

## LITERATUROZNAWSTWO I KULTUROZNAWSTWO

*Ewa Stawinoga*

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

**POETA JAKO *HOMO VIATOR*: O EGZYSTENCJALNEJ  
I DUCHOWEJ DRODZE FIODORA SOŁOGUBA****The Poet as *homo viator*: on the Existential  
and Spiritual Path of Fyodor Sologub**

**ABSTRACT:** The works of Fyodor Sologub, unlike most Russian symbolists, such as Alexander Blok, are described by researchers and contemporary writers (Vladyslav Khodasevich and others) as ‘static’, alien to the idea of path, evolution. The aim of the article is to break this academic stereotype and thought patterns about the author of *The Little Demon*. Analysis of the research material: critical literary statements and selected poems by the poet, allows us to notice his spiritual and aesthetic evolution. Firstly: in fulfilling his artistic vision, Sologub not only does not “tread water” (“topchetsya na odnom meste”, as Leo Shestov stated), but, as Maria Cymborska-Leboda writes, his poetic thought remains in motion, i.e. there are noticeable ‘points’ on his artistic way, to which he reaches. Thus, in the words of the mentioned researcher, in a certain sense, like Blok, he is a ‘path poet’, while remaining faithful to himself – his ‘sweet dream’ (paradise). Secondly: the interpretation of the symbol of the ‘path’ and related concepts that fit within the semantic field of the poet’s works point to the biblical sources of his thinking – the author’s lyrical subject often takes the form of a pilgrim, a wanderer traversing the ‘desert of life’, struggling with the world (мироборчество), he conducts a dialogue, often turning into a dispute with the Creator (богоборчество). This dialogue, subjected to reflection in the article, is interpreted as one of the manifestations of the spiritual growth of the lyrical hero and the poet himself (the vertical and existential dimension of the concept – *homo viator*).

**KEYWORDS:** Fyodor Sologub’s poetry, the path idea, man-pilgrim (*homo viator*), spiritual and artistic evolution, purpose of peregrination

Всегда любовь нам верный путь укажет,  
 Пыланьем вечным рай наш осеня<sup>1</sup>.

W wierszu linearność ulega załamaniu, wije się, zawraca:  
 linia prosta przestaje być wzorem, ustępując na rzecz koła i spirali<sup>2</sup>

Aleksander Błok w swoim artykule pt. *Душа писателя* (1909) stwierdził: „Первым и главным признаком того, что данный писатель не есть величина случайная и временная, – является чувство пути”<sup>3</sup>. Idea drogi i związany z nią problem ewolucji twórczości zajmuje jedno z naczelných miejsc w poetyce rosyjskiego symbolizmu<sup>4</sup>, lecz nadal pozostaje kwestią sporną w przypadku dorobku artystycznego<sup>5</sup> Fiodora Sołoguba<sup>6</sup>.

Celem niniejszego artykułu jest przełamanie niektórych stereotypów i schematów myślenia o autorze *Malego biesa*. Jako materiał badawczy posłuży dyskurs krytycznoliteracki, wybrane utwory poetyckie podejmujące motyw drogi oraz dyskurs biograficzny, szczególnie relacja poety z żoną – Anastasiją Czebotarewską. Te trzy płaszczyzny pozwolą, jak się wydaje, pokazać, że realizując swoją wizję artystyczną Sołogub nie tylko nie „drepcze w miejscu” („топчется на одном месте”<sup>7</sup>, jak wyraził

<sup>1</sup> Ф. Сологуб, *В моем безумии люби меня*, [в:] Ф. Сологуб, *Полное собрание стихотворений в трех томах*, т. 3, *Стихотворения и поэмы 1914-1927*, изд. подг. М. Павлова, Санкт-Петербург 2020, с. 233. Wszystkie pozostałe fragmenty utworów Sołoguba pochodzą z tego wydania. W nawiasie kwadratowym podaję tom i nr strony.

<sup>2</sup> O. Paz, *Podwójny płomień*, przeł. J. Wojcieszak, „Literatura na Świecie” 1995, nr 5-6, s. 217.

<sup>3</sup> А. Блок, *Душа писателя (Заметки современника)*, [в:] А. Блок, *Поэзия, драмы, проза*, Москва 2001, с. 575.

<sup>4</sup> Zob. więcej na ten temat: Д. Максимов, *Поэзия и проза Ал. Блока*, Ленинград 1975, с. 6-151.

<sup>5</sup> Na temat bogatego dorobku artystycznego Fiodora Sołoguba powstały liczne prace naukowe zarówno na gruncie literaturoznawstwa rosyjskiego, jak i polskiego. Do niektórych z nich będę odwoływać się w dalszej części artykułu, ale już w tym miejscu trzeba przywołać te, które w Polsce otworzyły perspektywę badań nad twórczością rosyjskiego poety. Są to publikacje Elżbiety Biernat: *Творчество Фидора Сологуба в оценке критики литературной эпохи модернизма*, „Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Gdańskiego” 1972, nr 2, s. 21-38, *Szkic życia i twórczości Фидора Сологуба*, „Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Gdańskiego” 1974-1975, nr 4, s. 28-43; René Śliwowskiego: *Postowie*, [w:] F. Sołogub, *Mały bies*, przeł. R. Śliwowski, Warszawa 1973, *Фидора Сологуба wizja teatru i próby wcielenia jej в życie*, „Studia Rossica” 1976, t. 1, 239-258, *Фидор Сологуб*, „Studia Rossica Posnaniensia” 1973, t. 4, s. 45-59; Józefa Smagi: *Фидор Сологуб и Paul Verlaine*, „Slavia Orientalis” 1980, nr 3, s. 441-445; Marii Cymborskiej-Lebody: *Творчество в кругу мифа. Мысль эстетично-философская и поэтика жанров драматических символистов российских* [rozdz. *Misterium в творчестве Фидора Сологуба. Obecność мифа*], Lublin 1997.

<sup>6</sup> Zob. М.М. Павлова, *В поисках Ариадны. Раннее поэтическое творчество Федора Сологуба*, [в:] Ф. Сологуб, *Полное собрание стихотворений и поэм в трех томах*. Т. 1. *Стихотворения и поэмы 1877-1892*, подг. М.М. Павлова, Санкт-Петербург 2012, с. 950.

