierny mógł zwracać się do innego wizerunku świętego z pokłonami i modlitwami, świece w intencji zapalano przez cały czas trwania nabożeństwa⁴¹, co powodowało ciągły ruch w świątyni.

W świetle przedstawionego powyżej materiału rysuje się kilka funkcji, które pełniła cerkiew w życiu zbiorowości lokalnej:

1. była ośrodkiem kultu, a przy tym miejscem unifikującym postawy i zachowania religijne wiernych z różnych środowisk społecznych Rosji badanej epoki,
2. wyznaczała biciem dzwonów ważne zdarzenia życia nie tylko jednostek, ale całej zbiorowości lokalnej,
3. służyła jako miejsce swoiste „życia towarzyskiego” zbiorowości lokalnej.

Podkreślając dominację funkcji pierwszej, badacze zwracają uwagę na rolę, jaką pełniły w jej umocnieniu ikony cerkiewne. Licznie zgromadzone w świątyni obrazy święte były obiektem modlitw i prośb wszystkich wiernych, niezależnie od pochodzenia i usytuowania w hierarchii społecznej. Ikony cerkiewne powszechnie traktowano jako cudowne⁴² i szeroko przestrzegano wobec nich pewnych zasad religijnego 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 wierzenia „obrażał” święte wizerunki; obrazy święte (podobnie zresztą jak krzyże) noszono na specjalnych podstawkach, by nie dotykać ich gołymi rękoma.⁴³ Ścisłe respektowanie powyższych zasad dowodzi powszechnego uznania cerkiewnych obrazów świętych za przedmioty szczególnej czci. Niezwykła dla dziewiętnastowiecznego społeczeństwa rosyjskiego rola ikon cerkiewnych wiązała się określaniem świętych wizerunków

⁴⁰ Л.П. Рушинский: op.cit., s. 46-47; Православные богослужения и обычаи. Białystok 1992, s. 10.

⁴¹ Л.П. Рушинский: op.cit., s. 45.

⁴² S. Bułgakow: Православие, Zarys nauki Kościoła Prawosławnego. Warszawa 1992, s. 157.

⁴³ Zob.: Л.П. Рушинский: op.cit., s. 76, 99, 96.

mianem ikon „namodlonych”. Owa nazwę tłumaczono tym, że przez lata, a niekiedy wieki ikony zgromadzone w cerkwi „wysłuchiwały” modlitw i prośb setek wiernych. Dzięki ikonom cerkwie również uzyskiwały tytuł „namodlonych” domów bożych.⁴⁴

Analiza relacji podróżników pozwala określić, że pobożność zachowań w świątyniach oraz wobec przedmiotów kultu kształtowała się na porównywalnym poziomie, zarówno wśród osób wyżej sytuowanych w hierarchii społecznej jak i niżej urodzonych. Zjawisko to zaskakiwało cudzoziemców, zwłaszcza w odniesieniu do świątłych osób świeckich. Tak np. jako zaskakujące opisał hrabia A. de Custine swoje doświadczenia z pobytu w monasterze Prieobrażeńskim w Jarosławiu, gdzie jego towarzysz podróży – rosyjski książę, były adiutant cara Aleksandra I żarliwie bił pokłony przed ikonami i relikwiami świętych.⁴⁵ Zachowanie rosyjskiego księcia w ocenie A. de Custine nie różniło się od bogobojności woźnicy hrabiego, zegnającego się i oddającego pokłony liczny przydrożnym kaplicom.⁴⁶ Z obserwacji tych wnosić można, iż obowiązkowość w wykonywaniu znaku Krzyża oraz w oddawaniu pokłonów miejscom świętym i przedmiotom kultu cechowała wszystkie środowiska społeczne dziełnastowiecznej Rosji.

Materiały źródłowe dają ponadto podstawy do wysunięcia wniosku, że zachowania religijne także wobec osób duchownych były jednolite i obejmowały przedstawicieli podstawowych struktur społecznych Rosji badanej epoki.

