

Jerzy Szokalski

Modlitwa i gestyka religijna w poezji Jesienina

Studia Rossica Posnaniensia 37, 335-341

2012

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

MODLITWA I GESTYKA RELIGIJNA W POEZJI JESIENINA

PRAYER AND RITUAL GESTURE IN YESENIN'S POETRY

JERZY SZOKALSKI

ABSTRACT. The theme of this essay is to present some religious practices in the lyric poetry of Sergei Yesenin, especially the rites of the Orthodox Church along with many accompanying manifestations of the spiritual life and all kinds of gestures (mostly very distant) associated with the sphere of human religiosity. The author stresses the autonomy of the Orthodox Church as a way of perceiving the world and the mystical communion with it. This communication takes place primarily at the level of language, and particularly at the level of body language and the gestures of the language that could (although, as emphasized, not always) express the certain intentions and feelings of a religious entity as well as quasi-ritual or ceremonial speech acts: invocations, prayers, veneration, etc., but seen in some isolation from their religious functions.

Jerzy Szokalski, Warszawa – Polska.

*И на извѣстку колоколен
Невольню крестится рука.
(1916)*

Podstawowym tematem tego szkicu jest prezentowanie w poezji jesieninowskiej zjawisk związanych z codziennością praktyk religijnych, przede wszystkim zaś rytuałów prawosławia wraz ze złożoną siecią towarzyszących im manifestacji życia duchowego i różnego rodzaju gestów kojarzonych, niekiedy nader odległe, ze sferą ludzkiej religijności.

Odwołując się do popularnych w dyskursie sławistycznym pojęć, takich jak „sfera chrześcijańskich wierzeń ludowych”, „prawosławie w sferze życia codziennego”¹, chcę również zwrócić uwagę na obecność w powszedniej praktyce życiowej rosyjskiego prawosławia elementów heterogenicznych (aż do recydyw pogaństwa włącznie); jednocześnie zaś trzeba uwzględnić zgoła inne aspekty tych pojęć, akcentując w nich – przeciwnie – niejako organiczność, autonomiczność prawosławia jako sposobu percepcji świata i mistycznego z nim obcowania. To obcowanie odbywa się przede wszystkim na poziomie języka, a w szczególności na poziomie języka gestów i gestów języka (gestów językowych).

Przed przystąpieniem do prezentacji podstawowych spostrzeżeń należałoby nieco uściślić sens używanego tu sformułowania „gestyka religijna”, które nie jest

¹ Нр. гос. народная вера, бытовое православие i in.

precyzyjne. Posługując się nim, mam na myśli te lub inne formy mimiki, gesty i w ogóle „mowę ciała”, która może (choć – co podkreślmy – nie zawsze musi) wyrażać pewne intencje i uczucia religijne podmiotu, jak również rytualne bądź quasi-rytualne akty mowy (inwokacje, błagania, adoracje itp.), postrzegane jednak w pewnym oderwaniu od ich funkcji religijnej jako zasadniczej.

Rytuał to ściśle określony porządek działań, dokonywanych z reguły w określonym miejscu, mających za cel skłonienie istot obdarzonych nadnaturalną mocą do urzeczywistnienia określonych potrzeb i pragnień człowieka². W niniejszym szkicu będą mnie interesować przede wszystkim sygnalizowane w wierszach Jesienina elementy ludzkiego zachowania wyrażające, w założeniu, stosunek do sfery sacrum; jednakże nie w każdej sytuacji (np. ze względu na ich automatyzację i „laicyzację”) kojarzone z obrzędowością religijną, np. bicie się w piersi, nie w pełni wyraźnie złożony znak krzyża, westchnienie przed ikoną, wreszcie – zredukowane formuły językowe o proveniencji modlitewnej, w różnym stopniu zleksykalizowane i zdesakralizowane – por. **упаси Господи, (не) дай Бог** – a gdyby głęboko wchodzić w etymologię, to można by nawet uwzględnić wyrażenia takie jak **спасибо (= *спаси Бог)**³.