<sup>7</sup> Л. Шестов, *Поэзия и проза Сологуба*, [в:] *О Федоре Сологубе. Критика, статьи и заметки*, сост. А. Чеботаревской, Санкт-Петербург 2002, с. 106.

się Lew Szestow), ale niczym wytrwały, choć utrudzony pielgrzym zmierza do celu swojej peregrynacji. Inspirację dla proponowanych rozważań czerpię z refleksji filozoficznej francuskiego myśliciela – Gabriela Marcela i jego konceptu *homo viator*. Wypadnie mi również odwoływać się do moich wcześniejszych prac i do zawartych w nich wniosków.

Punktem wyjścia dociekań prowadzonych w artykule są wypowiedzi współczesnych poecie literatów i krytyków. Większość z nich stała na stanowisku, że twórczość Sołoguba od początku do końca pozostawała niezmienna i pozbawiona jest ewolucji. W następujący sposób pisał o tym Władysław Chodasiewicz: „Он (Sołogub – E. S.) сразу «нашел себя», сразу очертил круг свой – и не выходит из него (...). Нет, **духовного «прогресса» мы в творчестве Сологуба не найдем**<sup>8</sup>, – так же, как и «регресса» (...). Застаем его сразу уже сложившимся – и таким пребывавшим до конца»<sup>9</sup>. W podobnym tonie wypowiadał się również eseista i krytyk literacki – Arkadij Gorfeld: „Он (Sołogub – E. S.) всегда был один и тот же, всегда равен себе, всегда подобен только себе (...) периоды и этапы, события и эпохи – это ему чужое, их не знает его поэзия”<sup>10</sup>. Takie spojrzenie na twórczość autora *Malego biesa* sprawiło, że przeciwstawiano go innym symbolistom rosyjskim – Briusowowi, Balmontowi, a zwłaszcza Błokowi<sup>11</sup>, których poszczególne zbiorki poetyckie (często już na poziomie tytułu<sup>12</sup>) odzwierciedlały ich duchowy i artystyczny rozwój (*нумь-развитие*)<sup>13</sup>. Na tym tle Sołogub wydawał się być figurą stałą, niezmienną. W jego twórczości napotykałyśmy bowiem te same symbole, motywy, tematy. To zamknięty krąg – jak pisali znawcy jego spuścizny literackiej<sup>14</sup>. Przyjrzyjmy się zatem bliżej temu problemowi.

Otóż, wariacje motywiczne, czyli znak rozpoznawczy twórczości rosyjskiego poety, w moim przekonaniu, nie stanowią świadectwa powtarzalności, monotonii, czy grafomanii (jak niektórzy sądzili wówczas)<sup>15</sup>, ale jest to zamierzony sposób konstruowania poszczególnych tekstów i całych zbiorów poetyckich. To również świadoma

<sup>8</sup> Tu i dalej wyróżnienia moje – E. S.

<sup>9</sup> В. Ходасевич, *Сологуб*, [в:] В. Ходасевич, *Некрополь. Белый коридор*, Москва 2017, с. 109-110, 114.

<sup>10</sup> А. Горнфельд, *Темный путь. К 60-летию Ф.Сологуба*, „Россия” 1923, № 6, с. 27-29. Сут. za: О. Михайлова, *Александр Блок и Федор Сологуб: к проблеме творческих взаимосвязей*, Москва 2011, [в:] <https://www.dissercat.com/content/aleksandr-blok-i-fedor-sologub-k-probleme-tvorcheskikh-vzaimosvyazei>, (03.09.2021).

<sup>11</sup> Д. Максимов, *Поэзия и проза Ал. Блока...*, с. 27-28.

<sup>12</sup> Рог.: К. Бальмонт, *Из записной книжки (1904)*, [в:] К. Бальмонт, *Собрание сочинений в семи томах*, т. 1, *Полное собрание стихов 1909-1914. Книги I-III*, Москва 2010, с. 22.

<sup>13</sup> Д. Максимов, *Поэзия и проза Ал. Блока...*, с. 26.

<sup>14</sup> Zob. А. Горнфельд, *Федор Сологуб*, [в:] *Русская литература XX века (1890-1910)*, под ред. С.А. Венгерова, Москва 2004, с. 250. Zob. także: В. Брюсов, *Федор Сологуб как поэт*, [в:] В. Брюсов, *Далекие и близкие*, Москва 1912, с. 109.

<sup>15</sup> Zob. К. Чуковский, *Собрание сочинений в пятнадцати томах. Том пятый. Современники. Портреты и этюды*, Москва 2012, с. 433. Zob. także: З. Минц, Н. Пустыгина, *«Миф о пути»*

metoda twórcza, co podkreślał sam poeta<sup>16</sup>. W skrócie mówiąc przypomina ona zasadę puzzli przesuwanych, co szerszej wyjaśniam w artykule pt. „Уж храма божьего бега я...”. *Fiodor Sologub: od poety religijnego do bogoburcy*<sup>17</sup>. Z kolei Władysław Chodasiewicz przyrównał ją do układania bukietów<sup>18</sup>. Ta ‘poetycka ikebana’, czyli ‘przesuwanie’ wybranego utworu z jednego cyklu/tomu do zupełnie innego<sup>19</sup>, z jednej strony, stwarzało wrażenie ‘oszustwa wzrokowego’, z drugiej zaś pokazywało kunszt artystyczny rosyjskiego symbolisty<sup>20</sup>. Jednocześnie, jak zauważa Tatiana Misnikiewicz, odzwierciedlało również **duchową i estetyczną ewolucję Sologuba**:

Однако любое преемственное художественное целое – и **вновь созданное стихотворение, и вновь сформированная книга стихов – соответствовали очередному витку в духовно-эстетической эволюции поэта**. Ранее созданные, но по тем или иным причинам оставленные «Про запас» стихотворения воспринимались в сочетании с новыми текстами и в известном смысле «подсвечивались» ими<sup>21</sup>.

Stwierdzenie współczesnej rosyjskiej badaczki rzuca nowe światło na pewnego rodzaju dogmat funkcjonujący w myśleniu nad twórczością autora *Małego biesa*<sup>22</sup>. Okazuje się bowiem, że poeta nie tyle powtarzał dany motyw<sup>23</sup>, czy temat, co wprowadzał go w nowy kontekst, dopełniał go, ‘doświecał’ jego znaczenie lub nadawał mu nowe<sup>24</sup>.

*и эволюция писателей-символистов*, [w:] З. Минц, *Поэтика русского символизма*, Санкт-Петербург 2004, s. 143.

