

HELENA SMORCZEWSKA

Białystok

BÓG – CZŁOWIEK – NARÓD  
Z OBSERWACJI NAD PROBLEMATYKĄ RELIGIJĄ W POEZJI  
TEOFANA PROKOPOWICZA

Teofan Prokopowicz – arcybiskup nowogrodzki, pierwszy *de facto* członek Synodu, oddany rzecznik reform Piotra I wywodzący się z kręgów tzw. kijowskiej uczoneści<sup>1</sup>, zyskał sobie w opinii historyków literatury rosyjskiej miano wybitnego pisarza i najbardziej utalentowanego poety pierwszych dziesięcioleci XVIII wieku. W jego bogatej i różnorodnej spuściźnie literackiej, obejmującej dzieła o treści teologicznej, filozoficznej, historycznej, pedagogicznej, matematycznej czy – wreszcie – teoretycznoliterackiej, poezja zajmuje stosunkowo niewiele miejsca. Twórczością poetycką zajmował się Prokopowicz niejako na marginesie swoich zajęć duszpasterskich i pedagogicznych czy też bardzo aktywnej działalności teologicznej, kulturalnej oraz politycznej. Motywacje poprzedzające wysiłek tworzenia wynikały często, jak można domniemywać, z potrzeb praktycznych. Jako wykładowca kursu poetyki w Akademii Kijowskiej niejednokrotnie wykorzystywał własne próby literackie w celach edukacyjnych. Sam poeta wyznał, że pisał wiersze bądź z potrzeby serca, bądź też w celu doskonalenia się w sztuce („для души и ради упражнения”)<sup>2</sup>.

Niezależnie od pobudek towarzyszących aktom twórczym, spod pióra Teofana Prokopowicza wyszły wiersze nie pozbawione oryginalności, różnorodne w swej tematyce, formie wersyfikacyjnej i gatunkowej. Dzięki temu stały się interesującym i ważnym ogniwem w łańcuchu rosyjskiej poezji sylabicznej.

---

<sup>1</sup> Charakterystykę działalności wykładowców i pisarzy związanych z uczelnią kijowską znajdujemy w pracy: R. Ł u ż n y. *Pisarze kręgu Akademii Kijowsko-Mohylańskiej a literatura polska*. Kraków 1966.

<sup>2</sup> Ф. П р о к о п о в и ч. *Сочинения*. Под ред. И. П. Еремина. Москва–Ленинград 1961 s. 449. Dalej skrót: TPS.

Wyraźnie zaakcentowana przez autora *Epinikionu* wewnętrzna potrzeba tworzenia, jak również fakt, że nie zamierzał on ogłaszać swoich prób poetyckich drukiem<sup>3</sup>, pozwalają traktować jego poezję jako wypowiedź nie-oficjalną, bardziej intymną, w odróżnieniu od najczęściej – z racji zajmowanej pozycji dostojnika kościelnego – wykorzystywanych form: kazania, traktatu teologicznego, rozprawy. W liryce odnajdujemy tę wybitną osobistość jako człowieka żywo reagującego na aktualne wydarzenia, zagorzałego polemistę ogarniętego pasją demaskatorską, nie gardzącego ostrym słowem. Odkrywamy człowieka nie stroniącego od żartu i drobnych radości świata. Rozpoznajemy równocześnie człowieka autentycznej głębokiej pobożności, dla którego doświadczenie wiary i zgłębianie jej prawd stało się treścią życia.

Jakkolwiek całokształtu poezji Teofana Prokopowicza nie można zaklasyfikować do liryki religijnej, to jednak już pobieżny jej ogląd pozwala stwierdzić, że tematyka *sacrum*, a także religijna perspektywa widzenia świata i człowieka są tu atrybutem nieodłącznym. Obecność wymienionej problematyki w liryce Prokopowicza była po części uwarunkowana jego szczególnym osobistym związkiem z Kościołem prawosławnym, jego bezpośrednim zaangażowaniem w sprawy wiary. Jednakże niepodobna przy tym pominąć – jak się wydaje – pewnych ogólnych tendencji widocznych w literaturze europejskiej, owego ducha epoki, w której tworzył poeta. Badacze od dawna zwracają uwagę na niezwykle bujny rozkwit literatury o tematyce religijnej w epoce baroku, wskazując jednocześnie na związek tego zjawiska z ruchami kontr-reformacyjnymi i falą nowej religijności. Co więcej – podkreślają, iż tematyka religijna, wobec której nie pozostali obojętni zarówno pisarze z kręgów katolickich jak i protestanckich, to swoisty wyróżnik literatury barokowej<sup>4</sup>.

W bogatym krajobrazie europejskiej literatury o tematyce religijnej swoje miejsce zajmuje również spuścizna rosyjskiego baroku, niezależnie od jego specyficznych i odmiennych cech. Szczególne zasługi ma tu zwłaszcza rosyjskie wierszopisarstwo sylabiczne XVII i początków XVIII wieku. Z uwagi na fakt, iż ówcześni poeci ruscy wywodzili się ze środowisk kościelnych (dostojnicy kościelni, duchowni, zakonnicy), a podstawę ich wykształcenia, jak i światopoglądu stanowiło Pismo święte oraz literatura patrystyczna<sup>5</sup>, problematyka religijna, jako szczególnie ważna i bardzo im bliska zarazem, zajmowała w ich twórczości miejsce uprzywilejowane. Poezja religijna rosyj-

---

<sup>3</sup> Zob. TPS s. 16.

<sup>4</sup> Zob. J. S o k o ł o w s k a. *Dwie nieskończoności. Szkice o literaturze barokowej Europy*. Warszawa 1978 s. 104.

<sup>5</sup> Tradycja biblijna odegrała ważką rolę w twórczości rosyjskich sylabistów. Zob. J. D ę b s k i. *Poezja rosyjskiego baroku. Antologia*. Kraków 1984 s. 9.

skich sylabistów spełniała w większości funkcje katechetyczne i służyła perswazji, pouczeniu czy też wyjaśnianiu chrześcijańskich dogmatów. Ów model poezji nauczającej i pouczającej, nastawionej na sens utylitarystyczny wynikał z programu poetyckiego rosyjskich twórców, a jednocześnie wiązał się z koncepcją sztuki religijnej baroku europejskiego. Dorobek zachodnio-europejskiego baroku stanowił bowiem źródło, z którego poeci rusczy czerpali wzorce w zakresie poetyki, estetyki i myśli filozoficznej. W swojej twórczości podjęli również tak znamienne dla tej epoki poszukiwania prawd o świecie i człowieku, formułowanie pytań o istotę bytu czy też rozważania o sprawach życia i śmierci, refleksje nad losem człowieka i jego stosunkiem do Boga, zachowując przy tym ów swoisty rys interpretacyjny, wynikający z odmienności wyznaniowej i kulturowej.

