

Poetycka realizacja konceptu 'grzech' w wybranych wierszach Symeona z Połocka

SŁOWA KLUCZOWE: koncept, conceptosfera, grzech, Symeon z Połocka, kognitywizm, duchowość prawosławna, barok.

Główną cechą współczesnej nauki jest jej antropocentryzm. Zjawisko to jest widoczne między innymi w językoznawstwie i literaturoznawstwie — zjawiska językowe i literackie analizowane są coraz częściej i chętniej w ścisłym związku z człowiekiem, jego świadomością, światopoglądem i sumą wiedzy o świecie. Jak uważa J. Dorofiejew:

Антропоцентрический поворот в языкознании обусловлен тем, что внимание исследователей переключилось с вопроса «как устроен язык» на вопрос «как функционирует язык». Как следствие, появляется необходимость в формировании и развитии нового подхода к анализу интерпретации языкового материала (Дорофеев 2008, 302).

Zwrot ten z kolei wymaga zwrócenia uwagi na носителя языка — człowieka. Zatem przedmiotem badań staje się

umysł i jego funkcje — pamięć, uczenie się, percepcja, koncentracja, świadomość, rozumowanie oraz to, co z braku lepszego terminu możemy nazwać po prostu myśleniem (Taylor 2007, 5).

Wszystkie te procesy są przedmiotem zainteresowania kognitywizmu. Białoruska badaczka stwierdza:

Когнитивизм — это направление в науке, объектом изучения которого является человеческий разум, мышление и те ментальные процессы и состояния, которые с ними связаны. Это наука о знании и познании, о восприятии мира в процессе деятельности людей (Маслова 2004, 6).

Kognitywizm jest też opisywany jako dział językoznawstwa, w którym „язык изучается как когнитивный механизм, участвующий

в кодировании и трансформировании информации” (КСКТ 1996, 53-55).

Pojęcie *konceptu* ściśle wiąże się z pojęciem językowego obrazu świata, rozumianego, jako

zbiór prawidłowości zawartych w kategoriałnych związkach gramatycznych (fleksyjnych, słowotwórczych, składniowych) oraz w semantycznych strukturach leksyki, pokazujących swoiste dla danego języka sposoby widzenia poszczególnych składników świata oraz ogólniejsze rozumienie organizacji świata, panujących w nim hierarchii i akceptowanych przez społeczność językową wartości (Tokarski 1993, 358).

Jego bazę tworzą kognitywne struktury — niewerbalne *koncepty*, które mogą werbalizować się przechodząc w sferę językowego obrazu świata (Кубрякова 1998).

Jako, że *koncept* odnosi się do różnych dziedzin wiedzy trudno podać jego ostateczną i jednoznaczną definicję. Najczęściej określa się czym jest *koncept* w opozycji do pojęcia, znaczenia, sensu i symbolu. Charakterystyczną cechą pojęcia jest to, że łączy ono najbardziej istotne cechy przedmiotu, jest jego abstrakcyjnym, myślowym odpowiednikiem, natomiast *koncept* grupuje cechy różnego typu. W odróżnieniu od pojęcia *koncept* powiązany jest nie z racjonalną częścią świadomości a z emocjonalną sferą człowieka (Алефиренко 2005; Красавский 2001). Jeśli chodzi o znaczenie, to jest to jednostka, która obejmuje tylko część wiedzy zawartej w *konceptie* (Кубрякова 1991; Карасик 1996; Попова/Стернин 2001). Z kolei różnica między *konceptem* a *sensem* polega na tym, że *sens* jest uwarunkowany kontekstem (Кобозева 2000) a obraz, jako kategoria świadomości jest subiektywnym komponentem *konceptu* (Арутюнова 1999; Воркачев 2001).

Oprócz tego warto zauważyć istnienie różnych metodyk badania i interpretowania *konceptów*. Są one badane z punktu widzenia psycholingwistycznego, etnograficznego, lingwokognitywnego i lingwokulturologicznego. Z punktu widzenia psycholingwistyki *koncept* to produkt procesów psychicznych (Залевская 2001; Пименова 2004). Niektórzy badacze rozpatrują *koncept* w związku z tradycją narodową, folklorem i religią (Арутюнова 1993), natomiast podejście lingwokognitywne traktuje *koncept* jako jednostkę świadomości zbiorowej (Болдырев 2001). Z punktu widzenia lingwokulturologii *koncept* określany jest jako struktu-

ga mentalna, naznaczona specyfiką kulturową (Степанов 2001; Воркачев 2004; Маслова 2004 и др.).

Szczególnie interesujące i wartościowe wydaje się być badanie konceptów, jako globalnych jednostek świadomości i konceptosfery, jako sumy tej świadomości (Попова/Стернин 2006: 7). Zagadnieniu temu poświęcono wiele prac, w których koncept omawiano teoretycznie (Алефиренко 2002, 2003; Бабушкин 1996; Воркачев 2002; Демьянков 2001; Попова/Стернин 2005, 2006; Слышкин 2000; Степанов 2001 i inni), — ale również omawiano konkretne koncepty, takie jak: 'Wola' (Катаева 2004), 'Woda' (Костин 2002), 'Grzech' (Козина 2003), 'Pieniądze' (Агаркова 2001), 'Жизнь' (Ипанова 2005), 'Право' (Палашевская 2001), 'Крzywda' (Кусов 2004), 'Rozwój' (Анохина 2004), 'Śmierć' (Осипова 2005) i inne. Należy podkreślić, że prace te dotyczyły zwykle współczesnego języka rosyjskiego. Znacznie rzadziej zajmowano się historią kształtowania się konceptów (Яковлева 2000) czy też jego realizacji w twórczości poprzednich epok (Кондратьева 2004; Матвеев 2004; Меркулова 2006; Терина 2007).

Właściwie wszyscy badacze podkreślają, że koncepty ewoluują:

В ходе жизни языкового коллектива актуальность концептов может меняться. Концепт даже может менять оценочный знак с отрицательного на положительный или с положительного на отрицательный. Меняется также образная и понятийная (фактуальная) составляющая концепта (Карасик, Слышкин 2005, 14).

Nie ulega wątpliwości, że wiele konceptów, które dziś tworzą rosyjską konceptosferę, kształtowało się w czasach, kiedy to wspólnota ta dopiero się formowała, kiedy kształtował się świat jej pojęć i wierzeń, ale również jej język. Jedna z badaczek zauważa:

Старославянский язык оценивается современной наукой как моделирующий фактор русской культуры, сыгравший важную роль в её духовном становлении [...] Именно поэтому вопрос о роли старославянского (церковнославянского) языка в формировании концептосферы языка русской культуры является сегодня чрезвычайно важным, особенно в связи с развернувшимися лингвокультурологическими исследованиями. [...] В связи с этим встаёт вопрос, КАК глубоко было освоено кирилло-мефодиевское наследие [...] ЧТО из христианской этики Средневековья было усвоено русской культурой и получило отражение в её языке? (Вендина 2007, 3-4).

Jednym z najważniejszych konceptów w rosyjskiej kulturze duchowej jest niewątpliwie 'grzech'. Znajduje w nim odzwierciedlenie światopoglądu narodu rosyjskiego, jego etyczne i moralne zasady, poglądy życiowe i religijne (Степанов 2001).