Zacznijmy od sytuacji, którą można określić w rozważanym kontekście jako elementarną; za taką przyjąć można liryczną sytuację modlitwy – kiedy to modlitwę odmawia⁴ sam podmiot lub bohater liryczny. Od razu zauważmy, że w wierszach Jesienina taka sytuacja stanowi rzadkość i występuje tylko w tekstach z wczesnego etapu twórczości. W wierszu 1915 (?) r. *Я странник убогий...* (IV 108)⁵ zauważalna jest kojarząca się z prawosławnym dążeniem do życia w ścisłym zjednoczeniu z Bogiem i braćmi w Chrystusie osobliwa koinonia czy komunია⁶ wszelkiego

² Por. В. Т э р н е р, *Символ и ритуал*, Москва 1983, s. 32.

³ Por. wyrażenie „(Как) дай вам Бог” w wierszu Puszkina *Я вас любил...* W polszczyźnie analogiczny charakter mają różnego rodzaju zredukowane eksklamacje typu: „daj Boże”; „o, matko”; „o, rany”; „ojeju”; „olaboga” itp.

⁴ Modlitwa może być cicha i/albo wewnętrzna, może być czytana po cichu lub na głos, recytowana, śpiewana; w tradycji prawosławnej wszystkie te warianty należy brać pod uwagę, przy czym samą czynność określają słowa „чтение” lub „пение”, niezależnie od tego, czy odmawiający lub śpiewający modlitwę ma przed sobą tekst, czy nie.

⁵ Tu i dalej teksty poetyckie cytowane są pod starostwie wydania: С. Е с е н и н, *Полное собрание сочинений в 7-и томах*, т. 1–IV, Москва 1995–1997; w nawiasie – tom i strona. Wszelkie wyróżnienia w tekstach poetyckich (kursywa, spacja, tłusty druk) zostały wprowadzone przez autora artykułu.

⁶ Por. termin „соборность” stosowany w rosyjskim piśmiennictwie prawosławnym. Celowo nie posługuję się nim tutaj, ponieważ oba jego polskie ekwiwalenty „soborowość” lub „soborność” są niefortunne i wprowadzają w błąd czytelników słabo zorientowanych w kwestiach prawosławia. Zarazem pragnę zwrócić uwagę na bardzo interesujący i pożyteczny quasi-termin „koinonia”, który – o czym jestem coraz bardziej przekonany – nie tylko inspirował Jesienina podczas pisania poematu *Inonia*, ale w ogóle w sposób niezwykle istotny określa charakter poszukiwań religijnych poety i bohaterów jego twórczości.

stworzenia, wyrażona w szczególności paralelizmami typu „Пою я о Боге / Касаткой степной” ≈ „Поют быстровины / Про рай и весну”. „Śpiew” w danym wypadku – jak i w ogóle często w kontekstach kultury prawosławnej – jest ekwiwalentem modlitwy, co uwidacznia także inny paralelizm: „Я, странник убогий, / Пою я о Боге” ≈ „Я странник убогий, / Молюсь в синеву”. Następnym przykładem: „Пою я стих о светлом рае, / Довольный мыслью, что живу” pochodzi również z wczesnego tekstu (1916 r.). Pomimo że nie ma w nim żadnych synonimów słowa „modlitwa”, to należy on do najbardziej „rozmodlonych” utworów poety, co prawda, również i tutaj w aurze, jak to się zwykle określać, „panteistycznej”: „Без шапки, с лыковой котомкой, / Стирая пот свой, как елей”, [...] „Пою я стих о светлом рае”, [...] „Внимаю, словно за обедней, / Молебну птичьих голосов” (IV 146)⁷, przy czym słowo стих w danym kontekście może być rozumiane bądź jako tzw. wiersz duchowny, czyli gatunek ludowej pieśni religijnej, bądź też (co jest mniej prawdopodobne) jako tekst należący do kanonu liturgicznego, np. **stichera**, **troparion** czy psalm.

Wyrażona zdumiewająco paradoksalnie, jednak niezwykle silnie, potrzeba modlitwy pojawia się w wierszu (IV 280–281) niedrukowanym za życia poety, powstałym na kilka miesięcy przed jego śmiercią, który rozpoczyna się od słów: „Ты ведь видишь, что небо серое / Так и виснет и липнет к очам. / Ты прости, что я в Бога не верую – Я молюсь ему по ночам”.