<sup>16</sup> Zob. więcej na ten temat: Т. Мисникевич, *Лирика Федора Сологуба 1890-х годов: источники текста*, [w:] Ф. Сологуб, *Полное собрание стихотворений и поэм в трех томах. Т. 2. Книга первая. Стихотворения и поэмы 1893-1899*, подг. Т. Мисникевич, отв. ред. А.В. Лавров, Санкт-Петербург 2014, s. 700.

<sup>17</sup> Zob. E. Stawinoga, „Уж храма божьего бега я...”. *Fiodor Sologub: od poety religijnego do bogoburcy*, „Slavia Orientalis” 2021, nr 1, s. 46.

<sup>18</sup> Zob. В. Ходасевич, *Сологуб...*, s. 108.

<sup>19</sup> Por. Т.В. Мисникевич, «Из дневника поэта». *Принципы формирования книг стихов Федора Сологуба*, [w:] Ф. Сологуб, *Полное собрание стихотворений и поэм в трех томах. Том второй. Книга вторая. Стихотворения и поэмы 1900-1913*, подг. Т. Мисникевич, отв. ред. А. Лавров, Санкт-Петербург 2014, s. 491.

<sup>20</sup> Ibidem, s. 489.

<sup>21</sup> Ibidem, s. 491-492.

<sup>22</sup> Por. „К сожалению, все же приходится отказаться от наблюдений над эволюцией Сологуба: ее не было”. В. Ходасевич, *Сологуб...*, s. 110.

<sup>23</sup> Por. wypowiedź Borisa Eichenbauma, który twierdził, że stałe powtarzanie tych samych słów i fraz przez Sologuba stwarza wrażenie magicznego zaklęcia: „Заклинательный характер получают и некоторые его слова, упорно повторяемые им из стихотворения в стихотворение и **обрастающие новым, иногда жутким смыслом**”. Б. Эйхенбаум, *Поэзия Федора Сологуба*, „Жизнь искусства” 1924, № 8 (19 февраля), s. 6.

<sup>24</sup> Metoda ta przywodzi na myśl układ czytań poszczególnych tekstów biblijnych w roku liturgicznym, które na zasadzie ruchu spiralnego są powtarzane, „jednak za każdym razem inaczej,

Oznacza to, że powtarzanie było w pełni zamierzone (*поэтика лейтмотивных повторов*<sup>25</sup>) i nie miało charakteru tautologicznego<sup>26</sup> – ‘takie samo’ za każdym razem okazuje się być ‘inne’ i podobnie jak moc powtarzania symboli jest doskonalące – by użyć stwierdzenia Gilberta Duranda<sup>27</sup>. To zaś wskazuje na ‘**ruch myśli poetyckiej**’ („пути роста и развития стихотворного текста”<sup>28</sup> – jak podkreśla Misnikiewicz), a nie na jej statyczność.

Interesujący mnie w tej części artykułu problem ewolucji twórczości Sołoguba zmusza w związku z powyższym do postawienia następującego pytania: czy w świetle cytowanych wyżej słów nadal zasadna jest teza o jego „dreptaniu w miejscu”, o braku duchowego progresu, czyli „idei drogi” (*идея пути*), którą Dmitrij Maksimow określił jako duchowy fenomen, **wewnętrzny rozwój** i ruch (*движение*)<sup>29</sup>? Kwestię tę podniosły autorki tekstu pt. “*Миф о пути*” i *эволюция писателей-символистов* – Zara Minc i Nadieżda Pustygina. Uczone, w ślad za Maksimowem, zaliczyły Sołoguba do twórców, którym idea drogi (*идея пути*) była obca: „Для авторов же, внутренне чуждых **«идее пути»** (к ним Д.Е. Максимов справедливо относит Ф. Сологуба), характерно именно *отрицание* этого поэтического представления”<sup>30</sup>. Warto jednak podkreślić, że Maksimow w pracy, na którą powołują się autorki, używa innego pojęcia, mianowicie pisze o niemal całkowitym **braku tematu drogi** (*тема пути-развития*)<sup>31</sup> w dorobku artystycznym autora *Malego biesa*, do czego odniosę się w dalszej części rozważań. Co istotne, tartuskie uczone w swoim artykule podjęły próbę oddzielenia różnych porządków, różnych kręgów problemowych – mitopoetyckiego i historyczno-literackiego: „«идея пути» и реальная эволюция писателя (Сологуба – Е. С.) существенно различаются. Последняя, естественно, определена не мифопоэтическими (хотя бы и с элементами историзма), а историческими

---

z innej pozycji, głębiej”. M. Chmielewski, *Vademecum duchowości katolickiej. 101 pytań o życie duchowe*, Lublin 2004, s. 249.

<sup>25</sup> Zob. Л. Евдокимова, *Переосмысление идей Гераклита и пушкинских образов с семантикой огня в книге стихов Ф. Сологуба «Пламенный круг»*, „Ученые записки Казанского университета. Серия гуманитарные науки” 2015, т. 157, кн. 2, с. 88.

<sup>26</sup> Zob. A. Gozdek, *Топика мифична. Figury miejsca w twórczości Fiodora Sologuba*, Lublin 2006, s. 180.

<sup>27</sup> Zob. G. Durand, *Wyobrażenia symboliczne*, przeł. C. Rowiński, Warszawa 1986, s. 26.

<sup>28</sup> Т. Мисникевич, «Из дневника поэта». *Принципы формирования книг стихов Федора Сологуба...*, с. 519.

<sup>29</sup> Рог. Д. Максимов, *Поэзия и проза Ал. Блока...*, с. 46, 152, 302.

<sup>30</sup> З. Минц, Н. Пустыгина, «Миф о пути» и эволюция писателей-символистов..., с. 140.

<sup>31</sup> Zob.: „(...) поэтическое творчество символистов почти всегда являлось лирическим самовыражением. Уже эта особенность символистской поэзии создавала предпосылку для разрастания в ней **темы пути-развития**. (...) Едва ли не полное или **почти полное отсутствие этой темы мы наблюдаем у двух поэтов**: у самого последовательного выразителя русского декадентства – **Федора Сологуба** и предшественника «гиперборейской» поэзии 10-х годов – Иннокентия Анненского”. Д. Максимов, *Поэзия и проза Ал. Блока...*, с. 26; Maksimow rozróżnia w swoim tekście pojęcia *чувство пути, идея пути, тема пути*. Zob. ibidem: s. 42, 101, 147 i in.