Samo pojęcie grzechu (czy też tabu) zaczęło się kształtować jeszcze w czasach pogańskich, kiedy człowiek uważał się za część przyrody i w związku z tym ustalał zgodne z nią prawa. Takie myślenie ukształtowało system zakazów i nakazów, które pozwalały przeżyć jednostce, ale również wspólnocie oraz oddalić różnego rodzaju zagrożenia. I tak grzechem mogły być związki osób blisko spokrewnionych, gdyż mogły się z nich rodzić chore, niepełnosprawne dzieci, ale też za grzech uważano niszczenie gniazd pszczelich czy nadmierną eksploatację ziemi, gdyż naruszało to równowagę w przyrodzie. W ten sposób w społeczeństwach pogańskich grzech był pojęciem wspólnotowym a nie indywidualnym, gdyż jego skutki odbijały się na życiu całej społeczności. Kara za grzechy miała wymiar duchowy, ale też doczesny: grzesznicy po śmierci wpadali w otchłań, ale już za życia byli odrzucani przez wspólnotę (Маковский 1996, 128).

Badacze ustalili, że leksema *грехъ nie jest pochodzenia indoeuropejskiego, pojawiła się dopiero w języku Słowian.

Общеславянский корень *грех*, наряду с корнями *лев*, *крив*, *пак*, изначально выражал общую идею несоответствия норме ("против правил", "обратно принятому"). В ходе семантических процессов корень *грех* в разных славянских языках, в том числе и русском, стал образовывать собственные дериваты, регулярно выражающие оценку действия с точки зрения его правильности или неправильности: *грешить* "делать неверно". В то же время дериваты корня *грех* явились наиболее употребительными в области религиозно-этических оценок и означали "неправильно" в религиозном аспекте (Козина 2005, 61-62).

Powszechnie wiadomo, że „душа русского народа была сформирована православной церковью” (Бердяев 1995, 8-9). Dlatego też rosyjski koncept 'Grzech' wyraża przede wszystkim specyficzne religijne pojmowanie winy, która leży na całym rodzie ludzkim w wyniku grzechu prarodziców Adama i Ewy. Ten pogląd opiera się na tekście *Pisma Świętego*, naukach ojców kościoła i filozofów religijnych.

Niewątpliwie na Prawosławie w tym zakresie największy wpływ miało nowotestamentowe pojmowanie grzechu. Różni się ono

znacznie od starotestamentowego. Przede wszystkim w Nowym Testamencie grzeszy człowiek i to on ponosi odpowiedzialność za grzech, natomiast w pierwszych księgach Starego testamentu grzechu dokonuje naród i to on za niego płaci (wystarczy wspomnieć tu choćby potop czy też Sodomę i Gomorę).

Kolejne różnice polegają na tym, że w Starym Testamencie przykazania miały charakter nienaruszalnego zakazu, natomiast w Nowym Testamencie są one zaleceniami, pouczeniami, uzupełnionymi przez kazania Chrystusa i przypowieści. Ten sposób pojmowania znacząco zmienia też rozumienie grzechu. To nowe podejście nie zadowala się znajomością 10 przykazań i spisu grzechów. Konieczne okazuje się też zrozumienie, czym jest dobro i zło. Dzięki temu chrześcijaństwo daje człowiekowi wolną wolę, swobodę wyboru. Ale zmienia się też pogląd na naturę człowieka. Aby być prawym, bogobojnym człowiekiem nie wystarczy już być dobrym z natury, potrzebny jest wysiłek, wola, dążenie do bycia dobrym, podobnie, jak grzesznik jest grzesznikiem z powodu świadomego czynienia zła.

I na koniec, zamiast Boga karzącego i groźnego pojawia się Bóg wybaczący i miłosierny. Daje on człowiekowi możliwość oczyszczenia się z grzechu, pokajania się, pokuty.

W Prawosławiu grzechy popelnia się świadomie i nieświadomie, z udziałem woli oraz bez jej udziału. Warto wspomnieć tu chociażby formuły zawarte w modlitwach cerkiewnych: „Отпусти ми, недостойному, и прости [...] вольныя мои грехи и невольныя, ведомыя и неведомыя” (Молитва 3-я, ко Пресвятому Духу).

Warto podkreślić, że Prawosławie uznaje istnienie grzechów śmiertelnych, ale w kulturze tej pojęcie grzechu jest niedookreślone, rozmyte. Brak tu ogólnie przyjętego kanonu grzechów oraz ścisłej ich klasyfikacji. Tradycyjnie uważa się, że najważniejszym grzechem jest duma, i z niej wynikają wszystkie inne grzechy. Wiadć to wyraźnie w rozmyślaniach Pawła Florenskiego – rosyjskiego duchownego i teologa prawosławnego, wybitnego humanisty, filozofa i estetyka:

Грех – в нежелании выйти из состояния само-тождества, из тождества «Я=Я», или, точнее, «Я!». Утверждение себя, как себя, без своего отношения к другому, - т.е. к Богу и ко всей твари... и есть коренной грех... Все частные грехи — лишь видоизменения, лишь проявления самоупорства самости (Флоренский 1914, 23).

Należy zauważyć, że takie pojmowanie grzechu wpływa też na fakt, że żaden przedstawiciel prawosławia nie może nazwać się bezgrzesznym, nie pretenduje do bycia takim.

Definicje słownikowe, hasła encyklopedyczne a także przysłowia, powiedzenia i frazeologizmy języka rosyjskiego świadczą o wielowymiarowości słowa „grzech” i o zmianach w jego interpretacji. Jak zauważa Kozina słowo to może mieć kilka denotacji i oznacza działanie człowieka, skutek tego działania a także wydarzenie i fakt, może ono być pojmowane w kategoriach religijno-etycznych, etycznych i pozaetycznych, ponadto łączy się z pojęciami *Bóg, dobro, zło, kara, naruszenie, wina, nieszczęście* (Козина 2005, 64).

Autorka ta przebadła k o n c e p t ‘grzech’ w wielu aspektach i przedstawiła wyniki swojej pracy w publikacji zawartej w *Antologii konceptów* pod redakcją znanych badaczy W. I. Karasika i I. A. Sticmina (Козина 2005, 60-75). Na tym właśnie opracowaniu zostanie oparte niniejsze omówienie najważniejszych aspektów tego k o n c e p t u .

Jak słusznie zauważa Kozina:

Структуру концепта отражают производные слова *грех*, совокупно образуя единое пространство и перемещаясь на более высокий уровень абстракции. Выполняя номинативную функцию, производные более детально описывают мир, устанавливают связи между его составляющими и тем самым обозначают результаты концептуальной деятельности человека (Козина 2005, 63-64).

Badaczka stwierdza, również, że słowo „grzech” ma wysoki potencjał słowotwórczy:

в словарях зафиксированы 82 производные единицы разных ступеней деривации. Среди них имеют место имена существительные (*грешение*), прилагательные (*греховный*), наречия (*грешно*), глаголы (*согрешить*) (Козина 2005, 64).

Wyjaśnienie każdego z tych słów zakłada odwołanie się do słowa grzech a nie do bezpośredniego poprzednika. Zdaniem badaczki oznacza to, że cechy nowego pojęcia pozostają niezmiennie w stosunku do słowa grzech i są statycznym komponentem znaczenia.