Choć może się to wydawać dziwne, są to w gruncie rzeczy jedyne przypadki, gdy modlitwa lirycznego „ja” dokonuje się „teraz”, obecnie; zresztą nawet tutaj – w rozumieniu terażniejszości bardzo szerokim; chodzić by tu mogło raczej o terażniejszość potencjalną (użycie habitualne), na co wskazuje wyrażenie przysłówkowe *по ночам*. W pozostałych przypadkach modlitwa posiada status życzenia, zamiaru czy też obietnicy: „По молюся за вздох последний / И слезу со щеки утру. / А ты из светлого рая, / В ризах белее дня, / Покрестися, как умирая, / За то, что не любила меня” (IV 116); „Буду тебе я молиться, / Славить / твою Иордань...” (II 60), albo też ekskursu w przeszłość dzieciństwa, przy czym w dość nieoczekiwanym dla modlitwy kontekście – w młodzieńczym wierszu *Город* (IV 104) z tegoż 1915 roku: „Но я хранил завет крещенья – Плевать с молитвой в сатану”⁸.

⁷ W istocie ów rzekomy „panteizm” jest do pogodzenia z tradycją judeochrześcijańskiego postulat: „Wszelkie stworzenie, śpiewaj Panu swemu”, a w każdym razie wpisuje się w retorykę Psalmów. Zauważmy przy okazji, że podobnego rodzaju jesieninowskie interpretowanie śpiewu ptaków przybiera postać jeszcze wyraźniejszą w wierszu 1914 r. *Сохнет стаявшая глина* (I 55): „У лесного аналоя / Воробей псалтырь читает”.

⁸ Należy tu się domyślać którejś z modlitw odmawianych dla odpędzenia duchów i myśli nieczystych – takich jak „Молитва против нечистых помыслов и желания грешить или уныния, отчаяния, тоски”, gdzie pod adresem szatana kierowane są słowa przekleństwa: „Предложение твое, враже, на главу твою”. Рог. *Полный православный молитвослов для мирян и Псалтырь*, Москва 2001, s. 560.

Z modlitwami lirycznego bohatera sąsiadują jego prośby o pomoderlenie się za niego, kierowane do innych osób: do pielgrzymującej: „Кроток дух монастырско-го жителя, / Жадно слушаешь ты ектенью, / **Помолись** перед ликом Спасителя / За погибшую душу мою” (I 23), do tajemniczej kobiety zachowanej we wspomnieniu: „О, **помолись** и за меня, / За бесприютного в отчизне!” (IV 135), do przyjaciela: „Друг, товарищ и ровесник, / **Помолись** коровьим вздохам”⁹ (IV 136).

Rzadkością jest tutaj prośba o modlitwę za dusze innych – np. za „królowny” (tj. córki cesarza Mikołaja II) niosące pomoc i opiekę żołnierzom okaleczonym na wojnie: „О, **помолись**, святая Магдалина, / За их судьбу” (IV 145). Same modły rzadko są przedmiotem opisu; stosunkowo najczęściej wówczas, gdy orędowniczkami są kobiety, matki, Bogurodzica. Najbardziej tradycyjnie przedstawiona została modlitwa matki w wierszu 1914 r.: „На краю деревни старая избушка, / Там перед иконой **молится** старушка // **Молится** старушка, сына **поминает**, / Сын в краю далеком родину спасает” (IV 71). W balladzie *Исус Младенец* (IV 140) Bogurodzica gromadzi wokół siebie i swego Syna wszelkie stworzenie: „Собрала Пречистая / Журавлей с синицами / В храме: / „Пойте, веселитесь / И за всех **молитесь** / С нами!” / **Молятся с поклонами** / За судьбу греховную, / За нашу” [...]. Warto podkreślić, że w tym niezwykle ciepłym i pogodnym utworze utwierdzana jest bliska Jesieninowi idea powszechnej przemiany czy wręcz przeobóstwienia świata stworzonego.

W wierszu 1914 r. *Бельгия* przebłagalno-modlitewny gest posiada, zdawałoby się, czysto umowny charakter (mamy tu do czynienia z szeregiem skonwencjonalizowanych metafor językowych), co jednak nie usuwa jego przynależności do omawianej kategorii gestów: „**Падет** твой враг **к твоим ногам** / И будет с горестью **молиться** / Твоим разбитым алтарям” (IV 74)¹⁰.

