

Andrzej Dudek (UJ, Kraków)

## ***S Wostoka na Zapad – rosyjski komentarz poetycki na ogłoszenie Dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Marii Panny***

Ogłoszenie dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Marii Panny w 1854 roku przez papieża Piusa IX wywołało wiele komentarzy w gronie teologów prawosławnych. Jeśli jednak pierwsze obszerne prawosławne analizy teologiczne o charakterze monografii poświęcone istocie nowego nauczania zaczęły powstawać dopiero po upływie prawie 30 lat od ogłoszenia dogmatu<sup>1</sup>, to już w drugiej połowie lat 50 XIX wieku, w popularnym piśmiennictwie religijnym ukazywały się wypowiedzi o charakterze eseistycznym, zapoznające prawosławnego czytelnika ze snutymi na gorąco, pod wrażeniem pierwszej lektury papieskiego dokumentu, uwagami anonimowych najczęściej autorów<sup>2</sup>.

Niezależnie od czasu powstania wszystkie wypowiedzi ówczesnych prawosławnych teologów rosyjskich utrzymane są w tonie niezwykle krytycznym, operują zarzutami o nieposzanowaniu „au-

---

<sup>1</sup> Zob.: А. Лебедев, *Разности Церкви Восточной и Западной в учении о Пресвятой Богородице по поводу латинского догмата о непорочном зачатии*, Варшава 1881 (II wydanie: Санкт Петербург 1903).

<sup>2</sup> Zob.: [Anonim], *Взгляд православного на новый догмат римской церкви о непорочном зачатии Пресвятой Девы Марии*, „Христианское чтение” 1857, II, s. 3–43; [Anonim], *Римский новый догмат о зачатии Пресвятой Девы Марии без первородного греха пред судом Св. Писания и предания св. Отцов*, „Христианское чтение” 1858, I, s. 76–126, 181–206, 221–263; *Разбор любопытных свидетельств о непорочном зачатии Богородицы изданных И. Гагариным*, „Христианское чтение” 1859, II, s. 383–399. Przegląd i krytyczną analizę tych prac przynosi monografia: Ks. dr Antoni Pawłowski, *Dogmat Niepokalanego Poczęcia w oświetleniu nowszych prawosławnych teologów rosyjskich*, Warszawa 1930.

torytetu Słowa Bożego, powagi tradycji”<sup>3</sup>, o tym, że „dogmat Niepokalanego Poczęcia został wymyślony w Kościele Katolickim dla zaminiestrowania przywileju nieomylności papieskiej, a zarazem w celu oskarżenia prawosławnych o brak należytej czci ku Matce Najświętszej”<sup>4</sup>. Ostry ton tych enuncjacji jest charakterystyczny dla rozbudowanego w Kościele Wschodnim działu teologii polemicznej. W obszernym traktacie, reprezentującym wspomniany typ refleksji teologiczno-polemicznej, napisanym w 1859 r. przez rektora akademii duchownej w Kazaniu, już pojawił się fragment, podejmujący krytykę przesłanek ogłoszenia Dogmatu o Niepokalanym Poczęciu<sup>5</sup>.

Wśród rosyjskich reakcji na ogłoszenie Dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Marii Panny Rosji znalazł się także dość niezwykły tekst poetycki Jewdokii Rostopczyny *Ze Wschodu na Zachód! W związku z nowym łacińskim dogmatem: Dell’Immaculata Concezione* (*С Востока на Запад. По поводу нового Латинского догмата: Dell’Immaculata Concezione*).

Jewdokia Rostopczyna (1811–1858) to rosyjska arystokratka, prowadząca salon literacki w Petersburgu, poetka, prozaik i dramaturg – tworząca w duchu estetyki późnoromantycznej. W 1839 roku pod pseudonimem „Jasnowidząca” opublikowała tom prozy *Szkice wielkiego świata* (*Очерки большого мира*). Debiutancki tomik *Wierszy* (*Стихотворения*) pojawił się w 1841 roku<sup>6</sup>. Rostopczyna jest autorką powieści: *Szczęśliwa kobieta* (*Счастливая женщина* – 1852), *Na przystani* (*У пристани* – 1857), *Palazzo Forli* (*Палаццо Форли* – 1854), komedii: *Powrót Czackiego do Moskwy* (*Возврат Чацкого в Москву* – 1856), *Dom obłąkanych w Moskwie* (*Дом сумасшедших в Москве* – 1858) – nawiązujących do znanego utworu A. Gribojedowa *Mądremu biada*.

---

<sup>3</sup> Zob.: Ks. dr Antoni Pawłowski, *Dogmat Niepokalanego Poczęcia...*, s. 14.