и историко-литературными закономерностями<sup>32</sup>. Mówiąc o braku „idei drogi” (*идея пути*) badaczki wskazywały na porządek mitopoetycki; podkreśliły, iż w odróżnieniu od Błoka, Sologub nie realizował w swojej twórczości mitu drogi (*миф о пути*) i podtrzymywał wersję krytyków o jej niezmienności (*неизменяемость*)<sup>33</sup>. Z kolei w ramach porządku historyczno-literackiego wyróżniły siedem etapów twórczości poety, dowodząc jej ewolucji<sup>34</sup>, którą, jak zaznaczyły, on sam ignorował, czy wręcz ukrywał przed sobą i czytelnikiem<sup>35</sup>. Odpowiadało to pewnej jego manierze, czy może raczej strategii twórczej wpisującej się w ideowo-estetyczne założenia symbolizmu rosyjskiego. Zakładała ona świadomą kreację własnego wizerunku<sup>36</sup> (*жизнетворчество*<sup>37</sup>) i polegała na mistyfikacji artystycznej<sup>38</sup>, grze z czytelnikiem<sup>39</sup>, ‘zabawie w mit’<sup>40</sup> i przywdziewaniu literackich masek:

<sup>32</sup> З. Минц, Н. Пустыгина, *«Миф о пути» и эволюция писателей-символистов...*, с. 142.

<sup>33</sup> Por. ibidem, s. 141: „В отличие от А. Блока, Ф. Сологуб поддерживает созданную критикой начала 1900-х гг. (А. Измайлов, П. Пильский, А. Белый) версию о неизменяемости его творчества (...). Сологуб рисует образ поэта как мага и чародея, уводящего «от мира» в принципиально неизменяемое царство красоты, созданное авторской фантазией; он представляет себя читателю создателем единого, лишнего развития корпуса текстов”.

<sup>34</sup> Zob. ibidem, s. 141.

<sup>35</sup> Ibidem, s. 143.

<sup>36</sup> Por. „Он любил иногда прикидываться колдуном, циником, нигилистом, эротоманом, забиякой, сатанистом, еще кем-то. А «внутри» него жил простой и хороший русский человек...”. Э. Голлербах, *Из воспоминаний о Ф. К. Сологубе*, [в:] Э. Голлербах, *Встречи и впечатления*, Санкт-Петербург 1998, с. 152.

<sup>37</sup> Idei życiotwórczości – znakowi epoki symbolizmu, która rozumiana była jako „artystyczne zachowanie podporządkowane logice twórczości” (M. Lipowiecki, *Modernizm i awangarda: podobieństwa i różnice*, „Teksty Drugie” 2018, nr 5, s. 197-198) oraz jako „жизненно-творческий метод” (В. Ходасевич, *Конец Ренаты*, [в:] *Русский Эрос, или философия любви в России*, под ред. Вяч. Шестакова, Москва 1991, с. 338.), poświęcone zostały liczne badania. Warto w tym miejscu przywołać następujące prace: Л. Силард, *Герметизм и герменевтика*, Санкт-Петербург 2002; Е. Бычкова, *Жизнетворчество как феномен культуры декаданта на рубеже XIX-XX веков*. Диссертация на соискание ученой степени кандидата культурологии, Москва 2001; Д. Иоффе, *Жизнетворчество русского модернизма sub specie semioticae. Историографические заметки к вопросу типологической реконструкции системы жизнь-текст*, „Критика и семиотика” 2005, вып. 8, с. 126-179; J. Smaga, *Dekadentyzm w Rosji*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1981. Dużo w tym względzie wnosi również jeden z numerów czasopisma „Русская литература”, który jest częściowo poświęcony twórczości Fiodora Sologuba („Русская литература” 2013, № 4, с. 28-95).

<sup>38</sup> Zob. E. Stawinoga, *Fiodor Sologub: pomiędzy Bogiem a diabłem. Wprowadzenie do badań*, „Slavia Orientalis” 2019, nr 2, s. 345. Por. także: „(...) я все искала к нему ключ, хотела до конца понять его (Sologuba) и не могла. Чувствовалась в нем затасанная нежность, которой он стыдился и которую не хотел показывать (...). Да, нежность души своей он прятал. Он хотел быть демоничным”. Н. Тэффи, *Федор Сологуб*, [в:] *Воспоминания о Серебряном веке*, сост. В. Крейд, Москва 1993, с. 83.

<sup>39</sup> Zob. М. Савельева, *Федор Сологуб*, Москва 2014, с. 7.

<sup>40</sup> Por. Ю. Шутова, *Литературная мистификация как результат реализации стратегии житнетворчества писателей Серебряного века*, „Вестник Череповецкого государственного университета” 2014, № 3, с. 152.



(...) нарочитая «недвижность» творчества для Ф. Сологуба оказывается своеобразной маской<sup>41</sup> (в том числе и иронической – «игрой», «морочением» читателя), за которой скрываются глубинные и отнюдь не статичные пласты поэтического сознания. Однако движение глубинной поэтической мысли не есть ее хронологическое развитие, а, скорее всего, внутренний путь<sup>42</sup>.

Zacytowany fragment, w moim przekonaniu, nie tylko przeczy tezie o statyczności twórczości Sologuba, ale każe również na nowo przyjrzeć się biegowi/‘ruchowi’ jego myśli poetyckiej, która wyznacza wewnętrzną drogę poety (*внутренний путь, идея пути* w rozumieniu Maksimowa). Oczywiście jest, że nie przebiegała ona w sposób linearny, jak u Błoka, czy innych symbolistów rosyjskich. W przeciwieństwie do autora *Śnieżnej maski*<sup>43</sup>, Sologub w sposób świadomy zrezygnował także z autobiografii oraz dzielenia się intymnością<sup>44</sup>, co nie zmienia jednak faktu, że liryka obu poetów nosi znamiona autobiografizmu<sup>45</sup> i określana jest mianem „dziennika poetyckiego”<sup>46</sup>/„lirycznego”<sup>47</sup>. Podążając za ruchem myśli poetyckiej autora *Małego biesa*, ujętej w ramy chronologiczne<sup>48</sup>, zauważyć możemy, że tworzy ona krąg (na co zwrac-

<sup>41</sup> O problemie mistyfikacji, maski, grania roli, w twórczości Sologuba pisały m.in. Margarita Pawłowa i Maria Sawieljewa. Zob. Por. M. Савельева, *Федор Сологуб...*, s. 7. Zob. także: М. Нестеренко, «В мемуарах пишут, что Сологуб был колдуном». *Мargarита Павлова о жизни и творчестве автора «Мелкого беса»*, [в:] <https://gorky.media/intervyu/v-memuarah-pishut-chtosologub-by-l-koldunom/>, (03.09.2021).