Najkrótszą odmianę modlitwy napotykaemy w wierszu zaczynającym się od słów: „Задымился вечер, дремлет кот на бруссе...” (I 38): „Кто-то помолился: «Господи Иисусе»” (I 38)¹¹. W danym przypadku mamy podstawy interpretować

⁹ W wydaniu dzieł zebranych, skąd pochodzą cytaty, figuruje forma „вздохам”, aczkolwiek w przypisach odnotowany został również wariant – również „jesieninowski” i jeszcze bardziej oryginalny: „вздохом” (por. IV 294).

¹⁰ Pozostaje jeszcze tylko jedno użycie – w kontekście antyklerykalnym – słowa oznaczającego modlitwę w utworze *Русь бесприютная*, zbliżonym formalnie do tzw. „małych poematów”: „У них жилища есть, / У них есть хлеб, / Они с молитвами / И благостны и сыты. / Но есть на этой / Горестной земле, / Что всеми добрыми / И злыми позабыты” (II 100). Chodzi tu o mnichów, którzy aktywnie, tzn. zbrojnie, opierali się bolszewikom i ich wojującemu (w sensie dosłownym) ateizmowi.

¹¹ Olga Woronowa (autorka wartościowych prac na temat duchowości w utworach Jesienina), przypomina, że: już wymówienie samego imienia Boga nosi [...] charakter osobliwego rytuału z utrwalonymi formułami językowymi na każdą okoliczność życia [...] – О. Воронова, *Сергей Есенин и русская духовная культура*, Рязань 2002, s. 23. Por. także: Св. Иоанн Крещтитель, *Имяславие*, s. 162.

wzięte w cudzysłów wyrażenie jako zredukowany wariant tak zwanej „modlitwy Jezusowej”: *Господи Иисусе, Сыне Божий, помилуй мя.*

Z gestyką religijną związane są słowa, których rytualne znaczenie nie zawsze jest relewantne, jednakże ich podstawową i prymarną sferą zastosowania jest język obrzędowy (por. np. słowa „припадаю”, „поклон”, „приношение”, „омовение”); warto przy tym podkreślić cerkiewnosłowiańską genealogię większości z nich. Godny uwagi jest tu zwłaszcza kierunek ewolucji znaczeń czasowników **припадать** oraz **поклоняться**. Na początku czasowniki te odnoszą się do świętości bądź też sakralizują przedmioty o wysokiej dla podmiotu lirycznego wartości (symbolicznej przede wszystkim): „Уж ты, чадо, мило дитяtko, Христос, / Мы пришли к Тебе с поклоном на допрос” (IV 162). „Припаду к лапоточкам берестяным, / Мир вам, грабли, коса и соха!” (IV 20); „Чую радуницу Божью – / Не напрасно я живу, / Поклоняюсь **придорожью**, / Припадаю на траву” (I 56); „Ты идешь, моя бедная странница, / Поклониться **любви и кресту**” (I 23); „Проходили калики деревнями, / Выпивали под окнами квасу, / У церковей пред затворами древними / Поклонялись Пречистому **Спасу**” (I 37 – *Калики*); „И за глухие **поклоны** / Слика упавших седин / Пишет им числа с иконы / Божий слуга – Дамаскин” (IV 158); „Но и все ж отношусь я с поклоном / К тем **полям**, что когда-то любил” (I 182). И навстречу горбатым **старухам** / Скинешь шапку с поклоном **деревне** (IV 98). „Молятся с поклонами / За судьбу греховную, / За нашу” (IV 140). Niekiedy dokonywane są interesujące transformacje w zakresie podmiotu i przedmiotu opisywanych czynności: „А ты, **склонившаяся ниц**, / **Передо мной** стоишь незримо, / Шелка опущенных ресниц / Колышут крылья **херувима**” (IV 134); „Но краше кротость и стихший пыл / **Склонивших веки** пред звоном крыл” (I 102); „Легким дымом к дальним **пожням** / Шлет **поклон** день ласк и вишен. / Запах трав от бабей кожи / На губах моих я слышу” (I 95) – tu „lekki dym” wywołuje skojarzenie z palącym się kadzidłem.