<sup>4</sup> Ibidem, s. 24. Ks. Pawłowski w ten właśnie sposób relacjonuje treść rozdziału o nowym Dogmacie, zamieszczonego w książce archimandryty Innokientija (Nowgorodowa) – *Богословие обличительное*, Казань 1859.

<sup>5</sup> Иннокентий, архимандрит, *Богословие обличительное*, Казань 1859, т. 2, с. 118–157.

<sup>6</sup> Zob.: В. Афанасьев, „Да, женская душа должна в тени светиться...” *Евдокия Петровна Ростопчина. 1811-1858. Литературный портрет*, [w:] Е. П. Ростопчина, *Талисман*, Москва 1987, с. 8.

Warto też wspomnieć, że poetka ma swoim dorobku ciekawy wiersz *Ślub pod przymusem* (*Насильный брак* – 1845), napisany w trakcie podróży do Włoch, wydrukowany z adnotacją: „Na drodze między Krakowem i Wiedniem” i zaopatrzony w dedykację: „W myślach poświęcony Mickiewiczowi”<sup>7</sup>. Wiersz ten w mający postać rozmowy despotycznego barona z poślubioną pod przymusem żoną stanowi czytelną alegoryczną aluzję do zaboru Polski przez Rosję.

Jewdokia Rostopczyna była pisarką znaną i docenianą w pierwszej połowie XIX wieku. Niemal każde pismo literackie w owym czasie drukowało jej wiersze, a w opiniach wpływowych krytyków (W. Bieliński, P. Pletniow, Drużynin, A. Nikitienko) w latach 30–40 XIX wieku jej poezje uznawano za wybitne osiągnięcia literatury tego okresu, przyrównując je często do wierszy Puszkina<sup>8</sup>. W latach pięćdziesiątych jej poezja stała się obiektem ataków pisma „Sowriemiennik”, zdominowanego wówczas przez krytyków, wywodzących się z grona radykalnej inteligencji raznoczyńskiej. Piórami najbardziej wpływowych przedstawicieli redakcji – M. Czernyszewskiego i M. Dobrolubowa atakowano Rostopczynę za epigoński romantyzm, estetyzm, oderwanie od życia i problemów społecznych, konserwatywny pogląd<sup>9</sup>. Brat poetki w następujący sposób scharakteryzował jej światopogląd w szkicu biograficznym: „Była kobietą głęboko religijną, trzeźwo myślącą, gorącą patriotką o konserwatywnych przekonaniach politycznych”<sup>10</sup>.

Wśród dominujących tematów jej twórczości przewijał się wątek krytyki „wielkoświatowego” środowiska arystokratycznych salonów, elegijnej zadumy nad nietrwałością uczuć, subtelnej introspekcji w świat kobiecej psychiki. Rostopczyna, obok Karoliny Pawłowej, uważana jest za jedną z najwybitniejszych rosyjskich poetek I połowy XIX wieku<sup>11</sup>.

---

<sup>7</sup> Е. Ростопчина, *Насильный брак. Баллада и аллегория*, [w:] Е. П. Ростопчина, *Талисман*, Москва 1987, с. 109–111.

<sup>8</sup> Zob.: В. Афанасьев, „Да, женская душа должна в тени светиться...”, s. 18, 307.

<sup>9</sup> Zob.: С. Сушков, *Биографический очерк*, [w:] *Сочинения графини Е. П. Ростопчиной*, т. 1, *Стихи*, С.-Петербург 1890, с. XXVII.

<sup>10</sup> Тамże.

<sup>11</sup> Тамże, s. 18.

Jewdokia Rostopczyna wielokrotnie sięgała w swojej poezji do motywów maryjnych, dając wyraz swemu nabożeństwu dla Przechystej. Pięknym przykładem poetyckiego credo i deklaracji ufności w opiekę Matki Boskiej nad małym i słabym człowiekiem jest wiersz *Wierzę (Верю)*, w którym wypowiedzane jest przekonanie, że Maryja w cudowny sposób może uleczyć smutek zalegający w duszy – szczególnie kobiecej, którą Bogurodzica „rozumie bez słów” („Женское сердце ей внятно без слов”<sup>12</sup>). Matka Boska – Opiekunka („Сирых прибежище, слабых покров”<sup>13</sup>) to częsty w Kościele Wschodnim modlitewny zwrot do Maryi, jeden z Jej tytułów teologicznych potwierdzony na ikonach typu „Pokrow”<sup>14</sup>.

W innym utworze (*Na konsekrację jednowierczej*<sup>15</sup> *świętyni – Na osвящение единоверческой церкви в Преображенской богадельне*) poetka odwołuje się do idei Matki Bożej – Opiekunki Kościoła, patronującej jedności prawosławnych wyznawców. W apostrofie do Matki Najświętszej autorka dziękuje Jej za cierpliwość, przebaczenie dla błądzących i przyjęcie „odłączonych synów”, „dawno oczekiwanych braci”<sup>16</sup> do Kościoła Prawosławnego.