<sup>42</sup> З. Минц, Н. Пустыгина, «Миф о пути» и эволюция писателей-символистов..., с. 141.

<sup>43</sup> Zob. Д. Магомедова, *Автобиографический миф в творчестве А. Блока*, Москва 1997, с. 8.

<sup>44</sup> Zob. М. Павлова, *Писатель-инспектор. Федор Сологуб и Ф.К. Тернериков*, Москва 2007, с. 12-13.

<sup>45</sup> Por.: „В лирике Сологуб говорит о себе, говорит с захватывающей искренностью, с волнующей силой (...)”. А. Горнфельд, *Федор Сологуб...*, с. 270. Por. także: „Биография Сологуба – своего рода ключ к его поэзии, она проливает свет на его творческий путь, его эволюцию”. М. Дикман, *Вступительная статья, Ф. Сологуб, Стихотворения*, вст. статья, сост., подг. текста и примечания М. Дикман, Ленинград 1975, с. 6.

<sup>46</sup> Zob. Т. Мисникевич, *Текстологические проблемы издания стихотворного наследия Федора Сологуба*. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук, Санкт-Петербург 2007, с. 5. Zob. także: Т. Мисникевич, «Из дневника поэта». *Принципы формирования книг стихов Федора Сологуба...*, с. 507.

<sup>47</sup> Zob. Д. Магомедова, *Автобиографический миф в творчестве А. Блока...*, с. 8.

<sup>48</sup> Sologub planował pod koniec życia wydać swoją lirykę w układzie chronologicznym, dlatego katalogował wszystkie swoje utwory, opatrywał komentarzami i dokładnymi datami (zob. В. Боцяновский, *Записи разговоров с Федором Сологубом (1921-1922)*, вступ. заметка, подг. текста и комм. М. Павловой, „Русская литература” 2019, № 2, с. 166), których w poszczególnych tomach często brakowało, były fikcyjne, bądź celowo opuszczane, po to, aby ten sam utwór mógł pojawić się w nowym tomie, w nowym kontekście. Poeta nie zdołał jednak zrealizować swojego pomysłu. Urzeczywistniły go dwie współczesne rosyjskie badaczki jego talentu – Margarita Pawłowa i Tatiana Misnikiewicz, które opublikowały trzytomowy zbiór poezji Sologuba (2012-2020), będący rezultatem odtworzenia jego archiwum.

cało już uwagę wielu badaczy), w tym również krąg życia poety<sup>49</sup>. Jego środek, który jest swoistym ‘nieruchomym poruszycielem’<sup>50</sup>, stanowi dusza<sup>51</sup> autorskiego podmiotu lirycznego (*alter ego* rosyjskiego poety) i jego relacje z Bogiem. W związku z tym bardziej zasadnym wydaje się tu użycie symbolu spirali<sup>52</sup> lub spiralnego kręgu<sup>53</sup> – kręgu z kropką pośrodku (*круг с точкой посередине*<sup>54</sup>), gdyż, jak pisał Andriej Biełyj, „в точке сжатая линия эволюции”<sup>55</sup>. Ewolucja autorskiego podmiotu lirycznego i związane z nią poszukiwania celu oraz dążenie do przemiany duchowej [(*внутренний нум*<sup>56</sup>) – E. S.] w ramach myślenia artystycznego autora *Małego biesa* – jak podkreśla Agnieszka Gozdek, „jest powinnością oraz przeznaczeniem mieszkańca ziemi”<sup>57</sup>. W twórczości Sołoguba przybiera ona formę spiralnego wznoszenia się, co pozwala wyodrębnić pewne ‘punkty’, do których poeta dochodzi<sup>58</sup>. Dlatego rację ma polska badaczka – Maria Cymborska-Leboda, pisząc, że w określonym sensie, podobnie jak Błok, **Sołogub jest ‘poetą drogi’** (*«ном нуму»*), ale jednocześnie zachowuje wierność samemu sobie – swojemu ‘słodkiemu marzeniu’<sup>59</sup>, czyli, realizując ruch myśli poetyckiej, pozostaje sobą; mówiąc z kolei słowami Paula Ricoeura<sup>60</sup>,

<sup>49</sup> Zob. Н. Пустыгина, *Символика огня в романе Федора Сологуба «Мелкий бес»*, [w:] *Биография и творчество в русской культуре начала XX века. Блоковский сборник IX. Памяти Д.Е. Максимова*, Тарту 1989, s. 125.

<sup>50</sup> Por. hasło: *spirala*, [w:] J. Cirlot, *Słownik symboli*, tłum. I. Kania, Kraków 2000, s. 383.

<sup>51</sup> Por. А. Долинин, *Отрепленный (К психологии творчества Федора Сологуба)*, [w:] А. Долинин, *Достоевский и другие. Статьи и исследования о русской классической литературе*, Ленинград 1989, s. 450.

<sup>52</sup> W tym miejscu pragnę podziękować Recenzentowi za odpowiedź dotyczącą symboliki spirali.

<sup>53</sup> O kręgu przechodzącym w spiralę zob. więcej: D. Oboleńska, *Движение по спирали или восприятие пространства в «Записках чудака» Андрея Белого*, „Przegląd Rusycystyczny” 2013, nr 3, s. 56-57.

<sup>54</sup> Por. А. Белый, *Линия, круг, спираль – символизм*, „Труды и дни” 1912, № 4-5, s. 17-18.

<sup>55</sup> Ibidem, s. 18.

<sup>56</sup> Zob. В. Колесов, *Путь-дорога*, „Ученые записки Казанского университета. Серия гуманитарные науки” 2017, т. 159, кн. 5, s. 1202-1203, 1205.

<sup>57</sup> А. Gozdek, *Топика митyczna...*, s. 162-163.

<sup>58</sup> Poszczególne etapy, a dokładnie cztery stopnie duchowego wzrastania (*восхождение*) autorskiego podmiotu lirycznego opisałam w pracy pt. *Fiodor Sołogub: pomiędzy Bogiem a diabłem. Wprowadzenie do badań*. Początek drogi, pierwszy punkt na drodze spiralnego wznoszenia się wyznacza tzw. okres ‘przedliteracki, na który składała się przede wszystkim ‘liryka duchowa’ z charakterystyczną figurą miłościwego Ojca. Drugi punkt to etap, gdzie do głosu dochodzi rozczarowanie zastanym porządkiem świata, to również walka z nim (*мироборчество*), niezgoda na cierpienie i obarczanie za nie winą Boga – mściwego demiurga-uzurpatora Adonai. Trzeci punkt to etap bogoburstwa (*богоборчество*), odejścia od Boga, którego miejsce zajmuje diabeł – ojciec i zbawca, oraz twórcze „Ja” poety. I wreszcie ostatni, czwarty punkt to ponowny zwrot w stronę litościwego Boga.