Do najciekawszych w omawianym kontekście zjawisk należy posługiwanie się przez Jesienina formułami, które są pochodne od rytualnych i/albo kształtowane przez prawosławną etykietę, przede wszystkim – językową. Związany jest z nimi niewątpliwie pełen afirmacji i uwielbienia stosunek do świata stworzonego przez Boga, znajdujący wyraz w formułach chrześcijańskiego pozdrowienia i błogosławieństwa; stąd też wywodzi się obecność epitetów związanych semantycznie z błogością, a więc niewysłowionym, uświęconym przez Boga dobrem: „благостный”, „благодатный”, „благодарный”, „благочестивый”, „благословенный”, „блажен(ный)”. We wczesnej twórczości Sergiusza Jesienina takie epitety pojawiają się zazwyczaj w kontekstach nieodbiegających od tradycyjnych. Dla przykładu, nieco zagadkowo użyte słowo **благостно** w mistycznym utworze *Не напрасно дули ветры...* (1917), w którym w ogóle zresztą dominuje leksyka religijna: „Полюбил я мир и вечность, / Как родительский очаг // Все в них **благостно** и свято, / Все тревожное **светло**” (I 85).

Kojarzenie (niekiedy nawet utożsamianie) tego, co wieczne i święte, z tym, co naturalne i bliskie czy wręcz połączone więzami krwi („родное и близкое”), na wczesnych etapach jesieninowskiej drogi twórczej jeszcze nie wykracza poza ramy tradycyjności, a przynajmniej nie wywołuje zdziwienia: „Выйду на озеро в синюю гать, / К сердцу вечерняя льнет **б л а г о д а т ь**” (I 64). „Каждый труд **б л а г о с л о в и**, удача! / Рыбаку – чтоб с рыбой невода, / Пахарю – чтоб плуг его и кляча / Доставали хлеба на года” (I 231).

Wyrażenie **Мир вам** jest językowym gestem religijnym ekwiwalentnym pokłoniowi (w liturgii prawosławnej są z poklonem sprzężone formuły **Мир ти** [= **т е б е**] oraz **Мир всем**). Chrześcijańskie pozdrowienie (por. pol. **Pokój wam**) w kontekście świeckim lub quasi-religijnym wyraża afirmację w stosunku do adresata, który staje się kimś upragnionym, umiłowanym i bliskim: „М и р в а м, роши, луг и липы, / Литии медовый ладан!” (I 96); „М и р в а м, грабли, коса и соха!” (II 20 – *Русь*); „М и р т е б е – полевая солома, / Мир тебе – деревянный дом!” (I 176); „М и р т е б е, отшумевшая жизнь. / М и р т е б е, голубая прохлада” (I 212)¹². Ostatnie dwa przykłady pochodzą z wierszy lat dwudziestych; w nich afirmacja przybiera charakter pokornego pogodzenia się z przemijaniem (która to postawa najdoskonalszy wyraz uzyskała w słynnym wierszu *Не жалею, не зову, не плачу...*).

Swego rodzaju małym arcydziełem chrześcijańskiego optymizmu Jesienina jest jego wiersz z 1917 r. *О верю, верю, счастье есть!* I 128: „Заря молитвенником красным / Пророчит **б л а г о с т н о ю** весть. / [...] **Б л а ж е н**, кто **радостью** отметил / **Твоею** пастушескую грусть. / Звени, звени, золотая **Русь**. [...] **Б л а г о с л о в е н н о е** страданье, / **Б л а г о с л о в л я ю щ и й** народ”. Już tutaj – co prawda, jeszcze w pogodnej tonacji, nie zapowiadającej późniejszych dramatycznych załamań – zabrzmi sygnał zderzenia świętości z żywiołowością. W ostatniej, trzeciej strofie pokorna afirmacja (**благословенное, благословляющий**) oksymoronicznie zderza się z zaakceptowanym żywiołowym buntem (ропот буйных вод): „Благословенное страданье, Благословляющий народ – vs. **Люблю я ропот буйных вод**” (I 129).

W późniejszych utworach wspomniana ambiwalencja narasta, co uwidacznia m.in. zaskakujący kontekst użycia słów oznaczających bądź to najwyższy stopień uwielbienia i akceptacji: „Будь же ты вовек **б л а г о с л о в е н н о**, / Что пришло процветь и у м е р е т ь” (I 164) oraz najwyższą wdzięczność: „Но и все ж, теснимый и гонимый, / Я, смотря с улыбкой на зарю, / На земле, мне близкой и любимой, / Эту жизнь за все **б л а г о д а р ю**” (I 238), bądź też – błogość a zarazem łaskę (Bożą): „Мы теперь **уходим** понемногу / В ту страну, где тишь и **б л а г о д а т ь**” (I 201); „Чтоб за все за грехи мои тяжкие, / За **неверие**

¹² Nawet wysoce niekonwencjonalne „epitafium” na śmierć Briusowa w 1924 r. (gdzie poeta mówi nie tyle o zmarłym, co o sobie samym) nie odbiega od zasady wyboru w charakterze przedmiotu afirmacji tego, co „родное и близкое”. Słowa „Валерий Якович! / Мир праху твоему!” (I 195) jako jedyne i wyłączne odnoszą się bezpośrednio do samego Briusowa.