W napisanym w 1857 roku wierszu *С Востока на Запад! По поводу нового Латинского догмата: Dell’Immacolata Concezione* Rostopczyna ponownie nawiązuje do problemu jedności chrześcijan – tym razem zwracając uwagę na pogłębiające się różnice dogmatyczne dotyczące kultu Theotokos w Kościele Katolickim i Prawosławnym. Tekst utrzymany jest w tonie niezwykle ostrej polemiki z nauką dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny. Au-

<sup>12</sup> Е. П. Ростопчина, *Верю*, [w:] *Сочинения графини Е. П. Ростопчиной*, т. 1, *Стихи*, С.-Петербург 1890, с. 87.

<sup>13</sup> Tamże.

<sup>14</sup> Zob.: M. Gębarowicz, *Mater Misericordiae-Pokrow- Pokrowa w sztuce i legendzie środkowo-wschodniej Europy*, Wrocław 1986, s. 179.

<sup>15</sup> Wiersz napisany został w związku z podjęciem przez jedną ze wspólnot staroobrzędowych decyzji o powrocie pod jurysdykcję Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej.

<sup>16</sup> Е. П. Ростопчина, *На освящение единоверческой церкви в Преображенской богадельне*, [w:] *Сочинения...*, s. 162.

torka przy pomocy różnych formuł stylistycznych sygnalizuje swój dystans i nieskrywaną niechęć do wykładu katolickiej mariologii. Wiersz pełen jest fraz, poprzez które Rostopczyna chce podkreślić swoje przeświadczenie o abstrakcyjności i woluntaryzmie sformułowań dogmatu ogłoszonego w 1854 roku. Poetka kilka razy posługuje się metonimią Rzymu na określenie Kościoła Katolickiego. Metonimia ta w rosyjskich konotacjach ma najczęściej wydźwięk negatywny<sup>17</sup>, sygnalizujący przekonanie o istnieniu wpływowego „ośrodka dyspozycyjnego”, kierowniczego centrum, które z Kościoła czyni sformalizowaną instytucję, z reguły przeciwstawianą w wypowiedziach rosyjskich myślicieli religijnych o prowienienici słowianofilskiej wspólnotowemu wymiarowi Kościoła Prawosławnego<sup>18</sup>. W wierszu pojawiają się sformułowania typu: „świętokradcza ręka Rzymu” („Рим святотатственной рукою...”), „nieznająca miary zachwałłość Rzymu” („Рим с дерзновением без меры...”).

Dogmat o Niepokalanym Poczęciu to dla autorki przejaw braku pokory ze strony katolików i ich zbytnej skłonności do rozumowych spekulacji. Mariologię katolicką znamionuje, wg poetki, zbyt duża ciekawość<sup>19</sup>, nieuzasadniona chęć wnikania w Boże tajemnice, antropocentryczne zadufanie w nieograniczone możliwości poznawcze zmysłów i rozumu ludzkiego. Człowiek Zachodu chce przekraczać bariery poznania i wyrokować w sprawach, w których rozum i zmysły powinny raczej w pokorze milczeć, ustępując miejsca wierze:

Благоговенье забывая,  
Пытливым оком и умом

---

<sup>17</sup> Zob.: A. Dudek, *Rzym w poezji rosyjskiej XIX wieku*, [w:] *Kultura Wschodu i Zachodu w literaturze rosyjskiej i radzieckiej*, Opole 1990, s. 80–81.

<sup>18</sup> Zob.: A. Walicki, *Teologia i eklezjologia Aleksego Chomiakowa*, [w:] tegoż, *Rosja, katolicyzm, sprawa polska*, Warszawa 2002, s. 66–74.

<sup>19</sup> Autorka, sygnalizując odmienną mariologię prawosławną i katolicką, widzi w pokorze prawosławnych uzasadnienie mniej rozbudowanego charakteru tego działu teologii w Kościele Wschodnim. Kilkadziesiąt lat później podobne uzasadnienie pojawi w pracy teologa prawosławnego ks. Jerzego Klingera: „najistotniejszy element prawosławnej mariologii” to „pokora wobec tajemnicy, która wg św. Ignacego była ukryta przed Szatanem i której nam również nie wolno jest naruszyć próżną dociekliwością” Zob.: J. Klinger, *Zarys prawosławnej mariologii*, [w:] tegoż, *O istocie prawosławia*, Warszawa 1983, s. 223.

Дознался он, где грань прямая  
Чудес Господних с естеством!..