<sup>59</sup> Por. М. Cymborska-Leboda, *«Благоухающая прелесть слов поцелуйных»: «соблазны тела» и «очарования чувств» – земной рай и блаженное строительство в поэзии Федора Сологуба*, „Rusistica Latviensis” 2018, nr 7, s. 39.

<sup>60</sup> P. Ricoeur, *O sobie samym jako innym*, przeł. B. Chelstowski, Warszawa 2005, s. 192.



pozostaje tożsamy, tzn. wierny swoim wartościom i toposom, miejscom wspólnym. Jeśli odnieść to do twórczości Sołoguba, to znajduje to wyraz we wspomnianej już metodzie twórczej, która pozwoliła mu stworzyć zwarty, całościowy system obrazów<sup>61</sup>.

Źródłem i motywatorem duchowo-estetycznego rozwoju<sup>62</sup> w twórczości autora *Malego biesa* jest dialog/zmaganie się z Bogiem. Odchodząc od Niego, błędząc w ciemności<sup>63</sup>, a następnie powracając, ale już na wyższym, głębszym poziomie<sup>64</sup> („спиральные повороты”<sup>65</sup>), autorski podmiot liryczny realizuje swoistą drogę inicjacji<sup>66</sup>, wspinając się po szczeblach duchowego wzrostu, i to nie tylko w planie horyzontalnym, ale również wertykalnym („восхождение”): „(...) от кажимости мира к его сущности и от сущности – к «Единой» и окончательной Сущности”<sup>67</sup>. Wskazują na to obecne w liryce Sołoguba „необходимые атрибуты восхождения к вечности: «посох», «дорога», «путь», «сухая тропа», «стеся», «пустыня»”<sup>68</sup>. Dlatego, wydaje się, że autorski podmiot liryczny, jak i samego poetę, można określić mianem *homo viator*, czyli człowiek-pielgrzym. Wspomniana kategoria antropologiczna pojawia się zarówno na kartach Biblii, jak i w filozofii francuskiego myśliciela – Gabriela Marcela. W ujęciu biblijnym, jak pisze ks. Ignacy Dec, pielgrzym, wędrowiec – to człowiek „wezwany do rozwoju, do wzrastania (przede wszystkim) duchowego”<sup>69</sup>; pielgrzymowanie to również dążenie do tego, ‘co w górze’. Marcel, z kolei, utożsamia je z samorealizowaniem się jako osoby (pielgrzymowanie ku pełniejszemu człowieczeństwu), co możliwe jest tylko wówczas, gdy „ja” wychodzi ku „ty”, gdy „ja” otwiera się na drugiego człowieka, daruje siebie drugiemu. Przy czym to twórcze

<sup>61</sup> Por.: „единый текст лирики, который не только может послужить материалом к «летописи» жизни и творчества поэта, но позволит значительно глубже понять суть его поэтического наследия”. Н.В. Лощинская, *Лирика А. Блока и Ф. Сологуба: проблемы текста...*, s. 258-259.

<sup>62</sup> Tatiana Misnikiewicz zauważa: „Однако все эти книги хронологически зафиксированы поэтом как вехи на пути собственного духовно-эстетического становления: «Первая», «вторая» и т. д. Показательно, что свою книгу переводов из Поля Верлена. Сологуб представил как седьмую авторскую книгу стихов – очередной этап поэтического пути”. Т. Мисникевич, *Из дневника поэта. Принципы формирования книг стихов Федора Сологуба...*, s. 504.

<sup>63</sup> Por. R. Steiner, *Stopnie wyższego poznania*, przeł. J. Prokopiuk, T. Mazurkiewicz Warszawa 1995, s. 23; D. Oboleńska, *Движение по спирали или восприятие пространства...*, s. 60.

<sup>64</sup> Por. „(...) nawet droga wstecz prowadzi nas naprzód”. M. Heidegger, *Z rozmowy o języku*, przeł. J. Mizera, [w:] idem, *W drodze do języka*, przeł. J. Mizera, Kraków 2000, s. 91.

<sup>65</sup> Por. A. Белый, *Линия, круг, спираль – символизм...*, s. 18.

<sup>66</sup> Zob. A. Gozdek, *Торика митyczna...*, s. 163.

<sup>67</sup> З. Минц, Н. Пустыгина, *«Миф о пути» и эволюция писателей-символистов...*, s. 141.

<sup>68</sup> О. Пороль, *Библейский дискурс и онтологическое пространство в русской поэзии первой трети века (генезис, типология)*. Диссертация на соискание ученой степени доктора филологических наук, Москва 2017, s. 64.

<sup>69</sup> I. Dec, „*Homo viator*” jako kategoria antropologiczna, „Collectanea Theologica” 1985, nr 55/2, s. 16.

współistnienie osób, zdaniem I. Deca, w filozofii Marcela sprowadza się „do urzeczywistnienia interpersonalnej więzi, której na imię miłość”<sup>70</sup>.

Aby pokazać produktywność konceptu *homo viator* przejdę teraz do analizy utworów poetyckich autora *Malego biesa* zawierających topos drogi-pielgrzymowania. Swoje rozważania rozpocznę jednak od przytaczanego już stanowiska Dmitrija Maksimowa, który pisał, że temat drogi (тема „пути-развития”) jest niemal nieobecny w twórczości Sołoguba<sup>71</sup>. Jednocześnie ten sam badacz podkreślał fakt istnienia archetypu wędrowca-tułacza (ros. „странник”) w liryce poety<sup>72</sup>, aczkolwiek, jego zdaniem, nie realizował on założonego w nim potencjału semantycznego<sup>73</sup> i kulturowego<sup>74</sup>. Jak przekonywał Maksimow, sołogubowski wędrowiec-tułacz to wyobcowany człowiek („бездомный, неприкаянный отщепенец”) **idący donikąd** („идет «бесцельным путем»”); jego wędrowka sprowadza się do „**tkwienia w miejscu**” – **w tym samym stanie ducha** („неизменное состояние, а не продвижение, не процесс; образ странствий не расшифровывается у Сологуба как означенование внутренних изменений, духовного развития, целеустремленных поисков”). Dalej z kolei dowodził, że ów wędrowiec zmierza/kroczy ‘ku śmierci’, do ‘Bożego pałacu’ („**движется к смерти, в «божий чертог»**”). Oznacza to, że Sołogub mimo wszystko wykorzystał zarówno potencjał semantyczny (znaczenie ruchu<sup>75</sup>; wędrowka w znaczeniu egzystencjalnym, rozumiana jako przemiana osoby będącej w drodze<sup>76</sup>), jak i kulturowy obrazu-idei wędrowca (marzenie o miejscu, gdzie będzie szczęśliwy<sup>77</sup>). To zaś,

<sup>70</sup> Ibidem, s. 9.