Z kolei materiał zebrany poprzez analizę frazeologizmów i przysłów potwierdza fakt, że rosyjskie pojęcie grzech kształtowało się pod wpływem kilku zasadniczych czynników: wierzeń pogańskich,

etyki chrześcijańskiej i doświadczenia. Zdaniem Kozinoj: „Этим обусловлена сложность концепта и реализация в нем разных систем знаний” (Козина 2005, 66).

W efekcie wpływu chrześcijańskiego ukształtowało się w świadomości rosyjskiej przekonanie o grzeszności wszystkich ludzi oraz o tym, że wszyscy ludzie są odpowiedzialni za grzech popełniony przez Adama (warto zwrócić uwagę, że w języku rosyjskim to Adam jest głównym nosicielem grzechu pierworodnego). Z tego wynika też przekonanie, że grzech jest nieodłączną częścią natury ludzkiej. Istotnym składnikiem omawianego konceptu jest też pojęcie grzechu pierworodnego, który zakłada, że każdy człowiek, jako potomek Adama, ma zapisaną w swojej naturze zdolność do popełniania grzechów. „Если для язычника человек грешник, потому что грешит, то для христианина — человек грешит, потому что он грешник” (Козина 2005, 67). Grzechy oddalają człowieka od Boga i czynią go śmiertelnym.

Badaczka zauważa również, że na Rusi dominuje nowotestamentowa tradycja chrześcijańska, zgodnie z którą grzech jest rozumiany, jako naruszenie norm moralnych, co łączy go z takimi pojęciami, jak sumienie, wstyd czy dusza.

Rozprzestrzenione jest też przekonanie, że grzechy szkodzą głównie samemu grzesznikowi, gdyż uszkadzają czy też gubią jego duszę. Niekiedy szkody te mogą być naprawione przy pomocy modlitwy czy dobrych uczynków. Istnieje jednak cała lista grzechów, które w żaden sposób nie mogą być naprawione czyli grzechy śmiertelne, które są gorsze niż sama śmierć. Należy powtórzyć, że w Prawosławiu nie ma jednoznacznego spisu takich grzechów, co dopuszcza pewną dowolność w ich ocenie w zależności od społecznej pozycji grzeszącego (istniały spisy grzechów sędziowskich, kupieckich, chłopskich i innych), czasu i miejsca popełnienia grzechu (za grzech uważano pracę w czasie świąt cerkiewnych), zdrowia człowieka, jego wieku itd. Badaczka przywołuje też opinię, że grzech (i w rozumieniu pogańskim i chrześcijańskim) ma konotacje genderowe. Takie podejście powoduje, że w rosyjskiej świadomości funkcjonuje rozróżnienie na grzechy swoje i cudze.

Z kolei już od czasów pogańskich zauważalne jest współistnienie pojęć grzech i prawo. Chrześcijaństwo zmieniło wprawdzie ich rozumienie, ale związek między nimi nie zanikł, grzech nadal jest rozumiany jako naruszenie prawa Bożego.

Interesująca jest też konstatacja autorki, że potoczne i religijne rozumienie grzechu różnią się, co wyraźnie widać w języku:

Так, христианство убеждает в том, что главная ценность человека – его душа, а потому следует жить по законам Духа, а не плоти. [...] Это означает, что человеку необходимо заботиться не о материальных благах, а о спасении души, духовность важнее меркантильности. Однако бытовые знания и каждодневный опыт людей доказывают необходимость земных благ, денег, достатка. [...] От греха можно откупиться, т.е. исправить ситуацию, заплатив деньги. Паремии показывают, что грешение в ряде случаев оправдывается либо человеческим естеством, либо в силу сложившихся обстоятельств (Козина 2005, 70).

Swego rodzaju połączeniem tradycji pogańskiej i chrześcijańskiej jest przekonanie, że należy unikać grzechu, gdyż pociąga on za sobą karę i za życia i po śmierci. Pojęcia grzechu i śmierci są zresztą ze sobą w świadomości rosyjskiej ściśle związane, co wynika z chrześcijańskiego rozumienia śmierci, jako wyniku grzechu pierwotnego.

Doświadczenie życiowe pokazuje też, że grzechu nie można uniknąć i można się do niego przyzwyczaić. Ponadto jest on nie tylko wrodzoną, ale też nabytą cechą człowieka, przy czym grzeszyć może człowiek, ale też jego dusza, ciało, rozum czy też pamięć. Warto podkreślić, że rozum nie ma tu jednoznacznej konotacji: mądre zachowanie pozwala unikać grzechów, ale intelekt często utrudnia człowiekowi życie.

W świadomości rosyjskiej grzech ma niekiedy cechy fizyczne: wagę, ilość, wielkość, mogą być małe i duże, może ich być mało lub dużo. Warto podkreślić, że grzech ma cechy żywej istoty, co jest efektem dawnych wierzeń, w których kojarzył się on z diabłem bądź ze zwierzęciem.

Analiza języka przeprowadzona przez badaczkę pokazała, że grzech to złożone i wieloaspektowe pojęcie, łączące pogańskie i chrześcijańskie przekonania z doświadczeniem życiowym. Jego pojawienie się związane jest silnie z czynnikami ekstralingwistycznymi, takimi jak warunki życia, religia, stosunki między jednostką a wspólnotą.

Pojęcie grzech wpisuje się w różne style i dyskursy, jest związane z różnymi aspektami bytu i może odnosić się do szerokiego kręgu pojęć, takich jak

Бог, вина, нарушение, наказание, искупление, душа, тело, ум, память, воля, смерть, стыд, совесть, время, возраст, ошибка, беда, несчастье (Козина 2005, 74).

Dane językowe świadczą o tym, że grzech jest od dawna jednym z głównych konceptów w rosyjskiej kulturze duchowej.

W takiej sytuacji nie mógł on pozostać bez wpływu na Symeona z Połocka, którego osobowość twórcza kształtowała się niewątpliwie pod wpływem duchowości prawosławnej, ale nie było to jedyne źródło formujące młodego poetę.

Symeon z Połocka żył i tworzył w epoce złożonej, kontrastowej, pełnej burzliwych polemik i starć ideowych. Tradycyjny, ortodoksyjny konserwatyzm zaciekle walczył ze wszystkim, co było nowe, co niesło postęp i prawo do swobodnego myślenia. Kultura rosyjska z wysiłkiem żegnała średniowieczne ideały, początkowo nieśmiało i niepewnie, później zaś coraz bardziej zdecydowanie wkroczyła na drogę europeizacji.

Wiadomo, że pobierał on nauki w Kolegium Kijowsko-Mohylańskim w czasie, kiedy nauczali tam Piotr Mohyla, Łazarz Baranowicz, Innocenty Gizel oraz Epifaniusz Sławiniecki. Warto przypomnieć, że Kolegium Kijowskie powstało w 1632 r. na wzór uczelni zachodnich, a zwłaszcza uczelni jezuickich działających na terenie Rzeczypospolitej. W programie nauczania dominował język łaciński i polski, jako języki użyteczne, używane w parlamencie, w sądach, na dworach. Organizatorzy i wykładowcy używali powszechnie języka polskiego w życiu codziennym i publicznym, przedkładając go nad język cerkiewnosłowiański i słabo ukształtowany jeszcze wówczas język rosyjski.