W opinii autorki Zachód sprowadza antropologiczny wymiar osoby do aspektów rozumowo-sensualnych, co w omawianym utworze podkreśla synekdocha typu *pars pro toto*: „ciekawe oko i rozum” W innym wierszu – *Do narodu rosyjskiego (Русскому народу)* poetka dostrzega źródła błędnej koncepcji człowieka w oświeceniowej absolutyzacji rozumu („И ложным звонясь просвещеньем / В греховный мрак погружены”<sup>20</sup>), która pogrążyła Europę w mroczkach niewiary. O antropocentrycznej pysze Europejczyka Rostopczyna pisze w wierszu *С Востока на Запад* z ironią: „oko i rozum”, traktowane na Zachodzie jako wyznaczniki człowieczeństwa, zadufany Europejczyk uważa za odpowiednie narzędzia do poznawania Bożych tajemnic.

Rosyjska poetka dopatruje się przyczyn natury kulturowo-historycznej w ogłoszeniu nowego dogmatu w połowie XIX wieku. Jej zdaniem, ducha czasu znamionuje wówczas osłabienie wiary. Jest to okres smutku i zamętu, okres błędzenia, dramatycznych poszukiwań ideowych, które niestety podążają we wzajemnie wykluczających się kierunkach. Człowiek w połowie XIX wieku znalazł się na rozdrożu: przed nim wybór, który zrealizuje wolność w postaci sojuszu z ze Stwórcą, budując państwo Boże, albo - obracając się przeciw Stwórcy – w budowie państwa diabelskiego<sup>21</sup>. Zwątpienie i negacja, znamionujące czas, o którym pisze Rostopczyna:

Одни, – мы видим, - от сомненья  
Уж к отрицанью перешли...

to jedna z oznak osłabienia uczuć religijnych, przejawiającego się we wzroście postaw rewolucyjnych i bogoburczych. Drugą oznaką jest teologiczny niepokój przejawiany w łonie Kościoła Katolickiego, który,

---

<sup>20</sup> Е. П. Ростопчина, *Русскому народу*, [w:] *Сочинения...*, s. 176.

<sup>21</sup> Idee świętego Augustyna dla interpretacji rozwoju kultury XIX i XX wieku wykorzysta rosyjski poeta i myśliciel – Wiaczesław Iwanow (1866–1949). Zob.: А. Dudek, *Идеи блаженного Августина в поэтическом восприятии Вяч. Иванова*, „Europa Orientalis. Studi e Ricerche sui Paesi e le Culture dell’Est Europeo” 2002, numero 1, s. 353–366.

usiłując zapobiec osłabieniu własnej pozycji społecznej na skutek ateizacji życia, chce wzmocnić swój rząd dusz przez nowe interpretacje:

Другие – власти продолженье  
В лукавой ереси нашли!

Rzymem, w przekonaniu poetki, kieruje również obawa o to, że dotychczasowa nauka wiary okazała się niewystarczająca dla osiągnięcia zbawienia:

Ему уж мало откровенья  
И догматов Отцов Святых,—  
Он к страшной тайне воплощенья  
Привил возренье дум своих!

Ta opinia przypomina sąd anonimowego autora artykułu *Взгляд православного на новый догмат римской церкви о непорочном зачатии Пресвятой Девы Марии*, ogłoszonego w popularnym piśmie „Христианское чтение” tym samym roku, w którym powstał omawiany wiersz Rostopczyny<sup>22</sup>. „Rzymska” troska o zbawienie to, jak sądzi autorka, powielanie starych błędów teologicznych („старых заблуждений плод”) i dodawanie do nich nowych, ale równie błędnych, interpretacji, powstających na skutek woluntarystycznego rozumowania („Отродье мысли вольнодумной”, „Привил возренье дум своих”), nie trzymającego się faktów, niezgodnego ze świętą prawdą Objawienia („В разладе с истиной святою”), wnoszącego niepotrzebne, szkodliwe innowacje do wykładu doktryny wiary („символ христианской веры / Нововведением запятнал”).

Poetka usiłuje polemizować z nauką Dogmatu o Niepokalanym Poczęciu. Zdaniem autorki, zawarta w nim interpretacja roli Matki Bożej w historii Zbawienia czyni z Maryi bezwolne narzędzie w Bożym planie. Bogurodzica w nowym nauczaniu katolickim zostaje pozbawiona cnót pokory, miłości, dążenia do doskonałości, gdyż jesz-

---

<sup>22</sup> Omawiając tekst wspomnianego artykułu ks. A. Pawłowski pisze: „Genezę nowego dogmatu wyjaśnia zdaniem autora, ta okoliczność, że dotychczasowe wierzenia Kościoła rzymskiego okazały się niewystarczające dla zbawienia, a stąd wynikła potrzeba uzupełnienia dogmatów”. Zob.: Ks. dr Antoni Pawłowski, *Dogmat Niepokalanego Poczęcia w oświetleniu nowszych prawosławnych teologów rosyjskich...*, s. 14.

cze przed własnym narodzeniem – według interpretacji dogmatu przez Rostopczynę miała zostać wyposażona w owe przymioty przez wyłączenie Jej z rodzaju ludzkiego jako wolnej od brzemienia grzechu pierworodnego:

Рим призрак сотворил нетленный...  
В нем отрицает плоть и кровь...  
Убил в Мадоне искаженной  
Смиренье, женственность, любовь!