<sup>71</sup> Zob. przypis nr 31.

<sup>72</sup> Por. „Сологуб в стихах часто **называет своего героя странником**. Но про этого странника сказано, что он идет «бесцельным путем», или, иначе, – что он движется к смерти, в «божий чертог». Аллегорический образ странствий не расшифровывается у Сологуба как означенование внутренних изменений, духовного развития, целеустремленных поисков, хотя в предисловии к сборнику «Пламенный круг» (1908) и говорится о «нескончаемой лестнице совершенств», предназначенных «земной душе». Сологубовский странник – бездомный, неприкаянный отщепенец, а не искатель. **Странничество для него – равное себе, неизменное состояние, а не продвижение, не процесс**”. Д. Максимов, *Поэзия и проза Ал. Блока...*, с. 26.

<sup>73</sup> Zob. С. Ильин, *О концепте «странник» в истории русской культуры*, „Вестник РГГУ. Серия: философия, социология, искусствоведение” 2012, № 11, с. 38; Ю. Толкачев, *Пилигрим – путник – странник – паломник: плеяда архетипических символов, формирующих жизненные установки современников*, „Дискурс-Пи” 2010, т. 9, с. 340.

<sup>74</sup> Zob. Е. Фаленкова, *«Стратегия пути» странника как модель духовного развития человека в творчестве позднего Л.Н. Толстого*, „Вести Волгоградского государственного университета. Сер. 7. Философия” 2014, № 2, с. 20-21. Е. Трофимова, *Образ странника в русской культуре Серебряного века*, „Регионоведение. Regionology” 2014, № 4, с. 233-245.

<sup>75</sup> Zob. С. Ильин, *О концепте «странник» в истории русской культуры...*, с. 38.

<sup>76</sup> Por. „(...) странствие имеет собственный – экзистенциальный – смысл. **Преображается сам странник. Странствие – путь преобразования и обретения**”. Л. Мясникова, *Путь, путник, странствие, странник: символы и смыслы путешествия в китайской и русской культурах*, [в:] *Дискурс травелога. Сборник статей*, сост. О. Русакова, Екатеринбург 2008, с. 102.

<sup>77</sup> Por. С. Ильин, *О концепте «странник» в истории русской культуры...*, с. 41.

jak również podana przez Maksimowa w wątpliwość bodajże najważniejsza wskazówka interpretacyjna zamieszczona przez rosyjskiego poetę we wstępie do tomu pt. *Пламенный круг*<sup>78</sup>, gdzie on sam wskazywał na intymny charakter swojej liryki, akcentował wagę ‘duchowej autobiografii’<sup>79</sup> („открываю мою душу”) oraz przemianę/ewolucję podmiotu lirycznego<sup>80</sup> („земная душа человека [...] истончается и восходит по нескончаемой лестнице совершенств”), pozwala stwierdzić, że wędrowiec-tułacz Sologuba realizował intencję duchowych poszukiwań („духовное странничество”) – śmierć jako cel egzystencjalnej wędrówki człowieka i spotkanie z Bogiem. Potwierdzają to także inne pokrewne mu pojęcia obecne w liryce poety, np. pielgrzym, pątnik (ros. пилигрим, паломник), wpisujące się w semantyczne pole motywu drogi. Znamienne w tym względzie jest stanowisko Borisa Eichenbauma, który stwierdził: „Традиционная метафора творчества как пути получает (...) почти реальный смысл и особенно у Сологуба. Нет почти ни одного стихотворения, где бы он не изображал себя путником и иногда с характерными деталями – путником, идущим в «передраассветном сумраке»”<sup>81</sup>. Rosyjski formalista nie tylko podkreślił rangę metafory drogi w twórczości Sologuba i uczynił pomiędzy nimi znak równości (droga=twórczość), lecz także utożsamił poetę z wędrowcem-pielgrzymem<sup>82</sup>. Jego duchowa ewolucja/przemiana<sup>83</sup>, by posłużyć się tu obrazowaniem Martina Heideggera, dokonuje się ‘w drodze powrotnej do źródła’

<sup>78</sup> Por. „Рожденный не в первый раз и уже не первый завершая круг внешних преобразений, я спокойно и просто открываю мою душу. Открываю, – хочу, чтобы интимное стало всемирным. Темная земная душа человека пламенеет сладкими и горькими восторгami, истончается и восходит по нескончаемой лестнице совершенств в обители навеки недостижимые и вовеки вожделенные”. Ф. Сологуб, *Предисловие (к книге «Пламенный круг»)*, [в:] Ф. Сологуб, *Собрание сочинений*, т. 7, *Стихотворения. Лазурные горы*, Москва 2003, с. 7.

<sup>79</sup> Por. А. Стрельникова, А. Сысоева, *Сборник рассказов Федора Сологуба „The Old House and Other Tales” в переводе Джона Курноса: вопросы рецепции и конкуренции*, „Русская литература” 2020, № 2, с. 125.

<sup>80</sup> Por. „Лирическое «я» книги стихов «Пламенный круг», пройдя онтологический цикл, приобщается к миру Абсолюта, понимаемому как Единое. Это отражается и на субъектной структуре книги, в которой наблюдается продвижение от ролевой лирики к синкретическому и теургическому «я» – автору-демиургу. В координатах гераклитовской философии это означает, что лирическое «я» «Пламенного круга» эволюционирует от субъективного Логоса к объективному”. Л. Евдокимова, *Переосмысление идей Гераклита и пушкинских образов с семантикой огня в книге стихов Ф. Сологуба «Пламенный круг»...*, с. 96-97.

<sup>81</sup> Б. Эйхенбаум, *Поэзия Федора Сологуба...*, с. 5.

<sup>82</sup> Por. fragment wiersza z 21 września 1915 roku:

„Скиталец вечный, ныне здесь,  
 А завтра там, опять бездомный,  
 Найду ли кров себе и весь,  
 Где положу мой посох скромный” [III, 65].