W świetle poczynionych wyżej spostrzeżeń zarysowują się dwie płaszczyzny odniesień, które zamierzamy uwzględnić w podejmowanej tutaj próbie analizy problematyki religijnej w twórczości poetyckiej Teofana Prokopowicza. Jedną z nich jest tradycja literacka, drugą zaś – system uwarunkowań wyznaniowo-kulturowych, a ściślej: system wschodniochrześcijańskich poglądów teologicznych. Pozwoli to na uchwycenie wartości artystycznych i uwypuklenie elementów barokowych Prokopowiczowskiej liryki z jednej strony, a także na wydobycie jej wydźwięku na tle poglądów teologicznych autora – z drugiej.

W tradycji wschodniochrześcijańskiej, która przede wszystkim była fundamentem duchowym Teofana Prokopowicza jako księcia rosyjskiego Kościoła prawosławnego<sup>6</sup>, podstawę poglądu na człowieka stanowi pojęcie „uczestnictwa w Bogu”<sup>7</sup>. Istota ludzka, wsparta i przemieniona przez łaskę, a przewodzona przez wiarę, zmierza ku doświadczeniu bliskości Boga, ku Jego poznaniu. „Uczestnictwo w Bogu” człowiek zawdzięcza głębokiej wierze, która w teologii mistycznej Wschodu ma wymiar szczególny:

Wiara – żeby odwołać się do refleksji Catherine de Hueck Doherty – to rzeczywistość niepojęta i cudowna, nie można jej dotknąć ani zważyć, jednak pozostaje rzeczywista. Przez nią człowiek może porozumieć się z Bogiem.

Dzięki wierze zwraca twarz ku Bogu i napotyka Jego spojrzenie, które sprawia, że dni napełniają się światłem. Zasłona między Bogiem a człowiekiem maleje, aż wydaje się, że człowiek może nieomal wyciągnąć rękę i dotknąć Najwyższego<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> Prawdy tej nie można – jak się wydaje – kwestionować pomimo pewnych wpływów katolicyzmu czy też znanych sympatii „protestanckich” Prokopowicza.

<sup>7</sup> Zob. J. M e y e n d o r f f. *Teologia bizantyjska*. Warszawa 1984 s. 181.

<sup>8</sup> C. de H u e c k D o h e r t y. *Pustynia. Duchowość wschodniochrześcijańska dla człowieka Zachodu*. Przeł. D. Murawska. Warszawa 1991 s. 124.

Takie ujmowanie pojęcia wiary ściśle przylega do specyficznej duchowości wschodniochrześcijańskiej. Kościół prawosławny, jak wiadomo, zawsze sytuował doświadczenie mistyczne i kult liturgiczny na pierwszym planie, odsuwając na plan dalszy zagadnienia dogmatyczne. W teologii Wschodu rozum nie zyskał tej autonomii, którą nadano mu na Zachodzie. Wiara, „nieprzenikliwa ciemność dla ludzkiego rozumu”<sup>9</sup>, „krople nocy”, przez które człowiek może doświadczyć bliskości Boga<sup>10</sup>, wciąż pozostaje najistotniejszą wartością. Poprzez wiarę spełnia się uwielbienie Trójcy Przenajświętszej, a także realizacja najważniejszej w prawosławiu chrystologicznej idei przeobstwienia człowieka.

W poezji Teofana Prokopowicza, w której znamienne ułożenie myślowe: Bóg–jednostka jest wątkiem dominującym, owo znaczenie wiary jako podstawowego łącznika człowieka z Bogiem jest wyraźnie uwypuklony. Ponieważ pojęcie „wiara” implikuje między innymi takie pojęcia jak: miłość, wierność, ufność, oddanie, pokładanie wszelkiej nadziei w Bogu – a o nich poeta mówi najczęściej – można powiedzieć, że w liryce autora *Epinikionu* w sposób wyrazisty wyodrębnia się motyw wiary. W utworach, w których przeżycia religijne<sup>11</sup> stanowią tematyczną dominantę, staje się on motywem wiodącym i wiąże je w pewną myślową całość.

Jeśli traktować wiersze religijne jako swoisty cykl<sup>12</sup>, to za jego rdzeń można uznać utwór *Słowo Pańskie do służki małoduszego* (*Речь Господня к рабу малодушному*). Zarówno kształt wypowiedzi, jak i jej przedmiot stanowią punkt wyjściowy rozważań podejmowanych w innych utworach religijnych. Jest to także swoista teza, której słuszność poeta usiłuje potwierdzić w całej swojej liryce.

*Słowo Pańskie do służki małoduszego* jest upomnieniem skierowanym do człowieka „małej wiary”:

---

<sup>9</sup> Cyt. za: H. K r u k o w s k a. *Doświadczenie mistyczne w „Pieśni o Bogu ukrytym”*. W: E. F e l i k s i a k, H. K r u k o w s k a, J. L i c h a ń s k i, W. S m a s z c z. *O poezji Karola Wojtyły*. Białystok 1991 s. 42.

<sup>10</sup> P. E v d o k i m o v. *Pravostawie*. Przeł. J. Klinger. Warszawa 1986 s. 71.

<sup>11</sup> Termin „przeżycie religijne” pojmujemy tutaj szeroko. Określenie odnosi się nie tylko do sfery emocjonalnej, ale również dotyczy aktów intelektu i woli. W badaniach nad poezją religijną takie podejście jest uprawnione. Zob. M. J a s i ń s k a. *Problematyka badań nad liryką religijną*. „Sprawozdania z Czynności Wydawniczych i Posiedzeń Naukowych oraz Kronika TN KUL” za rok 1957 s. 57.

<sup>12</sup> W centrum naszych zainteresowań pozostają te wiersze religijne, które realizują zajmujący nas motyw. Ponieważ chronologiczne umiejscowienie tych utworów nie jest możliwe, o kolejności ich eksponowania zdecydowały względy interpretacyjne. Z uwagi na podobną zawartość ideową układają się one w pewną całość, co postaramy się wydobyc w toku analizy.