Dogmat ten, w przekonaniu poetki, pozostaje w sprzeczności z prawdą Zwiastowania, w którym Maryja, za cały rodzaj ludzki, za całe stworzenie, ze świadomością ograniczeń właściwych kondycji człowieczej, daje swoją zgodę na przyjęcie Zbawiciela<sup>23</sup>.

Fiat Maryi – to akt pokory i przyzwolenia, mający sens wtedy, gdy Przeczysta jest nieodłączną częścią rodzaju ludzkiego<sup>24</sup>. Według opinii Rostopczynej wizja Bogurodzicy, zawarta w nowym dogmacie, czynni z niej abstrakcyjny, bezcielesny, odczłowieczony ideał, pozbawiony przymiotów kobiety i matki:

В Марии, «без греха зачатой»,  
След человечества пропал;  
(...) Не может Римская Мария  
Бесплотной грудью рыдать,  
Как у Распятого Мессии  
Рыдала Стратотерпца мать!

Placz Matki na widok cierpiącego Syna to, jak sądzi Rostopczy-  
na, reakcja bardzo ludzka, to odruch człowieczej, podatnej na cier-  
pienie i ból, natury, która przed grzechem pierworodnym nie znała  
uczucia bólu i rozpacz. Skoro więc ewangeliczny przekaz konkrety-  
zuje obraz Mater Dolorosa, dla poetki stanowi to wskazówkę, że  
Matka Chrystusa nie była wolna od antropologicznych konsekwencji  
grzechu pierworodnego. Autorka zwraca uwagę także na argumenty

---

<sup>23</sup> Zob.: Л. Зандер, *Земля благая*, [w:] tegoż, *Тайна добра*, Frankfurt am Ma-  
in: Посев, 1960, s. 51.

<sup>24</sup> Ks. Aleksis Kniazeff pisze, iż „dla Wschodu „fiat” Maryi jest akceptacją  
przez Stworzenie zbawienia proponowanego przez Stwórcę” Zob.: Ks. A. Knia-  
zeff, *Matka Boża w Kościele prawosławnym*, przeł. ks. H. Paprocki, Warszawa: Wy-  
dawnictwo Księży Marianów, s. 164.



natury kulturowej: Maryja była konkretną osobą o znanej genealogii, sięgającej królewskiego rodu Dawida („царская правнука Давида”), zrodzoną na ziemi „dziewicą nad dziewicami” („дева дев”). Użyte w wierszu sformułowanie „земнородная” można zinterpretować również w znaczeniu: zrodzona „przez ziemię” Takie rozumienie ma sens w kontekście prawosławnego traktowania ziemi jako hipostazy Bogurodzicy i interpretacji sceny Zwiastowania jako przyzwolenia danego przez ziemię na przyjęcie Zbawiciela<sup>25</sup>. Zawarte w dogmacie wyobrażenie Maryi, przypomina, zdaniem rosyjskiej poetki „pogańską boginię” („языческая богиня”). To już nie Matka Opiekunka, bliska sercu zwykłych ludzi Orędowniczka ich spraw, nie „schronienie dla szarych i osłona dla słabych” („Сирых прибежище, слабых покров”), jak jawiła się w wierszu *Wierzę*, lecz obca, „rzymska Maria” („римская Мария”), zjawa („призрак”), mit, „chłodny ideał” Wszystkie ten wyrażenia służą zaakcentowaniu dystansu do zawartego w Dogmacie o Niepokalanym Poczęciu wyobrażenia Matki Boskiej. Sformułowania użyte przez autorkę mają przekonać czytelnika o intelektualnej sztuczności nowego dogmatu, jego fikcyjności, oderwaniu od ortodoksyjnej nauki teologicznej i tym samym – ograniczonym przestrzennie zasięgu oddziaływania. Tak skonkretyzowana postać Maryi – wyizolowanej i odgradzonej idealnymi cechami od słabego człowieka, w kontekście przywoływanego na początku wiersza zagubienia ludzkości, wg autorki, nie może stanowić recepty na ożywienie religijne. Mariologia katolicka jest traktowana przez poetkę jako doktryna nieuniwersalna, wymyślona, abstrakcyjna, będąca wynikiem braku poszanowania dla Objawienia, Ewangelii, przekazu apostołów, nauczania ojców Kościoła i tradycji.