W czasie nauki w kolegium Symeon poczynił pierwsze próby poetyckie w języku polskim. Ten język dominował w twórczości poety aż do momentu, kiedy Symeon wyjechał do Moskwy w roku 1664. Dopiero wówczas zaczął tworzyć w języku cerkiewnosłowiańskim.

Po zakończeniu tego etapu edukacji Symeon stanął przed wyborem dalszej drogi życiowej i jak to się często zdarzało, postanowił kontynuować naukę. Prawdopodobnie jego wybór padł na uczelnię jezuicką dawnej Rzeczypospolitej, być może kolegium wileńskie (Жуков/Пушкарев 1972, 202). Świadczy o tym zbiór ćwiczeń *Compendium in libris de mundo et coelo* ułożony przez Symeona w roku 1653. Tytuł zbioru oraz notatki na marginesach potwierdza-

ją powyższą tezę. Sergiusz Gołubiew zwrócił uwagę na nazwiska profesorów, które Symeon wpisywał po poszczególnych partiach materiału, np. „rever. patris Casimiri Caialowicz”, „reverendi patris Zaluski” czy „rever. patris Ladislai Rudziński” (Голубев 1899, 87-137).

Być może właśnie w Wilnie zmienił Symeon wyznanie i wstąpił do zakonu bazylianów, których centralnym ośrodkiem życia zakonnego był monaster Świętej Trójcy w Wilnie¹. Z braku dokumentów źródłowych sprawa pozostaje otwarta. Warto jednak zaznaczyć, że niektórzy dostojnicy cerkwi prawosławnej również używali tytułu bazylińskiego, choć trudno uznać ich za unitów. Do takich osób należeli między innymi św. Dymitr Rostowski i Innocenty Gizel.

Niedługo jednak kształcił się młody Symeon w Wilnie. Przeszkodziła mu w tym wojna polsko-rosyjska, która rozpoczęła się w 1653 roku. Symeon opuścił miasto, wyruszył do rodzinnego Połocka i wstąpił do monasteru Objawienia Pańskiego.

Warto zauważyć, że w czasie, kiedy Połock znajdował się w granicach Rzeczypospolitej w mieście nasiliły się wpływy katolickie. Znaczącą rolę w tym procesie odegrali jezuiti. Otworzyli oni szkołę dla młodzieży, w której wykładali między innymi profesorem Akademii Wileńskiej, np. doktor teologii i kaznodzieja Zygmunt Lauksmin oraz poeta i teoretyk baroku Maciej Kazimierz Sarbiewski.

Tak więc wyraźnie widać, że znaczącym źródłem inspiracji była dla Symeona poezja barokowa, zwłaszcza w Polskim wydaniu.

W poezji tej można prześledzić wszelkie niepokoje, jakie nękały ówczesnych ludzi: świadomość nietrwałości życia i przemijania czasu, lęk przed śmiercią i poczucie marności świata. To właśnie w baroku pojawiają się znane hasła: *memento mori* czy *vanitas vanitatum*. Jednak nie służyły one wyłącznie zastraszaniu czytelników, ale miały również pocieszać, oswajać, zmniejszać lęki i pokazywać właściwe wzorce.

Jak wiadomo dominującą rolę w twórczości poetów barokowych odegrała tematyka marności świata doczesnego i motyw *vanitas vanitatum*. Eschatologia chrześcijańska kojarzyła jasność i światło z niebem, natomiast ciemność z piekłem i śmiercią. Opozycja „ja-

¹ Taki pogląd wyrażają niektórzy badacze, ale jest to temat na oddzielne rozważania. W tej pracy został on jedynie zaprezentowany, gdyż może mieć wpływ na odmienne niż w Prawosławiu pojmowanie grzechu przez poetę.

sność – ciemność” związana była ściśle z opozycją „ziemia — niebo”, a człowiek w swoim życiu nieustannie znajdował się między ziemią a niebem, ciemnością a jasnością, miejscem wiecznego potępienia a wiecznej nagrody.

Zdaniem twórców, poruszających zagadnienie moralnej kondycji człowieka, wszystkie uczynki mogą być skażone przez grzech.

O zagrożeniu grzechem wiernym stale przypominały obrazy i teksty. Wyobrażenia i pojęcia na temat grzechu formowały ikonografia, literatura religijna i świecka, żywe słowo kaznodziejstwa. W wiekach od XIII do XVIII świadomość wielu pokoleń przenika odczucie, że liczba grzeszników stale wzrasta, występki ich zaś są coraz zuchwalsze (Raubo 1997, 104).

Nie powinien więc dziwić fakt, że w poezji Symeona z Połocka z realizacją konceptu ‘Grzech’ możemy się zetknąć bardzo często. Przykładem tego jest najwcześniejszy rękopis zatytułowany *CollectANEA² ZEBRAN<IE> SCRIPTOW ROZMAITYCH i NOTATIE³*.

W wierszach z tego okresu można zaobserwować właściwie wszystkie omówione aspekty analizowanego konceptu. Pojawia się więc przekonanie, że każdy człowiek grzeszy, że grzechy da się zmazać modlitwą i szlachetnymi postępkami, że grzechy szkodzą samym grzesznikom i tak dalej.

Jednocześnie jednak pojawiają się w twórczości mnicha z Połocka różne nowe aspekty tego konceptu, które warto prześledzić.

² Następne słowa zatarte.

³ Zbiór ten znajduje się obecnie w kolekcji rękopisów Moskiewskiej Drukarni Synodalnej w Rosyjskim Państwowym Archiwum Akt Dawnych w Moskwie. RPADD, F. 381, op. 1, Rękopisy Biblioteki Drukarni Synodalnej, nr 1800.

Jest to zbiór rękopiśmienny o bardzo różnorodnej treści. Można przypuszczać, że złożyły się na niego części zapisywane w różnym czasie, dopiero później połączone w jedną całość, nie zawsze zgodnie z chronologią powstawania. Rękopis posiada cechy brudnopisu – notatnika, o czym świadczą między innymi zamazane i przekreślone wiersze, liczne karty wydarte i notatki „przeprawiono”. Zbiór zawiera notatki z lektury, ćwiczenia językowe oraz różnego rodzaju informacje praktyczne. Można przypuszczać, że omawiany zbiór obejmuje okres od 1648 do 1663, a był uzupełniany również później, w czasie pobytu pisarza w Moskwie.

W niniejszej propozycji badawczej moje zainteresowania skupiają się na tekstach z tego rękopisu napisanych w języku polskim lub polskimi literami w języku ojczystym poety, czyli białoruskim.

W wierszu *Lekarstwo na grzechy* pojawia barokowe rozumienie grzechu, który jest traktowany jako choroba, nieustannie zagrażająca duszy ludzkiej. Dlatego też potrzebna jest recepta podobna do receptury aptekarskiej, jak można „wyleczyć się” z grzechów. Symeon podaje czytelnikowi wszelkie niezbędne składniki. Są one — podobnie jak występki — pochodzenia duchowego. Tak więc trzeba wziąć posłuszeństwo, cierpliwość, czystość moralną, dobroć i wszystko to wymieszać w „bezzłobia kotle i w sosudi // wsesmirenia”, „wozhnieti pod nim ohn lubwe ko Bogu”. Symeon podaje również zasady dawkowania tego „lekarstwa”: „da wozmożesz ot neho wkusiti // pokajania lzyceju swiatioho // a pomoszczyju Wse-miłostiwaho”. Przestrzeganie tej procedury zapewni człowiekowi zdrowie, czyli Zbawienie. Antidotum na grzech jest zatem dobro. Występek można wynagrodzić i odkupić cnotą. Człowiek jest istotą grzeszną, ale może też coś zrobić, aby swoje błędy naprawić.