Не бойся ни мало, понеже я с тобою!  
Не смотри на страхи, когда ты со мною.  
О сердце трепетное! Перестань дрожать,  
полагай надежду в моей благодати<sup>13</sup>.

Konstrukcja podmiotu lirycznego oraz umotywowany przez nią kształt wypowiedzi pomyślane zostały w ten sposób, aby najdobitniej przekazać najistotniejszą myśl: zawsze ufaj Bogu! Podmiotem wypowiadającym jest tutaj Autorytet Najwyższy. Zgodnie z tym założeniem wypowiedź podmiotu lirycznego wprowadzona została za pomocą formuły biblijnej: „Oto Słowo Pańskie”. Charakterystyczną stylizację na język biblijny dostrzega się również w samej wypowiedzi<sup>14</sup>. Skondensowana forma czterowiersza pozwala uniknąć przerozstu informacji i skupić uwagę adresata na treściach najważniejszych i najprawdziwszych, gdyż takie tylko może proponować wskazany podmiot wypowiadający.

W wierszu tym poeta-teolog uświadamia ułomnemu w swej naturze człowiekowi, że jeśli wierzy – Bóg go nigdy nie opuści. Bóg jest zawsze i niezmiennie wierny przymierzu, które zawarł niegdyś na Synaju. Owa wierność zapewnia człowiekowi poczucie bezpieczeństwa. Jednakże Bóg wymaga również od człowieka dotrzymania na zawsze ustanowionych warunków i wiernego wypełniania zobowiązań.

Etyka przymierza – jak podkreśla ks. Antoni Tronina – oparta na całkowicie darmowym akcie Boga, jest z Jego woli etyką dialogu: człowiek winien odpowiadać miłością i wiernością na miłość i wierność Jahwe<sup>15</sup>.

O swojej opiece Pan zapewnia Jeremiasza: „Nie lękaj się ich, bo jestem z tobą, by cię chronić” (Jr 1, 8). Jednocześnie w innym miejscu znajdujemy wskazanie: „Błogosławiony mąż, który pokłada ufność w Panu, i Pan jest jego nadzieją” (Jr 17, 7).

Cytowany wyżej utwór Prokopowicza wyraźnie sygnalizuje wynikającą ze wspomnianej „etyki dialogu” zasadę wzajemności – „[...] понеже я с тобою! [...] когда ты со мною”. Wierność Bogu staje się w świetle owej zasady wyznacznikiem postępowania chrześcijanina. Tego, kto ufa, kto wypełnia przykazania – Bóg otacza swoją łaską, osłania swoją potęgą.

<sup>13</sup> TPS s. 224.

<sup>14</sup> Na kartach Biblii znajdujemy wiele zapewnień o Bożej Opiece. Zbieżności leksykalne odnajdujemy między innymi w Pwt 31, 8 i Mt 14, 27.

<sup>15</sup> Ks. A. T r o n i n a. *Wierność Boga w świetle Psalterza*. W: *Obraz Boga w Psalterzu*. Pod red. ks. A. Eckmanna, ks. S. Łacha, ks. A. Troniny. Lublin 1982 s. 78.

Analogiczna refleksja pojawia się w utworze *Kto jest mocny Bogu ufając (Kto крепок на Бога уповая)*<sup>16</sup>, który można traktować jako rozwinięcie myśli zasygnalizowanej w *Słowie Pańskim...*, gdyż zawiera on poetyckie uzasadnienie postawy ufności wobec Boga. Dowodząc słuszności owej postawy, poeta uwypukla zbawczy aspekt wiary. Ufne poddanie się Bogu uwalnia człowieka od wszelkiego niepokoju, chroni przed złem, które przybierać może różne postacie.

Кто крепок на Бога уповая,  
той недвижим смотрит на вся злая;  
Ему ни в народе мятеж бедный,  
ни страшен мучитель зверовидный,  
Не страшен из облак гром парящий,  
ниже ветр, от южных стран шумящий,  
Когда он, смертного страха полный,  
финобалтицкия движет волны<sup>17</sup>.

W swoim ziemskim bytowaniu człowiek narażony jest na liczne niebezpieczeństwa i niepokoje. Powyższe strofy zarysowują te odmiany zagrożeń (źródła lęku), wobec których człowiek okazuje się zazwyczaj bezradny i przerażony. Przyczyną takiej reakcji może być postępowanie istoty ludzkiej ukierunkowane na czynienie zła („мучитель”) bądź też działalność rodząca zło jako konsekwencję („мятеж”); są to również nieprzyjazne żywioły, groźne zjawiska („гром”, „ветр”, „волны”)<sup>18</sup>. Udziałem człowieka są ponadto lęki metafizyczne, z którymi sam nie jest w stanie się uporać. Jedynie wiara może człowieka uwolnić od wszelkich obaw, nawet tych, które dotyczą jego niewiadomej przyszłości. Potęga Boga przyniesie ufającemu wybawienie w czasach ostatecznych, zapewni poczucie bezpieczeństwa w obliczu apokaliptycznych wydarzeń:

<sup>16</sup> Niewykluczone, że utwór ten został pomyślany jako parafraza Psalmu 27(26). Dostrzegamy tu bowiem pewne podobieństwo, tematyczną zbieżność z początkowymi wersetami owego Psalmu.

<sup>17</sup> TPS s. 226.

<sup>18</sup> Pragniemy podkreślić, iż istnieje również inna płaszczyzna interpretacyjna zacytowanego fragmentu. Wiąże się ona z symbolicznym znaczeniem niektórych elementów obrazu, jak np. wiatr północny. Jakkolwiek proponujemy tu nieco odmienną interpretację (przemawia za tym epitet „финобалтицкие”, wnoszący do obrazu rys lokalny i wskazujący jego „ziemskie” odniesienie), to jednak owa symbolika nie znika z naszego pola widzenia. Zgodnie z ich symbolicznym znaczeniem żywioły natury odznaczają się nacechowaniem ujemnym również w naszym kręgu interpretacyjnym. Por. D. F o r s t n e r OSB. *Świat symboliki chrześcijańskiej*. Przekład i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński. Warszawa 1990 s. 72.