Ostatnie oktawy wiersza przeciwstawiają ujęciu katolickiemu prawosławny wizerunek Bogurodzicy – Matki bliskiej sercu każdego wyznawcy, zdolnej zrozumieć ziemską niedolę i ból człowieka.

---

<sup>25</sup> Lew Zander twierdzi, że w Kościele Wschodnim „ziemia we wszystkich jej aspektach jest najczęstszym liturgicznym obrazem Matki Boskiej” Zob.: Л. Зандер, *Земля благая*. Na temat literackiej transpozycji tego motywu zob.: A. Dudek, *Z badań nad rosyjską literaturą religijną. (Motyw Matki Boskiej w poezji XIX wieku)*, [w:] *Z badań nad dawną i nową literaturą rosyjską*, pod red. K. Prusa, Rzeszów 1991, s. 122–125.

W końcowych frazach utworu Rostopczyna wprowadza formułę zbiorowego podmiotu mówiącego: liczba mnoga i zaimek „my” to wyraz przeświadczenia autorki, że wypowiada się w imieniu wszystkich prawosławnych, poczuwając się do obowiązku obrony czystości wiary<sup>26</sup>. Pokora, powściągliwość, nieprzywiązywanie wagi do marności świata, której znamieniem są spory teologiczne, skupienie się na potwierdzonym tradycją świętym przekazie wiary, izolacja od zgubnych wpływów Zachodu pozwolą zachować prawdziwy wizerunek Matki Chrystusa<sup>27</sup>:

От прений суетных, мы нить  
И смысл, и дух святых преданий  
Сумеем свято сохранить!

Analizowany wiersz nie jest powszechnie znany. Został wydrukowany w zbiorze utworów, wydanym prawie 30 lat po śmierci autorki. Jewdokia Rostopczyna wykazała się w nim nie tylko sprawnością rzemiosła poetyckiego, pisząc utwór w skomplikowanej formie oktawy, lecz dowiodła także swej biegłości w operowaniu kategoriami i pojęciami teologicznymi. Poetka wykazała się dużą znajomością zagadnienia, co już samo w sobie było zjawiskiem niezwykłym: oto niespełna 3 lata po ogłoszeniu przez papieża Piusa IX dogmatu niezwykle istotnego dla duchowego życia chrześcijan powstaje swoisty poetycki traktat prawosławnej teologii polemicznej, w dodatku – napisany przez kobietę.

Niezwykłość tego tekstu widoczna jest na tle rosyjskiej dziewiętnastowiecznej poezji maryjnej, dla której postać Matki Boskiej z reguły stawała się inspiracją do pięciu typów ujęć: a) Maryi jako obiektu kultu wyznawcy prawosławnego, b) Bogurodzicy jako te-

---

<sup>26</sup> Przeświadczenie o prawie do wypowiedzania się w imieniu wszystkich współwyznawców wynikało z ugruntowanej w Kościele Wschodnim opinii, iż „wszyscy są strażnikami wiary”. Zob.: P. Evdokimov, *Prawosławie*, przeł. J. Klinger, Warszawa 1986, s. 209.

<sup>27</sup> John Meyendorff, interpretując teologiczną powściągliwość prawosławia w refleksji na tematy maryjne, zauważył, że „brak jakiegokolwiek formalnej definicji doktrynalnej w mariologii jako takiej dał swobodę poetom i mówcom, jak również umożliwił powściągliwość ścisłym egzegetom” Zob.: J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska*, Warszawa 1984, s. 193.

matu poetyckich rozważań teologicznych, snuty w duchu mariologii prawosławnej c) Madonny jako obiektu kultu katolickiego, obserwowanego przez wyznawcę prawosławnego, d) Najświętszej Marii Panny traktowanej jako ideał kobiecości, e) Maryi jako archetypu matki<sup>28</sup>.

Widoczne w tekście wyraźne inspiracje esejem anonimowego autora z 1857 roku dowodzą autentycznego zainteresowania autorki sprawami życia duchowego, śledzenia problemów życia religijnego przez uważną lekturę dostępnych jej czasopism religijnych. Ostrość sformułowań polemicznych, posługiwanie się inwektywami, kategoryczność sądów o religii katolickiej, absolutna apoteoza prawosławia na tle postponowanego katolicyzmu to postawa wynikająca z rosyjskiej tradycji teologicznej, dla której już w okresie staroruskim katolik pogardliwie określany był mianem „łacinnika” lub heretyka<sup>29</sup>.