Ustalono przede wszystkim, iż w Rosji pierwszej połowy dziewiętnastego wieku ilość osób duchownych przewyższała ilość duchowieństwa w innych krajach chrześcijańskich.⁴⁷ Na fakt znacznej liczebności rosyjskiego duchowieństwa zwracają uwagę wszyscy badacze tego zagadnienia, tłumacząc rozmiary zjawiska ilością czynnych cerkwi, które potrzebowały obsady do pełnienia podstawowych posług w zbiorowościach lokalnych.⁴⁸

Wspomniana już odrębność statusu stanu duchownego w hierarchii społecznej dziewiętnastowiecznej Rosji, gwarantowana przez prawo cerkiewne miała jeszcze jeden aspekt – stricte religijny. Według przepisów cerkiewnych każda osoba duchowna uzyskiwała prawo do tytułu „ojca duchownego”, miała zatem prawo przyjmowania spowiedzi oraz udzielania błogosławieństwa.⁴⁹ Przypuszczać należy, iż ta właśnie „uprzywilejowana” rola stanu duchownego przyczyniła się do okazywania osobom duchownym szacunku w unormowanej przez tradycję formie. Badania potwierdzają, że przyjmowano wobec osób du-

⁴⁴ S. Bułgakow: *op.cit.*, s. 161.

⁴⁵ Ю.А. Лимонов (сост.): *op.cit.*, s. 614.

⁴⁶ Tamże, s. 576.

⁴⁷ Л.П. Рушинский: *op.cit.*, s. 123.

⁴⁸ М. Рabinowicz: *Жизнь cotidienne...*, s. 50; Г.В. Жирнова: *op.cit.*, s. 20.

⁴⁹ Е.Голубинский: *История русской церкви*. Москва 1904, s. 438.

chownych postawy świadczące o emocjonalno-afektywnym stosunku wobec nich, niezależnie od ustalenia się w Rosji XIX wieku niepochlebnego wizerunku księdza oraz niezależnie od krytycznych uwag o stanie wiedzy duchowieństwa lub też jego nieprzystojnym zachowaniu.⁵⁰

Sam widok rosyjskiego duchownego: jego czarny habit, czapka zwana skufią, spod której wystawały długie włosy, wreszcie długa broda – obiekt podziwu głównie niżej sytuowanych wiernych – powodował przyjęcie postawy szacunku, niejednokrotnie też postawy uniżenia.⁵¹ Powszechne w dziewiętnastowiecznej Rosji emocjonalno-afektywne nastawienie do księży przejawiało się w wykonywaniu przez wiernych następujących znormalizowanych czynności wobec osoby duchownej:

– niezależnie od jej usytuowania w hierarchii cerkiewnej oddawano duchownym pokłon, mężczyźni przy tym zdejmowali nakrycie głowy,⁵²

– do księży zwracano się zawsze używając zwrotu „batuszka”, który znaczył tyle co „ksiądz dobrodziej”, „ojciec”, miał też często łaskawy wydźwięk o znaczeniu „ojczulek”,⁵³

– zazwyczaj zwracano się do księży z prośbą o błogosławieństwo, a uzyskawszy je całowano ojca duchownego w rękę.⁵⁴

W literaturze przedmiotu podkreśla się również fakt szerokiego uczestniczenia księży we wszystkich ważnych wydarzeniach rodzinnych, tj. w domowej części ceremonii chrzcina, zaślubin, pogrzebu.⁵⁵ W czasie poprzedzającym obchody wielkich świąt cerkiewnych (Pascha, Boże Narodzenie oraz w okresie zapustów), a także podczas uroczystości wypominkowych często zapraszano duchownych do domów, by tu odprawiali modlitwy.⁵⁶

Księża i mnisi byli, co potwierdzają dokumenty prywatne, dość powszechnie uznawani za powierników i doradców zwłaszcza w rozwiązywaniu problemów rodzinnych i życiowych.⁵⁷ Ku zdziwieniu cudzoziemców podróżujących po dziewiętnastowiecznej Rosji ojca duchownego zapraszano do domu bądź chodzono do niego po radę również w sprawach chorób i dolegliwości.⁵⁸