Аще мир сокрушен распадется;  
сей муж ниже тогда содрогнется;  
В прах тело разбьет падеж лютей,  
а духа не может и двигнути<sup>19</sup>.

Człowiek umocniony wiarą pozostaje niezwruszony nawet w obliczu śmierci, gdyż jest ona bezsilna wobec ducha – najdoskonalszego elementu ludzkiego bytu, stworzonego przez łaskę i od łaski nieodłącznego<sup>20</sup>.

Ukazując śmierć jako moment podziału między duszą i ciałem, poeta podąża śladami myśli Ojców Kościoła, zgodnie z którą śmierć jest jedynie aspektem bytu. Umierając byt traci tylko te elementy, które są związane z cielesną powłoką<sup>21</sup>. Duch, jako źródło świadomości i wolności, „siedziba hipostazy ludzkiej”, jest niezniszczalny dzięki uczestniczącej w nim energii pochodzącej od Boga<sup>22</sup>.

Warto podkreślić, że zawarty w analizowanym utworze „rejestr” zagrożeń wspomaga charakterystyczna tonacja stylistyczna. W tekście dostrzega się nagromadzenie leksyki ewokującej nastrój grozy: „злая”, „мятеж”, „страшен мучитель зверовидный”, „гром парящий”, „ветр шумящий”, „смертного страха”, „сокрушен распадется”, „падеж лютей”. Kompozycja utworu przypomina znamienne dla poetyki barokowej konstrukcję opartą na ciągu wyliczeniowym. Za punkt wyjścia służy tu ogólne sformułowanie „вся злая”, które jest uściślane w kolejnych wersach. Tok wyliczeniowy dzieli się wyraźnie na kilka odcinków, które uwypuklają różne „źródła zła” (człowiek, natura, wizja apokalipsy), przy czym o kolejności ich występowania decyduje kryterium narastającego dramatyzmu. Ciąg wyliczeń zmierza do penty, która w formie apostrofy zamyka cały utwór:

О Боже, крепкая наша сило,  
твое единого сие дело,  
Без тебе и туне мы ужасны,  
при тебе и самый страх нестрашный<sup>23</sup>.

Strofy wieńczące utwór ujawniają celowość zabiegu segmentacji. Odkrywa ona z jednej strony Wszechmoc Boga, Jego niezawodne działanie zbawcze we wszystkich dziedzinach (świat ludzi, historia, natura, eschatologia), z drugiej

<sup>19</sup> TPS s. 226.

<sup>20</sup> Zob. W. Ł o s s k i. *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*. Przeł. M. Sczaniecka. Warszawa 1989 s. 179.

<sup>21</sup> Zob. E v d o k i m o v, jw. s. 417.

<sup>22</sup> Zob. Ł o s s k i, jw. s. 179.

<sup>23</sup> TPS s. 226.

zaś uświadamia słabość istoty ludzkiej. Klamrą podkreślającą spójność tekstu jest powtórzenie zawartego w początkowych słowach wiersza epitetu „крепок”. Za pomocą tego chwytu poeta wydobywa religijną prawdę, że człowiek jest mocny jedynie mocą Boga.

Przesłanie ukazujące życie w Bogu jako jedyną drogę zapewniającą człowiekowi pomyślną perspektywę można odczytać również w wierszu *Kto się odda w opiekę Najwyższemu (Всяк себе в помощь Вышняго предавай)*. Utwór ten jest poetyckim przekładem Psalmu 91 (90) (dydaktyczny psalm *O Bożej opiece*)<sup>24</sup>. Sam fakt, że poeta sięga do Psalterza Dawidowego, ma w kontekście naszych rozważań istotne znaczenie. Właśnie w tej ponadczasowej księdze motyw ufności zyskał wymiar szczególny<sup>25</sup>.

Pomijając charakterystykę tego przekładu oraz interpretację szczegółową tekstu, skupimy się jedynie na wątkach myślowych, które dotyczą dobrodziejstw, jakich doświadcza człowiek w odpowiedzi na skierowaną ku Bogu ufność<sup>26</sup>. Poeta – w ślad za psalmistą – wskazuje, że Bóg jest jedyną nadzieją i ucieczką człowieka: „[...] в тебе надежда, ты Бог милосердый”<sup>27</sup>. Właściwe ufności oddanie się pod całkowitą opiekę Najwyższego napełnia wierzącego uczuciem radości, daje poczucie pełni szczęścia: „[...] радость обретаяй многу”, „О, блажен еси, в Бозе уповая”<sup>28</sup>. Bóg osłania wiernego przed grzechem, chroni od zwątpienia i upadku. Niosąc pomoc w potrzebie, Bóg objawia swoją sprawiedliwość: „А над врагами узриши твоими // достойную казнь, сам сый невредимый”<sup>29</sup>.

Zgodnie z przymierzem Bóg jest gotów do ustawicznej pomocy, jest łaskawy i miłujący względem człowieka. Jednakże oczekiwać pomocy może jedynie ten, kto dotrzymuje warunków ustanowionych przez Boga. Ku ufającym Pan kieruje pełnię łask w życiu doczesnym, a także czyni ich godnymi ostatecznego wybawienia:

Познай мя, Бога, аз готов внимати,  
егда мя будешь на помощь взывати.  
С ним есмь, во скорби и подам избаву  
и еще к тому неложную славу,

<sup>24</sup> Zob. TPS s. 490.

<sup>25</sup> Zob. ks. W. Z i e m b a. *Teologia ufności w Psalterzu*. W: *Obraz Boga w Psalterzu* s. 51-63.

<sup>26</sup> W niektórych modlitewnikach prawosławnych ten wątek myślowy wydobyto w tytule objaśniającym treść Psalmu 91 (90): „Прославление благости Господа ко уповающим на Него”. Сут. za: *Молитвослав*. С.-Петербург 1905 s. 320.

<sup>27</sup> TPS s. 224.

<sup>28</sup> Tamże.

<sup>29</sup> Tamże s. 225.



И дам век ему долгий и пространный  
и введу его в живот обещанный<sup>30</sup>.

Owa Boska deklaracja dotyczy – jak już zauważono – jedynie tych, którzy podążają ścieżkami Pana, w myśl danej obietnicy: „Bądź wierny aż do śmierci, a dam ci wieniec życia” (Ap 2, 10). Spełnienie obietnicy jest aktem sprawiedliwości Najwyższego. Sprawiedliwość jest łaską, nagrodą za dochowanie wierności z jednej strony, karą zaś za odstępstwo od Boga – z drugiej<sup>31</sup>. Owej prawdy doświadczy człowiek w momencie Sądu Ostatecznego.