Jedną z dróg, które mają oczyścić człowieka z grzechu jest modlitwa. W książce *Mnisi Góry Atos o duchowości prawosławnej* można przeczytać, że

nasze życie usłane jest ciemiami. Oczekiwaną słodycz i wszystko co służy ku naszemu Zbawieniu może zapewnić nam modlitwa. Za stosunkowo mały wysiłek modlitewny oczekuje nas nagroda sięgająca nieba (Krańczuk 1995, 101).

Również Symeon z Połocka w wierszu *Pokajanie powsednewnoje* wykorzystał to

wyrażenie naszych uczuć, życzeń i nastrojów, to obcowanie naszej duszy z Bogiem, gdy Go wielbimy, za Jego doskonałości, lub o coś błagamy lub też dziękujemy za uzyskanie łaski i dobrodziejstwa (Katechizm 1938, 56).

Utwór zbudowany jest jak modlitwa, którą chrześcijanie odmawiają „den prebych”, dokonując rachunku sumienia. Poeta wyznaje, że zgrzeszył, ale żałuje i wyraża nadzieję, że Bóg „miłosty rukoju” pomoże mu uspokoić sumienie, przebaczy i „nastawi otninie na put spasenny”. Jako zadośćuczynienie za grzechy przynosi „slezy i wopl umilenny”, co przypomina inne teksty z tego rękopisu, między innymi *Wiersze o męce pńskiej w cerkwi mowione*.

Kolejne dwa wiersze, zatytułowane *Oko* i *Jazyk* odzwierciedlają wątpliwości autora, czy widzenie i mowa są rzeczywiście darem, czy też nieszczyściem człowieka, gdyż mogą prowadzić do grzechu.

Na temat wzroku poeta wypowiada się jednoznacznie już w dwóch pierwszych wersach, w których parafrazuje zdanie wypowiedziane przez Jezusa: „Jeśli więc prawe oko twoje gorszy cię, wyrwij je i odrzuć od siebie, albowiem pożyteczniej jest tobie, aby zginał jeden z członków twoich, niżby całe ciało twoje miało być wrzucone do piekła” (*Ewangelia św. Mateusza* 5, 29).

- (1) Aszcze człowieka oko soblaźniajet
Dobre izjati – Chrystos sowieszczajet.

To negatywne nastawienie Symeona zostało wzmocnione dodatkowo przez umieszczenie na marginesie strony następujących słów: „widzenie, myśl, delectario, zezwolenie, uczynek, nałóg, potrzeba, wymówka z grzechu, obrona grzechu, nickaianie, desperacia”, a pod nimi „piekło”. Wydzielone w marginalii słowa – hasła funkcjonują w wierszu, przy ich pomocy poeta nakreślił symboliczną drogę od oka do piekła. Wzrok nazywa on oknem „zdania tielesna”, co jest zabiegiem często stosowanym w poezji. Jednak w wierszu Symeona te „okna” mają inną wymowę: właśnie rzez nie człowiek bywa okradziony z najcenniejszych skarbów. Tak więc oko „naczało jest zloho” i należy się przed tym złem bronić.

Mniej radykalnie wypowiada się Symeon na temat mowy, „jazyka”. W pierwszej części jest on przedstawiany jako „neukrotimyj”, „ostrey neże mecz, neże striela izoszczrenna // jazwa jeho zmiina, rana bezwrazebna”. W drugiej części natomiast poeta łągodzi to zdanie i stwierdza, że w mowie można znaleźć „dwie weszczy protiwny”, gdyż słowo może być kłętą i błogosławieństwem, wyrażać kłamstwo i prawdę. Dlatego, zdaniem Symeona, trzeba rozważnie używać tego daru i chronić serce i rozum przed złem, które może się rozprzestrzeniać przy pomocy języka.

W wierszu *Zaniedbanie duszy dla zbytniego o cieie starania* przedstawia poeta zgubne skutki nadmiernej dbałości o ciało człowieka przy jednoczesnym zaniedbaniu spraw ducha. Symeon buduje ten wiersz z czterech obrazów, z których każdy przedstawia inny aspekt tytułowego zaniedbania duszy dla zbytniego o cieie starania. Są to: ubieranie, karmienie, próżnowanie i uciechy oraz leczenie. Działania te, zaspokajając potrzeby ciała, jednocześnie prowadzą do zaniechania starań o zaspokojenie potrzeb moralnych. Dlatego też pozbawiona pokarmu „dusza nędzę klepie” i jest „zglodniała”. Poeta przeciwstawia chore ciało, dla uleczenia którego „lekarstwa

szukają” chorej duszy, którą „zły duch porywa”, o co ludzie „namniej niedbają”. Pojawiają się więc nowe aspekty omawianego konceptu, to znaczy choroba duszy i jej glód.

Przy tej okazji warto omówić wiersz *Nagrobek kaznodziei*, składający się z trzech wierszy, z których każdy jest poetyckim napisem nagrobnym. Wszystkie trzy teksty poruszają wątek przemijania, marności życia ludzkiego oraz nieuchronności śmierci.

Szczególnie ciekawy z punktu widzenia konceptu ‘Grzech’ jest wiersz trzeci, będący wypowiedzią człowieka martwego, który podkreśla różnice między „wczora”, czyli życiem; i „dziś”, czyli śmiercią. Podmiot liryczny rozwiewa w nim obawy przed śmiercią i radzi, aby bardziej obawiać się grzechu, który doprowadza człowieka do „śmierci duszy”.

Podobny pogląd został zaprezentowany w wierszu *Słowo Bożycie*. Sięga w nim Symeon po zaskakujące odbiorcę porównanie. Zestawia myślenie z trawieniem i pisze, że zaburzenie tych procesów świadczy o zbliżającej się śmierci:

- (2) Jakoże wneħda ne swariajet
Piszczy syriszcze⁴, ili izmietajet,
Znamia jest prestno smerti blizu byti.

Podobnie, jeżeli umysł nie przyjmuje Słowa Bożego, jest to oznaką „śmerti duszy człowieka”. Już po raz kolejny wyraża poeta paradoksalny pogląd, że dusza, z natury swojej nieśmiertelna, może umrzeć i zostać pożarta przez grzechy. Jedyńm ratunkiem dla chrześcijanina jest „Słowu Bożycju wnimati i prysno w umie bodrie soderzati”.

Interesujące uzupełnienie konceptu ‘Grzech’ znajduje się w wierszach: *Czasu odmiana i różność* oraz *Odmiany wszech rzeczy ludzkich*, które są słownymi opisami całego skomplikowanego „żywego obrazu” alegorycznych postaci, scen i sytuacji, ilustrujących „odmiany czasu” i „odmiany rzeczy”.

Oba teksty personifikują tak cnoty, jak i grzechy ludzkie i przedstawiają je pod postaciami kobiet (Николаев 1999, 398-403). Takie ujęcie tematu pozwala poecie na ukazanie tych cech jako rodzin, matek i córek. Zabieg ten zastosował Symeon w obu wierszach, które rozpoczynają się od obrazu dnia i nocy, „kołem zawsze cho-

⁴ Tym słowem nazywa Symeon żołądek.

dzących”, co przywodzi na myśl Fortunę, czyli antyczny symbol losu, niestałości i zmienności życia ludzkiego.