Jak bardzo rosyjskie społeczeństwo XIX wieku wiązało swe życie z opinią osób duchownych świadczy odrodzenie się w XIX stuleciu instytucji starców oraz jej rozkwit, którego początek datuje się na lata dwudzieste

⁵⁰ Zob.: Л.П. Рушинский: op.cit., s. 123; J.Brandes: op.cit., s. 67; Н.М. Никольский: История русской церкви. Москва 1988; Kilka kartek z podróży..., s. 11-12.

⁵¹ Л.П. Рушинский: op.cit., s. 127.

⁵² Tamże, s. 114; Н.И. Костомаров: op.cit., s. 69.

⁵³ Л.П. Рушинский: op.cit., s. 114.

⁵⁴ Tamże.

⁵⁵ Г.В. Жирнова: op.cit., s. 42; М.Рабинowicz: Жизнь cotidienne..., s. 235-236.

⁵⁶ Н.И. Костомаров: op.cit., s. 121.

⁵⁷ Tamże, s. 169.

⁵⁸ Tamże; Ю.А. Лимонов (сост.): op.cit., s. 499.

XIX wieku.⁵⁹ Do starca Barnaby w pustelni w pobliżu Ławry Pieczerskiej (Гефсиманский скит), do ojca Aleksego w Pustelni Zosimy, do świętego Serafina z pustelni w Sarowie, zwłaszcza zaś do ojców z monasteru w Optynie (Leonida, Makarego, Ambrozego) przybywali ludzie różnych środowisk społecznych z najdalszych zakątków Rosji.⁶⁰ Materiały źródłowe potwierdzają też, iż wiele światłych osób niejednokrotnie korzystało korespondencyjnie z porad starców i ojców duchownych.⁶¹ Monastery i pustelnie stały się wówczas tętniącymi życiem ośrodkami religijnymi. Traktem z Moskwy do Ławry Troicko-Sergijewskiej stale ciągnęły pielgrzymki, nawet wtedy gdy zaczęły kursować w tym kierunku pociągi. Zdecydowane nasilenie liczebności pielgrzymów zmierzających do Ławry z guberni włodzimierskiej, jarosławskiej, twerskiej obserwowano od wiosny do późnej jesieni.

Do Ławry Kijowsko-Pieczerskiej przybywali pątnicy nie tylko z Rosji. Do 8.000 osób mogły przyjąć hotele miejskie. Napływ wiernych podobnie jak w przypadku Ławry Troicko-Sergijewskiej nasilał się w miesiącach letnich. Monaster Sołowiecki dostępny był dla pielgrzymów zaledwie przez 4 miesiące w roku. W pierwszej połowie XIX wieku przewóz pielgrzymów z Archangielska na wyspę Sołowiecką odbywał się jedynie łodziami prywatnych właścicieli. Dopiero od 1851 roku monaster posiadał własny transport – do początku lat sześćdziesiątych było to 10 łodzi żaglowych. Na ich pokład zabierano pielgrzymów nie tylko z północy Rosji, ale też Rosji centralnej, Syberii, Ukrainy, Gruzji. Na początku XIX stulecia do monasteru przybywało ok. 2 – 3 tysiące pielgrzymów rocznie, w 1863 roku – już 7 tysięcy. Pustelnia św. Niła położona na malowniczej wyspie jeziora Seliger przyciągała tłumy zwłaszcza w dzień św. Niła 24 maja. Pustelnia Narodzenia Bogarodzicy w guberni kurskiej, do której z Kurska w dziewiątą niedzielę po święcie Paschy odbywała się droga krzyżowa z cudowną ikoną Matki Boskiej *Znamienije* (utrwalona na jednym z obrazów I.E. Repina), była odwiedzana przez dziesiątki tysięcy osób.⁶²

Uwagi końcowe

Zaprezentowany powyżej materiał pozwala na sformułowanie następujących wniosków:

⁵⁹ A. Ochał: Rola pustelni Optina w życiu i działalności wielkich pisarzy rosyjskich. W: Chrześcijańskie dziedzictwo bizantyńsko-słowiańskie. VI Kongres teologów polskich. Red. A. Kubiś, M. Rusecki. Lublin 1994, s. 257.