W filozoficznym utworze *Człowieku marny, sługo niegodny* (*О суетный человек, рабе неключимый*), podejmującym popularny w literaturze barokowej motyw eschatologiczny<sup>32</sup>, Teofan Prokopowicz zawarł wskazanie, że człowiek już w życiu doczesnym winien w pełni uświadomić sobie, iż stoi wobec alternatywy: życie wieczne albo wieczne potępienie. Zbytnie zaangażowanie w błahe sprawy, uwikłanie w marność tego świata, uleganie namiętnościom powoduje, że alternatywa ta znika z pola widzenia:

Как же то предстанешь Богу, невидевший Бога?  
И коль страшна правда его и милость коль многа!  
А безумныя печали  
Знать того не допускали,  
И злоба зверна  
И спесь безмерна  
Зело в том мешали<sup>33</sup>.

Przytoczony fragment otwiera, wyraźnie wyodrębniona w strukturze wersyfikacyjnej<sup>34</sup>, apostrofa nawołująca do refleksji nad życiem oraz nieuchronnością ludzkiego losu (peryfrastyczne napomknienie o Sądzie Ostatecznym). Podmiot liryczny z widocznym zatroskaniem o przyszłość zwraca się do człowieka, który uległ magii „marności” i oddalił się od Boga. W kontekście dostrzeganej tu religijno-moralizatorskiej nuty szczególną funkcję spełnia, jak się wydaje, określenie „невидевший Бога”. Wypada

<sup>30</sup> Tamże.

<sup>31</sup> Zob. ks. Z i e m b a, jw. s. 60.

<sup>32</sup> Motywy eschatologiczne i thanatologiczne były popularne również w poezji rosyjskiego baroku. Zob. m.in.: L. S u c h a n e k. *Thanatos i eschatologia. Z obserwacji nad poezją baroku rosyjskiego*. „Rocznik Komisji Historycznoliterackiej” 1974 t. 12 s. 3-21; t e n ż e. *Poezja żałobna baroku rosyjskiego*. „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego”. Prace Historycznoliterackie 1975 nr 33 s. 33-45.

<sup>33</sup> TPS s. 226.

<sup>34</sup> Zob. D ę b s k i, jw. s. 107.

zastanowić się chwilę nad sensem tego metaforycznego wyrażenia, sięgając w tym celu do wschodniochrześcijańskiej myśli teologicznej.

W rozważaniach Ojców Kościoła często spotyka się określenie „widzieć Boga”. Nie chodzi tu, rzecz jasna, o pochwycenie Boskości w obrazie lub postaci ani też o poznanie Istoty Bożej. Typowe dla teologii wschodniej podejście apofatyczne wyklucza te możliwości<sup>35</sup>. Nie stawia się tutaj celu, „by coś wiedzieć o Bogu – jak zauważa Paul Evdokimov – lecz żeby «mieć» Boga w sobie”<sup>36</sup>. Owa myśl wskazuje na tak istotną w prawosławiu ideę przebóstwiającego zjednoczenia. Jakkolwiek pełnia *theosis* dokonać się ma w wieku przyszłym, to jednak już w życiu ziemskim człowiek winien stopniowo przygotowywać swoją skażoną naturę zwracając się ku Bogu. Drogą prowadzącą do zjednoczenia jest wynikające z głębokiej wiary prawdziwe życie chrześcijańskie. Jedynie życie w Bogu, nieustanne podążanie ku Niemu pozwala „ujrzeć” oczyma wiary to, co jest niewidzialne<sup>37</sup>. Jak powiedział św. Grzegorz z Nyssy: „Odnaleźć Boga to znaczy szukać Go bez ustanku [...] widzieć Boga to znaczy nigdy nie przestawać Go pragnąć”<sup>38</sup>.

Człowiek, który odrzuca reguły życia chrześcijańskiego, pozwala opanować się przez grzech („безумныя печали”, „спесь безмерна”, „злоба зверна”), oddala Boga od siebie, „nie widzi” Boga. Przed tymi, którzy „uczynili swoją naturę nieprzeniknioną dla łaski”<sup>39</sup> i odstąpili od drogi wiodącej ku doskonałemu zjednoczeniu, poeta rysuje posępną perspektywę:

Прошло же все временное, сонням прилично,  
Непрестанное настало, мучащее вечно.  
О прегоркая година,  
Еще ж бы была кончина!  
Но в той болезни,  
В той лютой жизни  
Ни смерть, ни отмена<sup>40</sup>.

<sup>35</sup> Według aksjomatu apofazji: „O Bogu wiemy tylko tyle, że jest, a nie wiemy czym jest” (Evdokimov, jw. s. 69).

<sup>36</sup> Tamże s. 65.

<sup>37</sup> Zob. Łosski, jw. s. 175.

<sup>38</sup> Cyt. za: Evdokimov, jw. s. 72.

<sup>39</sup> „Pojęcie stanu łaski, którego członkowie Kościoła mogliby być pozbawieni, podobnie jak i rozróżnienie między grzechami śmiertelnymi i powszednimi, są – jak podkreśla wybitny teolog prawosławny – obce tradycji wschodniej. Każdy najmniejszy grzech – wewnętrzny stan serca tak samo jak czyn zewnętrzny – może uczynić naturę nieprzejrzystą, nieprzenikalną dla łaski. Aczkolwiek zawsze obecna, złączona z osobą, która otrzymała Ducha Świętego, łaska pozostanie bierna” (Łosski, jw. s. 160).

<sup>40</sup> TPS s. 226.

Wizję przyszłego położenia potępionych buduje poeta za pomocą aktywizacji leksyki ewokującej nastrój rozpaczy, cierpienia: „мучащее”, „прегоркая година”, „кончина”, „болезни”, „лютой жизни”, „смерть”, a także wyrażen uświadamiających nieodwracalność tego stanu: „непрестанное”, „мучащее вечно”, „ни смерть, ни отмена”<sup>41</sup>. W tym lakonicznym, choć celnym obrazie nie dostrzegamy szczegółowego opisu infernum. Twórcy wypowiedzi chodziło o wezwanie do skruchy i poprawy, o rozbudzenie raczej żalu niż lęku. Obraz miał oddziaływać na sferę emocjonalną adresata, nie zaś na jego wyobraźnię.