Wiersz *Odmiany wszech rzeczy ludzkich* jest właściwie tylko katalogiem, swoistym drzewem genealogicznym, obrazującym kolejność powstawania, rodzenia się grzechów i cnót. Jako pierwsze zostało wymienione „bogactwo światowe” i jego córka – pycha, która „z głupstwem zmieszana” „zazdrość rodzi”. Dalej przedstawia poeta swar, wojnę, gniew, złość, ogień, szarpaninę, nędzę, ubóstwo i głód.

- (3) Matką jest pychy bogactwo światowe,
Kto im nie władnie przez rozsądki zdrowe.
Z głupstwem zmieszana pycha zazdrość rodzi,
Pozytek cudzy takowemu szkodzi.
Sercogryząca zazdrość szczęśliwości
Swar, wojnę, gniewy rodzi i wsze złości.
Wojny są córy ogień, szarpanina,
Nędza, ubóstwo, w głodzie zebrzanina.

Drugi, znacznie krótszy łańcuch — to cnoty: ubóstwo, pokora, ufność, cierpliwość, oraz pokój:

- (4) Ubóstwo – matką pokornej cichości
Ufność wydarzy uczy cierpliwości.
Cichość pokorna zawsze pokój daje,
Odpłosza zazdrość i waśniwe zgraje.
Żądany pokój w naukach ćwiczenie
Światowi daje i dostatków mienie.

Zwraca uwagę fakt, że w wierszu została wymieniona również zła sytuacja materialna i bieda, które przecież nie są grzechami.

W jednym z późniejszych wierszy Symeon podzielił ludzi na dwie kategorie: do pierwszej należeli „благородные и богатые”, niewątpliwie przedstawiciele wyższych warstw społeczeństwa, do drugiej – „худородные и нищие”. Położenie obu grup było według poety podobne, gdyż obie grupy popełniały błędy, grzeszyły i potrzebowały Zbawienia i oczyszczenia od grzechów. Grzechy zresztą też wynikały z majątkowego położenia tych grup, gdyż bogaci byli chciwi, skąpi, dumni, natomiast biedni — zawistni, zajęci wyłącznie pieniędzmi, a nawet rozbojami.

Poeta wyraża tu mniej radykalną myśl, że położenie człowieka zależy od tego, jakie wartości moralne dominują w otaczającym go

świecie. W czasie pokoju istnieją warunki sprzyjające rozwojowi nauki i harmonijnemu życiu społeczeństwa; w przeciwnym wypadku, dochodzi do wojen, których córami są „ogień, szarpanina, // nę-dza, ubóstwo, w głodzie zebrzanina”.

Bardziej malarski i obrazowy jest wiersz *Czasu odmiany i róż-ność*. Symeon zbudował ten tekst jako opis zaprzęgów, na których zasiadają personifikacje różnych ludzkich cech.

- (5) Bogactwo z córą pychą tryumfuje,
Łupiestwo, zdradę, chytryść forytuje,
By konie jakie, lichwa po prawicy,
Weny z wydaniem biega po lewicy,
Próżna zaś rokosz z weselem po zadzie,
Za pysznym wozem stopy swoje kładzie.
Pycha na wozie z zajzdrością, złą córą,
Konie: ciekawość, upór ciągną która,
Wzgarda powozi, chełpliwość przy boku,
Śmiech, nieposłusznosc z lewej idą w kroku.
Z zajzdrością wojna, z której urodzona,
Na wóz nieprawdy wspaniały wsadzona;
Szczypaniem sławy, potwarzą się wozu,
Którym nienawiść, biczem, woźnic grozi.
Zła turbatio, niepokój togoszy
Pilnują. Niechęć różgą konie płoszy.
Wojna na wozie niecnej pomsty siedzi
U której się nóg zła przekora biedzi.
Zguba, pustota wóz ten pociągają,
Gniew za woźnicę, z ognia bicze mają.
Bluznierstwo, swary i głód oplakany
Obok, a pozad mnogi płon zabrany.
Ubóstwo wozem niedostatku z córą
Chorym i słabym wlecze się z pokorą.
Gniuśność pogania, słabość tu przodkuje,
Cierpliwość osi z niewolą pilnuje.

Po raz kolejny zwraca uwagę nietypowe pojmowanie biedy.

W kręgu zainteresowań Symeona – poety znalazły się nie tylko bardzo szeroko rozumiane dobro i zło, cnoty i występki ale też konkretne grzechy. Tak dzieje się w wierszach *Na leniwca*, *Na pianicę* i *Na grzesznika*. Należy podkreślić, że wiersze Symeona z Połocka zawsze dotyczą problematyki, która może zostać uznana za ogólnoludzką, może dotyczyć każdego człowieka. Jednocześnie jednak poeta nie odwołuje się do doświadczeń jednostkowych, nie krytykuje żadnego konkretnego człowieka, tylko jego

negatywne cechy. Po raz kolejny odwołuje się Symeon do ogólnej wiedzy, przykładów znanych człowiekowi – do mrówki, biblijnego widzenia Zachariasza (Za 7, 5-11) czy też śmierci Absaloma (2 Sm 18, 6-18).

W wierszu *Na leniwca* przeciwstawia leniwego człowieka mrówce, która „pracuje całe lato”, przygotowując pożywienie na zimę. Natomiast „leniwca” Symeon ostrzega wprost:

- (6) Próżno się kwapisz, leniwcze, do stołu,
Bo nie chcesz robić z innymi pospołu.

Aby móc korzystać ze wszelkich dóbr świata należy pracować podobnie jak mrówki, które „jedna drugiej wzajem pomagają”, przez co uczą człowieka „miłości k bliźnim”.

Podobnie jak większość wierszy Symeona, również ten utwór zawiera odniesienie do życia wiecznego. Wierszowy „leniwiec” staje się zatem leniwcem również w sensie moralnym, człowiekiem, który zaniedbuje zbieranie pokarmów duchowych, co może doprowadzić do „nędzy wiecznej”.

Wiersz *Na pianicę* rozpoczyna się od nawiązania do proroctwa Zachariasza, który widział dzban z niewiastą w nim siedzącą. Jest to jednak jedynie pretekstem do przedstawienia problemu pijaństwa, gdyż tekst biblijny nie dotyczy bezpośrednio tego zagadnienia. Biblijne widzenie dotyczy bezbożności: „oto niewiasta jedna siedziała w środku dzbana. I rzekł: „To jest bezbożność” i wrzucił ją do środka dzbana i położył bryłę ołowiu na wierzchu jego” (Za 5, 7-8), natomiast Symeon modyfikuje nieco jego sens, gdyż twierdzi, że

- (7) Pono, że człowiek niewiasty rad widzi
Piany, potrzebują których nienawidzi.
Czyliże pijaństwo w niewiastę odmienia,
Gdy siłę w słabość, w głupstwo rozum zmienia.

Okres baroku sprzyjał powstawaniu tekstów o tematyce biblijnej, czyli refleksji dotyczących życia człowieka i jego relacji z Bogiem. Stąd też mnożyły się utwory poświęcone nieznanemu losowi ludzkiego, śmierci, Sądu Ostatecznego. Miały one za zadanie przestrzegać przed grzechem i nawoływać do spełniania powinności chrześcijańskich.