Osoba świecka uznająca się za uprawnioną do wypowiedziania tak zdecydowanych sądów w sprawach interpretacji kwestii teologicznych – to w kulturze rosyjskiej nierzadki przypadek. Paul Evdokimov, pisząc o istocie eklezjologii prawosławnej, przytacza sformułowanie z encykliki wschodnich patriarchów z 1848 roku: „Strażnikiem pobożności i wiary jest cały lud kościelny”<sup>30</sup>. Poczucie indywidualnej odpowiedzialności za czystość wiary w warunkach rosyjskich było nie tylko rezultatem nauczania pasterskiego, lecz stanowiło swoisty przejaw mentalności rosyjskiej, dla której owo przeświadczenie o prawie do kategorycznych sądów w sprawach wiary przyjmowało niekiedy formę samozwaństwa – czy to politycznego, czy religijnego<sup>31</sup>. XVII i XIX wiek obfitują w postaci, które głosząc, iż są „nowymi świętymi”, „nowymi chrystusami”, „nowymi bogurodzicami” znajdowały posłuch i wielu zwolenników. To właśnie zjawisko legło u podstaw niezwykłego rozwoju licznych w ówczesnej

---

<sup>28</sup> Zob.: A. Dudek, *Z badań nad rosyjską literaturą religijną. (Motyw Matki Bożej w poezji XIX wieku)*..., s. 105–146.

<sup>29</sup> Zob.: A. Kępiński, *Bies w postaci Lacha*, [w:] tegoż, *Lach i Moskal. Z dziejów stereotypu*, Warszawa–Kraków 1990, s. 143–160.

<sup>30</sup> Zob.: P. Evdokimov, *Prawosławie*..., s. 203.

<sup>31</sup> Zob.: Б. Успенский, *Царь и самозванец: самозванство в России как культурно-исторический феномен*, [w:] tegoż, *Избранные труды*, т. 1, Москва 1996, s. 142–183.

Rosji sekt<sup>32</sup>. Według różnych szacunków, liczba osób uznawanych wg oficjalnych deklaracji za prawosławne i równocześnie zaangażowanych w nieortodoksyjne ruchy religijne (głównie staroobrzędowców i członków sekt) sięgać mogła na początku XX wieku ok. 25 milionów ludzi (na 117 mln zarejestrowanych oficjalnie prawosławnych poddanych Imperium Rosyjskiego - wg danych z 1914 roku)<sup>33</sup>.

Nie bez znaczenia dla interpretacji omawianego wiersza Rostopczyny jest czas jego powstania – rok po upokarzającej klęsce w wojnie krymskiej, postrzeganej w Rosji jako zmaganie cywilizacji prawosławnej z islamem, wspomaganym przez bezbożną Europę:

Вам, нехристы хоть, христиане,  
В стыд вечный будет наша месть.  
А ты народ наш православный,  
Оплот престола, алтаря,  
Отвагой мужеством горя, –  
Ты терпишь доблестно и славно  
За Бога, Церковь и Царя!<sup>34</sup>

Gniewny ton w polemice z nauką Dogmatu o Niepokalanym Pojęciu w tym kontekście może być traktowany także jako psychologiczny efekt traumy, spowodowanej wojenną klęską.

Słowianofilskie sympatie Rostopczyny to kolejny istotny czynnik, determinujący sposób postrzegania Kościoła Katolickiego. Patrzenie na rzeczywistość przez pryzmat ideału Świętej Rusi i przekonanie o ucieleśnieniu tego ideału w aktualnej rzeczywistości społeczno-politycznej, wizja „świętej ziemi ruskiej” oblężonej przez niewiernych, wzmagają od połowy XIX wieku tendencje izolacjonistyczne i skłonności do polityzacji prawosławia. Metaforycznym wymiarem owych przekonań jest formuła zastosowana wierszu *Do narodu rosyj-*

---

<sup>32</sup> Zob. K. Dębiński, *Raskoł i sekty prawosławnej Cerkwi Rosyjskiej*, Warszawa 1910.

<sup>33</sup> Zob.: П. Милюков, *Очерки по истории русской культуры*, Москва 1994, т. 2, с. 150; А. Эткин, *Хлыст. Секты. Литература и революция*, Москва 1998, с. 36–37. Zob. też: A. Dudek, *Rosyjskie poszukiwania nowej świadomości religijnej na przełomie XIX i XX wieku*, [w:] *Życie religijne i duchowość współczesnych Słowian*, pod red. L. Suchanka, Prace Komisji Kultury Słowian PAU, t. II, Kraków 2002, s. 33–50.

<sup>34</sup> Е. П. Ростопчина, *Русскому народу*, [w:] *Сочинения...*, s. 178.

skiego: „Za Boga, Cerkiew i Cara”. Prawosławny teolog – John Meyendorff pisał w związku z analizą pojmowania powszechności świadectwa Kościoła:

upraszczanie i redukcjonowanie misterium Kościoła do rzeczywistości politycznej, społecznej i ziemskiej są w najwyższym stopniu niezgodne z „katolickością”<sup>35</sup>.