Budowanie świata poetyckiego uchwytne przede wszystkim emocjonalnie i pojęciowo, tak znamienne dla liryki intelektualnej, jest cechą wspólną wszystkich wyżej analizowanych utworów Teofana Prokopowicza. Jest to ten typ liryki, który apeluje nie do wyobraźni, a do przemyśleń i świadomości odbiorcy. Utwory Prokopowicza są swoistą kontynuacją rozważań teologicznych już w postaci mowy wiązanej, formą poetyckiego „wykładu” wzbogaconego o elementy modlitwy pochwalnej, hymnu, a przyświeca tym lirycznym wypowiedziom wyraźna funkcja dydaktyczna<sup>42</sup>. W poszukiwaniu najbardziej wymownych i przekonujących środków wyrazu poeta sięga – podobnie jak wszyscy sylabiści ruscy – do frazeologii biblijnej.

Owo nastawienie na pouczenie odczytać można również w tych, nielicznych zresztą, utworach Prokopowicza, które realizują poetycką konwencję dialogu człowieka z Bogiem. Wspomnieć tu wypada przede wszystkim o epigramacie *In Christum crucifixum*, gdyż właśnie w tym łacińskim wierszu wyznanie osobiste służy jednocześnie precyzowaniu prawd ogólnych. W formie barokowego konceptu, opartego na zasadzie odsłaniającego kolizję pojęć paradoksu (Bóg jest schronieniem przed gniewem Bożym), autor unaocznia w utworze prawdę teologiczną: Bóg jest Miłością, zarówno w momencie gdy niesie ocalenie, jak i w chwili gdy grozi i doświadcza człowieka:

A facie laesi soleo telisque Tonantis  
Ad fixum rigidae profugus ire trahi.

<sup>41</sup> Wizja owa przypomina naukę św. Augustyna na Dzień Zaduszny, w której perspektywa wieczności stanu potępienia została wydobyta: „Jedni żyć będą w życiu wiecznym prawdziwie szczęśliwi, drudzy zaś nieszczęśliwi w śmierci wiecznej, a nie mogą umrzeć – ponieważ jedni i drudzy będą istnieć bez końca” (Św. A u g u s t y n. *Homilia*. W: *Ojcowie żywi*. T. 4. Kraków 1982 s. 442). Por. E v d o k i m o v, jw. s. 443.

<sup>42</sup> Wszystkie analizowane utwory (z wyjątkiem *Słowa Pańskiego...*) funkcjonowały – o czym warto wspomnieć – jako pieśni religijne już w czasach Teofana Prokopowicza. W zbiorze N. G. Kurganowa (Н. Г. К у р г а н о в. *Письмовник*. С.-Петербург 1769) utwory te znalazły się w rozdziale „Psalmy lub pieśni duchowne”. Zob. TPS s. 490.

Quique tua trifidum jaciebas missile dextra,  
Amplecti patulo, Christe! videre sinu.  
Stat semper pro parte mea justumque tremendi  
Edictum dirimit Judicis iste reus<sup>43</sup>.

Atmosferę intymnego wyznania podkreśla tutaj wyraźnie określony poprzez formy gramatyczne (zaimek „mea”, odpowiednie formy osobowe czasowników) podmiot liryczny. Znaczący jest także fakt, iż wypowiedź podmiotu skierowana jest do Chrystusa, Boga-Człowieka, Boga-Zbawiciela, który poprzez swoją Bosko-ludzką biografię zaświadczył o szczególnym umiłowaniu człowieka. U stóp Ukrzyżowanego staje więc grzesznik poszukujący ukojenia i ocalenia.

Sięgając po wielokroć interpretowany przez barok motyw Chrystusa Ukrzyżowanego<sup>44</sup>, poeta nawiązuje do tajemnicy Męki i Odkupienia. Śmierć Jezusa na krzyżu, jako odkupienie za ludzkie grzechy, otwiera możliwość zbawienia przed całą ludzkością. W ten sposób rozważania podmiotu lirycznego o sobie stają się wypowiedzią reprezentatywną dla człowieka w ogóle. Szczególnie w dwóch ostatnich wersach epigramatu „ja” liryczne zdaje się przemawiać w imieniu każdego człowieka. Słowa te uświadamiają jednocześnie odbiorcy, wynikającą z najwyższej Boskiej ofiary, powinność wobec Boga. Jeśli nawet owo wskazanie nie zostało wypowiedziane bezpośrednio, to i tak jest ono wyraźnie wyczuwalne.

Poezja nie jest jednakże dla Teofana Prokopowicza jedynie jeszcze jedną formą działalności katechetycznej. Motyw wiary jako nadrzędny w jego wierszach religijnych wynikał z wiary głęboko doświadczanej. Poeta nie tylko rozważa o ufności, apeluje o ufność, ale przede wszystkim wierzy i wiarę wyraża w słowie poetyckim. Wielokrotnie na kartach swojej liryki zwraca się do Boga z wyrazami uwielbienia, wdzięczności, z prośbą o wsparcie, przy czym owa potrzeba uciekania się do Boga jest czymś naturalnym, płynącym z głębi przekonań. Szczególnego znaczenia w tym kontekście nabierają „wyznania” pochodzące z utworów, w których podmiot liryczny odznacza się maksymalną bliskością w stosunku do autora.

W biograficznie nacechowanym liryku *Płacze pastuszek w ślocie jesiennej* (*Плачет пастушок в долгом ненастьи*) bohater liryczny liczy na wstawienie Boga w trudnej sytuacji życiowej: „Коли явится милость прещедра // небес ясных?”<sup>45</sup>. Ku Niemu kieruje błagania, by odmienił

<sup>43</sup> TPS s. 328.

<sup>44</sup> Zob. S o k o ł o w s k a, jw. s. 126-133.

<sup>45</sup> TPS s. 216.

przeciwności losu: „Потщися, Боже, нас свободити // от печали, // Наши нас деды к тебе вопити // научали”<sup>46</sup>.

W innym utworze – w satyrze *Na Daszkowa*<sup>47</sup> – świadomy ułomności własnej natury podmiot wypowiadający błaga o łaskę z niewzruszoną wiarą w Boże miłosierdzie:

Злом цим тебе прогнівили ми, батьку всевишній, я знаю,  
И справедливу за вдіяні злочину маємо кару.  
Просимо ласкі ми завжди у тебе, невдячні, хоч певні,  
Що по заслuzі страждаємо і потераємо гірко<sup>48</sup>.