Utwór jest ciekawy jeszcze z jednego względu. Przywołuje w nim poeta apokryficzną opowieść, z której zaczerpnął imiona łotrów, ukrzyżowanych razem z Chrystusem. Brzmia one Dyzma i Gestas. Dyzma, pojawiający się w wierszu, był dobrym łotrem, tym, który kajał się i polecał z ufnością Zbawicielowi (Stępień 1959, 761). Poeta dopuszcza możliwość, że nawet największy grzesznik może się poprawić i w ten sposób uzyskać Zbawienie.

W wierszu wymienione zostały postacie znane z Biblii: Paweł, Job, Maria, siostra Mojżesza oraz „śleporodzony”. Z *Dziejów Apostolskich* pochodzi historia Szawła, którego Jezus „powabiał”. Najpierw pozbawił go wzroku, a następnie, za pośrednictwem Ananiasza uzdrowił, mówiąc: „albowiem on mi jest naczyniem wybranym, aby niósł imię moje przed pogan i królów i synów izraelskich. Gdyż ja mu ukazę, jak wiele trzeba mu wycierpieć dla imienia mego” (Dz 9, 15-16). Maria została „wściągnięta” za to, że „grzeszyła szemrząc próżną mową” przeciwko Mojżeszowi. Pan zaś spowodował, iż „Maria ukazała się od trądu zbiełała”, jednak na prośbę Aarona i Mojżesza została uleczona (Lb 12, 10). W *Ewangelii św. Jana* znajduje się przypowieść o uzdrowieniu człowieka niewidomego od urodzenia. Kiedy uczniowie, sądząc, iż wada fizyczna zawsze jest bezpośrednim następstwem grzechu, zapytali Jezusa: „Rabbi, kto zgrzeszył, on, czy rodzice jego, że się ślepy narodził”, usłyszeli, że „ani on nie zgrzeszył, ani rodzice jego; ale żeby się okazały w nim sprawy Boże” (J 9, 2-4). Cała *Księga Joba* jest przecież świadectwem, że sprawiedliwi również muszą wiele znosić. Dla wypróbowania wiary Bóg pozwolił szatanowi doświadczyć niewinnego, pozbawiając go całego mienia, dzieci i dotykając trądem. Job „cierpiał z ochotą” i utrzymywał, że wyroków Opatrzności Bożej nie można zgłębić, lecz należy się im poddać.

Jak widać realizacja przez Symeona z Połocka konceptu ‘Grzech’ jest w wielu aspektach bardzo podobna do tej, którą można prześledzić w pracy Kozinej, jednocześnie jednak wyraźnie widać, że poeta nie ogranicza się do typowego, zwyczajowego pojmowania grzechu, ale stara się znaleźć dla niego swoją, autorską, niepowtarzalną wizję.

Zapewne wpływ miało na to pochodzenie i wykształcenie poety. Mimo, iż Symeon niewątpliwie znał i prawosławną naukę o grzechu i poglądy barokowe na ten temat i stosował się do ich zaleceń, każdy z wierszy nosi indywidualne piętno osobowości autora. Trzymając się zasadniczo określonych kulturowo i religijnie zasad,

poeta realizował je jednak na swój własny, niepowtarzalny sposób, przekraczając obowiązujące ramy.

Tym bardziej szkoda, że był on „pisarzem bez czytelnika” (Жуков, Пушкарев 1972, 325). Jako poeta dworski pisał Symeon głównie dla rodziny panującej, więc jego utwory były dostępne dla ograniczonego kręgu odbiorców. Wiersze, które przygotowywał do druku w zbiorze *Ogród wielu kwiatów*, nie ukazały się za jego życia. Kolejny zbiór, *Rymologion*, nie został doprowadzony nawet do takiego stadium. A przecież Symeon z Połocka próbował się twórczych we wszystkich gatunkach literatury, do których przygotowała go nauka w Kolegium Kijowsko-Mohylańskim: wiersze, kazania⁵, dramaty.

Literatura

- Katechizm (1938), Podręcznik do nauki Religii Prawosławnej. Warszawa.
- KRAŃCZUK, G. (1995), Mnisi Góry Atos o duchowości prawosławnej, oprac. hieronimich Gabriel (Krańczuk). Hajnówka.
- RAUBO, G. (1997), Barokowy świat człowieka. Refleksja antropologiczna w twórczości Stanisława Herakliusza Lubomirskiego. Poznań.
- STĘPIEŃ, J. (1959), Łotrzy, [w:] Dąbrowski, E. (red.), Podręczna encyklopedia biblijna Poznań — Warszawa-Lublin, 761-762.
- TAYLOR, J. R. (2007), Gramatyka kognitywna. Kraków.
- TOKARSKI, R. (1993), Słownictwo jako interpretacja świata, [w:] Bartmiński, J. (red.), Encyklopedia kultury polskiej XX wieku. T. 2. Współczesny język polski. Wrocław, 335-362.
- АГАРКОВА, Н. Э. (2001), Концепт «Деньги» как фрагмент английской языковой картины мира (на материале американского варианта английского языка). Иркутск.
- АЛЕФИРЕНКО, Н. Ф. (2002), Протовербальное порождение культурных концептов и их фразеологическая репрезентация, [w:] Филологические науки. 2002/5, 72-81.
- АЛЕФИРЕНКО, Н. Ф. (2003), Вербализация концепта и смысловая синергетика языкового знака, [w:] Алефиренко, Н.Ф. (red.), Проблемы вербализации концептов в семантике языка и текста. Ч. 1. Волгоград, 3-13.
- АЛЕФИРЕНКО, Н. Ф. (2005), Спорные проблемы семантики. Москва.
- АРУТЮНОВА, Н. Д. (1993), Логический анализ языка. Ментальные действия. Москва.
- АРУТЮНОВА, Н. Л. (1999), Язык и мир человека. Москва.

⁵ Przypomnę, iż zbiory kazań zostały wydane dopiero po śmierci pisarza: w roku 1681 *Обед душевный*, a w 1683 — *Вечера душевная*.