Skłonność do kulturowej separacji nie była w Rosji zjawiskiem nowym. Można nawet powiedzieć, że stanowi ona konstantę kultury rosyjskiej od czasów decyzji księcia Włodzimierza o przyjęciu chrztu z Bizancjum. Od tego momentu dla rosyjskiej świadomości kulturowej potwierdzanie własnej odrębności z reguły oznaczało aksjologiczną negację tożsamości innych. Zachód stał się niezbędnym elementem rosyjskiej podświadomości, która przez stosunek do niego (z reguły negatywny) określała własną tożsamość.

---

<sup>35</sup> Zob.: J. Meyendorff, *Powszechność świadectwa a tożsamość Kościoła lokalnego w prawosławiu rosyjskim (988-1988)*, [w:] *Teologia i kultura duchowa Starej Rusi*, pod red. W. Hryniewicza OMI i J. S. Gajka MIC, Lublin 1993, s. 304.

Евдокия П. Роспочнина

**С ВОСТОКА НА ЗАПАД!**<sup>36</sup>

**По поводу нового Латинского догмата:  
DELL'IMMACULATA CONCEPZIONE**

Печальный век и полоумный, —  
Всех страстных крайностей разброд!..  
Отродье мысли вольнодумной  
И старых заблуждений плод!  
Одни, — мы видим, — от сомненья  
Уж к отрицанью перешли...  
Другие — власти продолженье  
В лукавой ереси нашли!

Рим святотатственной рукою  
Евангельских коснулся слов...  
В разладе с истиной святою  
Рим новый смысл ей дать готов.  
Рим с дерзновеньем без меры  
Апостолам перечить стал,  
И символ христианской веры  
Нововведением запятнал!

Ему уж мало откровенья  
И догматов Отцов Святых,—  
Он к страшной тайне воплощенья  
Привил возренье дум своих!  
Благоговенье забывая,  
Пытливый оком и умом  
Дознался он, где грань прямая  
Чудес Господних с естеством!..

---

<sup>36</sup> Tekst wiersza przytoczony na podstawie wydania: *Сочинения графини Е. П. Роспочниной*, т. 1, *Стихи*, С.-Петербург 1890, с. 229–231.

Из царской правнуки Давида,  
Из земнородной девы дев, —  
Святым Писаниям в обиду  
И слово Божие презрев, —  
Рим призрак сотворил нетленный...  
В нем отрицает плоть и кровь...  
Убил в Мадоне искаженной  
Смиренность, женственность, любовь!

В Марии, «без греха зачатой»,  
След человечества пропал;  
В ней горний гость, в ней дух крылатый  
Лик Всескорбящей приял!...  
Не может Римская Мария  
Бесплотной грудью рыдать,  
Как у Распятого Мессии  
Рыдала Стростотерпца мать!

Нет! Не в холодном идеале  
Мы Матерь Божию узрим!...  
Пред мифом, чуждом всех печалей,  
Земных скорбей не преклоним!  
Не от языческой богини  
Родиться восхотел Христос!..  
Смиренья дух, — не дух гордыни  
Своим рождением превознес!

Так пусть же, — мудрствуя лукаво, —  
Расчетом светским вдохновясь,  
Рим лжеучения отравы  
Подносит миру!.. Оградясь  
От духа новых толкований,  
От прений суетных, мы нить  
И смысл, и дух святых преданий  
Сумеем свято сохранить!

1857 г.

# ***S Wostoka na Zapad* – Russian Poetic Commentary on Proclamation of Dogma of Immaculate Conception of Our Lady Summary**

The subject of the paper is an analysis of Jewdokia Rostopczyna's poem *S Wostoka na Zapad*, which constitutes an attempt at poetical polemics with the teaching of the dogma of the Immaculate Conception of Our Lady. The authoress of the poem, written in 1857, is a Russian romantic writer, popular in the middle of the 19<sup>th</sup> century though little-known today. The poem under analysis is an extremely critical assessment of the dogma proclaimed in 1854. Its tone is scathing and abusive to Catholics. Rostopczyna's main accusation refers to – in her opinion an unjustified – exclusion of Our Lady from the rest of humanity as a result of exempting her from the burden of the original sin. For the poetess this makes the Mother of God an unreal character, a myth, an apparition, an abstract ideal. The authoress emphasises that for the members of the Orthodox Church Mary, though Spotless, is a Protectoress and an Advocate. The severity of polemical formulations, definite character of opinions with regard to the Catholic faith, absolute glorification of the Orthodox Church as opposed to slightly treated Catholicism all reveal a standpoint resulting from the Russian theological tradition, in which as early as in the Old Ruthenian period a Catholic was scornfully termed a member of the Latin Church or a heretic. Another reason for such a way of thinking as presented in the poem is associated with the Slavophil political orientation of the authoress with a tendency, typical of the period, to politicise the Orthodox Church, isolating it from Europe and defining its own identity through the negation of the West.