Dalej – z pozycji niegodnego syna, z wyraźną skruchą, kieruje do Ojca prośbę o litość: „И прикро тобі, але ти наш отець і турбота постійна // В тебе про нас лиш! [...] Вибачливий, не вготовляй нам загину”<sup>49</sup>. Zdesperowany wreszcie, w poczuciu dojmującej krzywdy i niemocy apeluje do Boga Ojca, aby ziścił swoją sprawiedliwość<sup>50</sup>: „И кинь цю пекельну людину, Спасителю, швидше до пекла”<sup>51</sup>.

W zacytowanych wyżej bardzo osobistych i nasyconych emocją wypowiedziach (ich autobiograficzny charakter narzuca się tu z całą oczywistością) poeta daje wyraz przekonaniu, że jedynie miłosierny, sprawiedliwy i wszechmocny Bóg może odmienić jego los. Ufając Bożej Opatrzności, która obejmuje nie tylko jednostki, ale i całe narody, autor *Epinikionu* oczekuje również zmiany sytuacji w ojczyźnie, stojącej po śmierci Piotra I w obliczu reakcji przeciwko jego reformom. W przeświadczeniu o szczególnej misji Rosji jako narodu wybranego liczy na wsparcie w odmienieniu jego losów politycznych.

<sup>46</sup> Tamże.

<sup>47</sup> Biskup rostowski Gieorgij Daszkow – osobisty wróg Teofana Prokopowicza – należał do grupy zachowawczego duchowieństwa, która dążyła do przywrócenia zniesionego przez Piotra I patriarchatu. Zob. И. А. Ч и с т о в и ч. *Феофан Прокопович и его время*. С.-Петербург 1868 s. 223.

<sup>48</sup> Korzystamy tu z ukraińskiego przekładu. W wersji oryginalnej (łacińskiej) tekst nie był dotychczas publikowany. Cyt. za: Ф. П р о к о п о в и ч. *Філософські твори в трох томах*. Т. 3. Київ 1981 s. 354. Dalej skrót: FT.

<sup>49</sup> Tamże s. 354.

<sup>50</sup> Prośby do Boga, aby objawił On swą sprawiedliwość jeszcze za życia grzesznika, uznaje się za znamienny rys barokowy. Zob. К. О б р е м с к и. *Образ Бога в польской лирике религиозной XVII в.* Toruń 1990 s. 52.

<sup>51</sup> FT s. 354.

To tradycyjne przekonanie o roli własnego narodu w Boskiej strategii, charakterystyczne również dla polskiej poezji barokowej<sup>52</sup>, pozwala widzieć wszystkie wydarzenia historyczne jako z góry zaplanowane i rozstrzygane z wolą Boską. Poeta często podkreśla, iż nie tylko los jednostki, ale także losy całych narodów są w ręku Boga. Sięgnijmy po materiał egzemplifikujący:

Przy nas zwycięstwo, o Boże!  
Jeszcze wejrzał na płacz nasz i na krzyk żałosny:  
Padł hardy nieprzyjaciół, [...] <sup>53</sup>  
(*Epicjum albo Pieśń tryumfalna o tejsze przestawnej wikoryji*)

Не судил Бог христианства  
На мир, на мир! – закричано,  
освободить от поганства<sup>54</sup>,  
(*Za Mogiłką Riabą – Za Mogiłoю Рябою*)

Z tego założenia wynika również często eksponowana w Prokopowiczowskiej poezji ingerencja Opatrzności w tok wojennych zmagania. Bóg wspomaga naród wybrany na polach bitewnych, troszczy się o jego zwycięstwo<sup>55</sup>:

Ale w takiej przygodzie prętka wszechmocnego  
Była Twórcy opatrzność, bowiem z niebieskiego  
Zamku tarczę swą zesłał, tarczę, która broni  
Wielkie państwa, narody i miasta w złej toni.  
Ta ognie, miecze, grotty i krwie chciwe strzały,  
Co na Cię, co na Twoje rycerstwo zmierzały,  
Bez skutku odprawiła, [...] <sup>56</sup>  
(*Epicjum...*)

<sup>52</sup> Zob. m.in.: C. H e r n a s. *Literatura baroku*. Warszawa 1987 s. 218; O b r e m - s k i, jw. s. 55-59.

<sup>53</sup> Posługujemy się tu wersją polską *Epinikionu* jako najbardziej interesującą i dojrzałą. Cyt. za: Ł u ż n y, jw. s. 157.

<sup>54</sup> TPS s. 215.

<sup>55</sup> Jakkolwiek zasada wprowadzania elementów religijnych wiązała się z wymaganiami poetyki – z czego zdajemy sobie sprawę – to jednak sprowadzenie występowania owych motywów do zabiegów czysto formalnych byłoby błędem. Fakt zwycięstwa wierzący naród ruski oceniał rzeczywiście jako Boską decyzję. W rosyjskiej Cerkwi prawosławnej dzień zwycięstwa pod Połtawą, o którym mówi Prokopowiczowskie *Epicjum*, wprowadzony został do porządku roku kościelnego. Troparion wykonywany w tym dniu wyraża uczucie wdzięczności Bogu: Препрославлен еси, Господи Боже наш, даровавший крепость на враги благоверному царю нашему Петру, якоже Давиду на прегордого Гольяфа: осенил еси над главою его в день брани, препоясал еси немощныя силою свыше, и теми всю дерзость вражию низложил еси. Многомилостиве, слава Тебе” (*Тропарь* глас 88; cyt. za: *Молитвослов* s. 240).

<sup>56</sup> Cyt. za: Ł u ż n y, jw. s. 159.