в б л а г о д а т ь / Положили меня в русской рубашке / Под иконами уми-
рать” (I 184); „Предраассветное. Синее. Раннее. / И летающих звезд б л а г о -
д а т ь. / Загадать бы какое желание, / **Да не знаю, чего пожелать**” (I 235).

We wczesnym (1916) utworze *В багровом зареве закат шпич и пенен...* jesieninowski wiersz „sławi [...] młode królowny” (córkę Mikołaja II) za to, że: „Они тому, кто шел страдать за нас, / Протягивают царственные руки, / Б л а -
г о с л о в л я я и х ¹³ грядущей жизни **час**” (IV 145).

Z kolei w późnym (1925) cyklu poetyckim *Motywy perskie* – co właściwie nie powinno szczególnie dziwić – słowa omawianej kategorii tracą, jak się wydaje, właściwe im zabarwienie, związane bezpośrednio z chrześcijańską percepcją świata: wchodzi w „neutralne” konteksty lub – w dialog z zaleceniami islamu (niekiedy żartobliwy, jednak można go odczytywać również jako pogłos sufickich interpretacji owych zaleceń u klasyków poezji perskiej): „Даже все некрасивое в роке / Осеняет своя б л а г о д а т ь. / Потому и прекрасные щеки / Перед миром **грешно закрывать**” (I 258); „Слишком много виделось измены, / Слез и мук, кто ждал их, кто не хочет [...] Но и все ж вовек б л а г о с л о в е н н ы / На земле **сиреневые ночи**” (I 272). Co prawda, nawet w tym cyklu nietrudno dostrzec kryptocytat ewangeliczny: „Оглянись, как хорошо кругом: / Губы к розам так и тянет, тянет / **П о м и р и с ь** лишь в сердце со врагом – / И тебя б л а ж е н с т в о м ошафранит” (I 262).

Funkcjonowanie gestów i formuł religijnych lub quasi-religijnych zasługuje z pewnością na osobną monografię¹⁴. Ale już nawet przeprowadzona tu pobieżna analiza pomoże nam odtworzyć niektóre mechanizmy posiadające duże znaczenie dla określenia religijnych wyznaczników świata jesieninowskiej poezji i w znacznej mierze – poezji początków XX wieku. Zatem zrekapitulujmy: na czym polega stopniowa desakralizacja gestu w tej poezji? Świat jest coraz wyraźniej odzierany z sensu religijnego – wydaje się to znacznym uproszczeniem, ale taka tendencja rzeczywiście się ujawnia. Osadzona na tradycjach religijnych obrazowość, w tym również rozpatrywana tu przez nas gestyka, „pomału odchodzi” z wierszy Jesienina, co staje się ewidentne, zwłaszcza w ostatnich latach i miesiącach jego życia. „Pomału” znikają z tekstów poetyckich kościelne (mniej lub bardziej metaforyczne) świece, które jesieninowski bohater, zgodnie z tradycją, bardzo często zapalał, i które, jakże często, płonęły w świątyni przyrody. Nie wolno przy tym przechodzić obok faktu, że dla podmiotu lirycznego Jesienina – podobnie zresztą jak rzecz się miała u wielu współczesnych mu twórców – przywiązanie do kościoła zinstytucjonalizowanego ustępuje miejsca mistycznemu kontemplowaniu Bóstwa w świecie stworzenia – w ludziach i ich „młodszych braciach”. Odnosi się to w znacznej mierze do samego Sergiusza Aleksandrowicza Jesienina, ale bez wątplenia również do jego późnych utworów.

¹³ Tak w tekście wydania źródłowego (!).

¹⁴ W książce O. Woronowej (dz. cyt.) oprócz istotnych spostrzeżeń na ten właśnie temat znajdziemy swego rodzaju systematyzację zasadniczych cech religijności Jesienina.