- Аскольдов, С. А. (1997), Концепт и слово, [w:] Аскольдов, С. А., Русская словесность. От теории текста к структуре текста: антология. Москва, 267-279.
- БАБУШКИН, А. П. (1996), Типы концептов в лексико-фразеологической семантике языка. Воронеж.
- БЕРДЯЕВ, Н. А. (1995), Истоки и смысл русского коммунизма. Москва.
- БОЛДЫРЕВ, Н. Н. (2001), Когнитивная семантика: Курс лекций по английской филологии. Тамбов.
- ВЕНДИНА, Т. И. (2007), Из кирилло-мефодиевского наследия в языке русской культуры. Москва.
- ВОРКАЧЕВ, С. Г. (2001) Концепт счастья: понятийный и образный компоненты, [w:] ИАН СЛЯ. Т. 60, № 6, 47-58.
- ВОРКАЧЕВ, С. Г. (2002), Концепт счастья в русском языковом сознании: опыт лингвокультурологического анализа. Краснодар.
- ВОРКАЧЕВ, С. Г. (2003), Концепт любви в русском языковом сознании, [w:] Коммуникативные исследования 2003: Современная антология. Волгоград, 189-208.
- ГОЛУБЕВ, С. (1902), Отзыв о сочинении В. О. Эйнгорна „Очерк из истории Малороссии в XVII в. I. Сношения малороссийского духовенства с московским правительством в царствование Алексея Михайловича”, Москва 1899, [w:] Записки Академии Наук по историко-филологическому отделению. Т. VI, № 2, Петербург, 87-137.
- ДЕМЬЯНКОВ, В. З. (2001), Понятие и концепт в художественной литературе и в научном языке, [w:] Вопросы филологии. 2001/1, 35-47.
- ДОРОФЕЕВ, Ю. (2008), Антропоцентризм в лингвистике и предмет когнитивной грамматики, [w:] Лінгвістичні студії. Збірник наукових праць. 2008/17, 302-308.
- ЖУКОВ, Д./ПУШКАРЕВ, Л. (1972), Русские писатели XVII века. Москва.
- ЗАЛЕВСКАЯ, А. А (2001), Текст и его понимание. Тверь.
- ИПАНОВА, О. А. (2005), Жизнь, [w:] Карасик, В. И./Стернин, И. А. (red.), Антология концептов. Т. 2. Волгоград, 146-166.
- КАРАСИК В.И. (1996), Культурные доминанты в языке. Языковая личность: Культурные концепты. Волгоград – Архангельск.
- КАРАСИК, В. И. (2005), Базовые характеристики лингвокультурных концептов, [w:] Карасик, В. И./Стернин, И. А. (red.), Антология концептов. Т. 1. Волгоград, 13-15.
- КАТАЕВА, Н. М. (2004), Русский концепт ВОЛЯ: от словаря — к тексту. Екатеринбург.
- КОВОЗЕВА, И. М. (2000), Лингвистическая семантика. Москва.
- КОЗИНА, Н. О. (2003), Лингвокультурологический анализ русского концепта «грех» (на материале лексических, фразеологических и паремических единиц). Иваново.
- КОЗИНА, Н. О. (2005), Грех, [w:] Карасик, В. И./Стернин, И. А. (red.), Антология концептов. Т. 2. Волгоград, 60-74.
- КОНДРАТЬЕВА, О. Н. (2004), Концепты внутреннего мира человека в русских летописях: (На примере концептов ДУША, СЕРДЦЕ, УМ). Кемерово.
- КОСТИН, А. В. (2002), Способы концептуализации обиходно-бытовых понятий в разножанровых произведениях В. И. Даля (на материале концепта «Вода»). Иваново.

- КРАСАВСКИЙ, Н. А. (2001), Эмоциональные концепты в немецкой и русской лингвокультурах. Волгоград.
- КСКТ (1996), Кубрякова, Е. С./Демьянков, В. З./Панкрац, Ю. Г./Лузина, Л. Г. (red.), Краткий словарь когнитивных терминов. Москва.
- КУБРЯКОВА, Е. С. (1991), Обеспечение внутренней деятельности и проблемы внутреннего лексикона, [w:] Кубрякова, Е. С. (red.), Человеческий фактор в языке: язык и порождение речи. Москва.
- КУБРЯКОВА, Е. С. (1998), Актуальные проблемы изучения словообразовательных систем славянских языков, [w:] Научные доклады филологического факультета МГУ 3. Москва.
- КУСОВ, Г. В. (2004), Оскорбление как иллокутивный лингвокультурный концепт. Волгоград.
- ЛИХАЧЕВ, Д. С. (1993), Концептосфера русского языка, [w:] Известия АН. Сер. литературы и языка. Т. 52. № 1. 3-9.
- МАКОВСКИЙ, М. М. (1996), Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках. Москва.
- МАСЛОВА, В. А. (2004), Когнитивная лингвистика. Минск.
- МАТВЕЕНКО, В. А. (2004), Красота мира в древнерусских религиозных контекстах, [w:] Арутюнова, Н. Д./Янко, Т. Е./Рябцева, Н. К. (red.), Логический анализ языка: Языки этики. Москва, 64-78.
- МЕРКУЛОВА, Н. В. (2006), Вербализаторы концептов «ВРЕМЯ» и «МЯТЕЖ» в следственном деле Емельяна Пугачёва как материал для воссоздания языковой личности последней трети XVIII в. Магнитогорск.
- НИКОЛАЕВ С. И. (1999), Латинская притча XIII века о дочерях дьявола, [w:] ТОДРЛ. Т. 51, 398-403.
- ОСИПОВА, А. А. (2005), Концепт «Смерть» в русской языковой картине мира и его вербализация в творчестве В. П. Астафьева 1980 — 1990-х гг. Магнитогорск.
- ПАЛАШЕВСКАЯ, И. В. (2001), Концепт «закон» в английской и русской лингвокультурах. Волгоград.
- ПИМЕНОВА, М. В. (2004), Душа и дух: особенности концептуализации. Кемерово.
- ПОПОВА, З. Д./СТЕРНИН. И. А. (2001), Очерки по когнитивной лингвистике. Воронеж.
- ПОПОВА, З. Д./ СТЕРНИН. И. А. (2005), Основные черты семантико-когнитивного подхода к языку, [w:] Карасик, В. И./Стернин, И. А. (red.), Антология концептов. Т. 1. Волгоград, 7-10.
- ПОПОВА, З. Д./СТЕРНИН, И. А. (2006), Семантико-когнитивный анализ языка. Воронеж.
- СЛЫШКИН, Г. Г. (2000), От текста к символу: лингвокультурные концепты прецедентных текстов в сознании и дискурсе. Москва.
- СТЕПАНОВ, Ю. С. (2001), Константы. Словарь русской культуры. Москва.
- СТЕРНИН, И. А./ПОПОВА, З. Д. (2006), Общее языкознание. Москва.
- ТЕРИНА, С. В. (2007), Древнерусский концепт ЧЕСТЬ и его языковая репрезентация в летописи «Повесть временных лет». Тамбов.
- ФЛОРЕНСКИЙ, П. А. (1914), Столп и утверждение истины. Москва.
- ЯКОВЛЕВА, Е. С. (2000), О концепте чистоты в русском языковом сознании и в исторической перспективе, [w:] Арутюнова, Н. Д./Янко, Т. Е./Рябцева, Н. К. (red.), Логический анализ языка: Языки этики. Москва, 200-215.

SUMMARY

Poetic incarnations of the concept of sin in selected poems by Symeon of Polock

KEYWORDS: Concept, Concept Sphere, Sin, Symeon of Polock, Cognitivism, Christian Orthodox spirituality, Baroque

One of the major pillars of the Russian spiritual culture is the concept of Sin. It reflects the conscience of the Russian people, its ethical and moral principles, as well as the outlook on life and religion. Many concepts constituting the contemporary Russian concept sphere were shaped in times when the early ethnic community was forming with its notions and beliefs. It was also the time when the common Russian language was emerging. Creative identity of Symeon of Polock was undoubtedly under a considerable influence of the Christian Orthodox spirituality, but it was not the only source of inspiration for the young poet. Symeon was familiar with the Orthodox teachings on Sin and interpretations popular in the Baroque and adhered to them, but each of the poems bears unmistakable imprint of his individuality. Navigating within the principles of culture and religion of his times, Symeon transmuted and transcended them in a unique way. His works vividly demonstrate that the poet did not confine himself to the conventional concept of Sin, but created his own original opus.