W czasie bitewnych zmagania Bóg objawia swoją potęgę, a jednocześnie sprawiedliwość wobec wiernych i niewiernych. Właśnie wartości religijne i etyczne stanowią kryterium odróżniające naród wybrany od wojujących z nim nieprzyjaciół (chrześcijanie – poganie, np. Turcy; prawowierni – odstępcy, np. Szwedzi)<sup>57</sup>. Owo charakterystyczne przeciwstawienie dostrzegamy w *Epinicjum* Teofana Prokopowicza, w którym wojska Piotrowe to: „lud jego” (Boga), „sługi swe”, „lud wierny”, „siły wojsk prawowiernych”, „Rycerze, co za wiarę miecze przypasali”, natomiast Szwedzi to: „hardy nieprzyjaciel”, „odstępca sprosny”, „niezbożne głowy”, „siła wiarołomna”, „naród ślepy i zuchwały”. Wierność Bogu staje się zatem wartością, która rzutuje na dzieje narodu. Wskazując na tę prawdę poeta rozszerza, uwypuklona już w grupie wierszy religijnych, znamiennej zależność: Bóg–człowiek o jeszcze jeden element składowy – o naród. Zarówno jednostka, jak i naród podlegają prawom Boskim, a ich obowiązkiem jest przestrzeganie zasady ufności w nieomylną owych praw.

Na podstawie dokonanych obserwacji można w zakończeniu pokusić się o sformułowanie ogólnych wniosków dotyczących zarysowanego obrazu liryki religijnej Teofana Prokopowicza, uwzględniając, rzecz jasna, ten układ odniesień, który założony został na początku naszych rozważań. Rzutując zatem wspomniany obraz na tło tradycji literackiej, widzimy wyraźnie, że poezja autora *Epinikionu* ma swój udział w nurcie religijnej liryki barokowej. Konstatację tę – jak się wydaje – można zaakceptować pomimo dość szkicowego i dalece niewyczerpującego potraktowania związków Prokopowiczowskiej liryki z poetyką i estetyką baroku. Jednoznaczne zaś zdefiniowanie teologicznego – by tak rzec – przesłania, jakie niesie w sobie analizowana liryka, a także umiejscowienie owego przesłania w jakimś ściśle określonym systemie poglądów nie jest rzeczą prostą. Nie ulega – jak wolno sądzić – wątpliwości, że utwory religijne Teofana Prokopowicza, niezależnie od ich kształtu artystycznego czy też funkcji im przypisywanej, stanowią pewną jednorodną całość za sprawą scalającego je motywu wiary, więcej nawet – swoistej apologii wiary. Właśnie wiara oraz wynikające z niej: miłość, ufność, zawierzenie, poddanie się woli Najwyższego są tu najistotniejsze w postawie człowieka wobec Boga.

Wyrazistą obecność motywu wiary można by uznać za wyraz ogólnej humanistycznej postawy poety wobec idei chrześcijaństwa jako religii wiary, nadziei i miłości.

Słuszna bez wątpienia byłaby także konkluzja, nawiązująca zresztą do punktu wyjściowego naszych rozważań, iż Teofan Prokopowicz prezentuje

---

<sup>57</sup> Zob. O b r e m s k i, jw. s. 59.

w swojej liryce spojrzenie osadzone w tradycji wschodniochrześcijańskiej, dla której wiara ma niepowtarzalny wymiar i pierwszoplanowe znaczenie.

Ową widoczną apoteozę wiary można również interpretować jako swoisty „poetycki głos” w sporach na temat zbawienia („оправдания”), a więc w dyskusji o charakterze dogmatycznym w jej aktualnym – co warto podkreślić – wymiarze<sup>58</sup>. Teofan Prokopowicz wielokrotnie akcentuje w swoich utworach zbawczy aspekt wiary, wskazuje także na zbawienie przez Chrystusa jako źródło nadziei człowieka (*In Christum crucifixum*), wzywa do skruchy, która otwiera drogę przebaczeniu<sup>59</sup>. Ów poetycki „głos” nabiera więc wyraźnego protestanckiego zabarwienia, co więcej – harmonizuje z poglądami Prokopowicza-teologa, które – jak utrzymują badacze – w wielu miejscach przenika duch Reformacji<sup>60</sup>.

БОГ – ЧЕЛОВЕК – НАРОД  
НАБЛЮДЕНИЯ НАД РЕЛИГИОЗНОЙ ПРОБЛЕМАТИКОЙ  
В ПОЭЗИИ ФЕОФАНА ПРОКОПОВИЧА

Р е з ю м е

В богатом литературном наследии Феофана Прокоповича поэзия занимает относительно скромное место. Однако, ее тематическая, формально-жанровая и стихотворная разнородность представляет собой важный этап в эволюции русской силлабической поэзии. Из многочисленных вопросов, связанных с исследованием лирики Феофана Прокоповича, избрана для рассмотрения существенная из-за личных связей автора с православной Церковью, а также общих тенденций в поэзии

---

<sup>58</sup> Na gruncie rosyjskim w sporze wokół tej problematyki można wyróżnić dwa etapy. Pierwszy to zetknięcie się dwóch przeciwstawnych nurtów – narodowego (Awwakum) i prozachodniego (Symeon Połocki). Drugi – pogłosy polemik zachodnioeuropejskich pomiędzy katolicyzmem a światem protestanckim (m.in. Stefan Jaworski i Teofan Prokopowicz). Zob. А. М. П а н ч е н к о. *Искусство слова и учение об оправдании*. W: т е н з е. *Русская стихотворная культура XVII века*. Ленинград 1973 s. 167-208; Ю. Ф. С а м а - р и н. *Сочинения*. Т. 5: *Стефан Яворский и Феофан Прокопович*. Москва 1880 s. 91-143.

<sup>59</sup> Warto skonfrontować owe wyeksponowane w poezji wątki myślowe z pozapoetyckimi wypowiedziami Prokopowicza. W liście do Jakowa Markiewicza pisał: „Вера оправдывающая есть не только наше познание и принятие всего божественного и самого евангелия, но и уверенность, с которою грешник всею душою трепещущий за грехи свои, прибегает к милосердию Божию и уповает что Бог ради заслуг Сына своего за нас оказанных отпустит ему его грехи” (цит. za: Ч и с т о в и ч, jw. s. 22).

<sup>60</sup> Zob. Г. Ф л о р о в с к и й. *Пути русского богословия*. Париж 1983 s. 94.



---

европейского барокко, религиозная тематика. Проводится анализ религиозных стихотворений Феофана Прокоповича с целью выявить их художественную ценность, элементы барокко, а также особо подчеркнуть идейное содержание этих произведений на фоне теологических взглядов поэта. Размышления автора сосредоточены на выразительно присутствующей в лирике Феофана Прокоповича системе соотношений Бог – единица – народ.

Перевод с польского Романа Левицкого