⁶⁰ Zob.: Н.С. Арсеньев: Из жизни духа, Сборник статей из области религии и религиозной мысли. Warszawa 1935, s. 169-173; A. Ochał: op.cit., s. 253-254; П.Н. Зырянов: op.cit.: op.cit., s. 120-135.

⁶¹ Zob.: Н.С. Арсеньев: Из русской культурной..., s. 56-61.

⁶² Zob.: Н.П. Зырянов: op.cit., s. 72-76.

– niekorzystna sytuacja Kościoła Prawosławnego i duchowieństwa w cesarstwie rosyjskim XIX stulecia nie miała wpływu na emocjonalno-afektywny stosunek do obiektów sakralnych i osób duchownych;

– ilość obiektów sakralnych na terenie dziewiętnastowiecznej Rosji oraz szeroko kultywowane wobec nich religijne zachowania dowodzą nieobojętnego stosunku wszystkich środowisk społecznych Rosji do obiektów kultu;

– zewnętrznie obserwowane zachowania wiernych wywodzących się z różnych struktur społecznych Rosji badanej epoki wobec osób duchownych dają świadectwo emocjonalno-afektywnemu nastawieniu w stosunku do księży;

– reakcje szacunku wobec osób duchownych i obiektów kultu były niezależne od szerzącej się krytyki duchowieństwa i Kościoła Prawosławnego, uwarunkowane były nie tylko przepisami prawa, ale też wielowiekową tradycją;

– obydwie przedstawione aspekty życia społeczno-religijnego, jakimi był emocjonalno-afektywny stosunek do ośrodków sakralnych i osób duchownych, wyznaczały dość wysoki poziom autoidentyfikacji wyznaniowej przedstawicieli podstawowych kategorii społecznych Rosji XIX wieku. Niewątpliwie też świadczyć mogą o stanie religijności wspólnotowej na terenie cesarstwa rosyjskiego XIX stulecia.

ПОЛОЖЕНИЕ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В РОССИИ XIX ВЕКА А ЭМОЦИОНАЛЬНО-АФФЕКТИВНОЕ ОТНОШЕНИЕ К ОБЪЕКТАМ КУЛЬТА И ДУХОВНЫМ ЛИЦАМ

Резюме

В статье затрагивается проблема правовой и финансовой зависимости Русской Православной Церкви (РПЦ) от государства. В XIX в. государство не только определило характер своих отношений с Церковью, но и Церкви с обществом; регулировало гражданские права клириков, их семей, монашествующих, статус церквей и монастырей, порядок накопления и использования материальных средств. При Николае I Церковь была полностью подчинена государству, что закрепила включённая в „Свод Законов Российской Империи” М.М. Сперанским статья 42 („О вере”). Именно этот документ на протяжении многих лет служил основой для критики взаимоотношений РПЦ с императорской властью.

В предложенной работе представляются главные обвинения по отношению к Церкви, а также факторы, которые добавочно повлияли на негативную оценку Церкви и духовного сословия в России XIX столетия. Кроме того доказывается, что к распространившемуся во второй половине XIX в. критическому мнению о РПЦ и духовенстве надо относиться очень осторожно. Правовое и финансовое подчинение Церкви государству, изолированность духовного сословия не меняли факта, что РПЦ

и духовенство сыграли важную роль в развитии культуры России, а лицо духовного или объект культа вызывали закреплённые традицией религиозные реакции подданных.

В статье приводятся примеры религиозных реакций, широко культивированных представителями основных социальных сословий России XIX в.