<sup>83</sup> Por. „В идее паломничества лежит признание возможности прижизненного преобразования: паломник возвращается другим человеком – с иным моральным статусом и с ощущением обновленного внутреннего строя души”. К. Исупов, *Странник и паломник на фоне*

(u Sołoguba jest nim Bóg), „w kierunku przeciwnym do nurtu rzeki”<sup>84</sup> w myśl zasady: „wędrowka do źródła musi zatem najpierw odwieść od źródła, nie wieść prostą drogą ku niemu”<sup>85</sup>. Odzwierciedlają to poszczególne etapy twórczości autora *Malego biesa*<sup>86</sup>.

Pierwsze pytania i wątpliwości dotyczące sensu i celu życia, a także wyboru własnej życiowej i twórczej ścieżki Sołogub stawiał jeszcze zanim oficjalnie zaistniał jako poeta, czyli w tzw. okresie ‘przedliterackim’. W wierszu z września 1886 roku mającym charakter autobiograficzny (jak większość utworów tego okresu<sup>87</sup>) wyczuwalne jest napięcie i wahanie, a także ogromne rozdarcie duchowe podmiotu lirycznego:

Различными стремленьями  
 Растерзана душа,  
 И жизнь с ее томленьями  
 Темна и хороша [I, 284]

Stojący pomiędzy Teternikowem a Sołogubem, udręczony życiem, które jednocześnie wydaje się piękne i mroczne, targany strachem i wiedziony nadzieją, poeta pyta samego siebie, dokąd pójdzie, którą z dróg wybierze. Jednocześnie czeka na jakiś znak, na kogoś, kto tę właściwą drogę wskaże, udzieli wsparcia:

Измученный порывами,  
 Я словно вижу сон,  
 Надеждами пугливыми  
 Взволнован и смущен.

Отравленный тревогою,  
**Я все кого-то жду.**  
**Какою же дорогою,**  
**Куда же я пойду?** 19 сентября 1886 года [I, 284]

Cytowany utwór, mimo że odnosi się do wczesnej liryki poety, to, zgodnie z tym, co mówił o nim Chodasiewicz: „он сразу оказался самым зрелым, сложившимся и законченным”<sup>88</sup>, ujawnia charakterystyczne dla całej jego twórczości, jak również

ландшафта, [w:] К. Исупов, *Судьбы классического наследия и философско-эстетическая культура Серебряного века*, Санкт-Петербург 2010, s. 482.

<sup>84</sup> M. Heidegger, „*Myślenie o*”, tłum. S. Lisiecka, [w:] idem, *Objaśnienia do poezji Hölderlina*, Warszawa 2004, s. 132.

<sup>85</sup> Por. ibidem.

<sup>86</sup> Zob. przypis 58.

<sup>87</sup> Por. M. Павлова, *В поисках Ариадны. Раннее поэтическое творчество Федора Сологуба...*, s. 958.

<sup>88</sup> В. Ходасевич, *Сологуб...*, s. 109-110.

dla symbolizmu, rozdwojenie, dualizm, „путь напряжения и тем самым слияния противоположностей”<sup>89</sup> – jak pisze z kolei Eichenbaum, które szczególnie mocno wybrzmiały na dalszych etapach.

O ile poprzedni wiersz stanowił refleksję nad wyborem drogi, to kolejny dotyczy już twórczości, która tożsama jest z drogą. Utwór pochodzi z roku 1889, czyli z okresu, kiedy Sołogub zaczynał wchodzić na literackie salony. Oparto go na antytezie. Podmiot liryczny – poeta, z jednej strony, wskazuje na zmęczenie i rozczarowanie podjętym trudem pisarskim, z drugiej zaś – jest pełen zachwytu wobec życia i jego przejawów. Mówi również o swoich wątpliwościach i pragnieniu porzucenia podjętej drogi, gdyż wiąże się to dla niego z cierpieniem i przeszkodami, które w tekście wiersza symbolizują ostre kamienie. Potrzeba, a nawet przymus tworzenia okazują się być jednak silniejsze niż znużenie. Poeta przypomina niewolnika poganianego batem nadzorcy, wlekącego się po drodze, na końcu której czeka śmierć na kamieniach, tzn. odrzucenie ze strony krytyków i czytelników, czego Sołogub silnie doświadczał szczególnie na początku drogi twórczej:

Я рано вышел на дорогу  
 И уж к полудню утомлен,  
 Разочарован понемногу  
 И чадом жизни опьянен.  
 В душе мечта – свернуть с дороги,  
 Где камни острые лежат,  
 Так утомившие мне ноги,  
 Но я и отдыху не рад.

Короткий отдых к лени манит  
 И утомленный ум туманит,  
 А неотвязная нужда  
 Идет со мной везде, всегда.

Нужда – наставник слишком строгий,  
 И страшен взор ее, как плеть,  
 И я тащусь своей дорогой,  
 Чтобы на камнях умереть [I, 398-399]

To odrzucenie w sposób symboliczny pokazuje scena z drugiej części utworu, która w sposób aluzyjny nawiązuje do przypowieści o dobrym Samarytaninie. Przypomnę, że w wersji biblijnej było czterech bohaterów: wędrowiec napadnięty przez zbójców, kapłan i lewita reprezentujący wyższe żydowskie warstwy społeczne oraz pogardzany przez Żydów Samarytanin. W utworze rosyjskiego poety obecny jest tylko samolubny bogacz i biedny, bosy poeta. Gdy ich drogi schodzą się, pokorny, ubrany w łachmany poeta w milczeniu i wstydzie, ale i z nutką zawiści, usuwa się przed nadjeżdżającym na

<sup>89</sup> Б. Эйхенбаум, *Поэзия Федора Сологуба...*, с. 6.

koniu bogaczem, który posyła mu wyniosłe, pogardliwe spojrzenie. Co istotne w tekście Sołoguba nie pojawia się główna postać, czyli Samarytanin. Oznacza to, że poeta nie może liczyć na współczucie i miłosierdzie. Jest niczym Lermontowski odrzucony, wyśmiany i wzgardzony prorok:

Когда богач самолюбивый  
 Промчится на коне верхом,  
 Я молча, в зависти стыдливой  
 Посторонюсь перед конем.

И сзади в рубище смиренном  
 Тащусь я, бледный и босой,  
 И на лице его надменном  
 Насмешку вижу над собой. (1889) [I, 398-399]

Porównanie z bohaterem Lermontowa nie jest przypadkowe, bowiem kolejne utwory Sołoguba wskazują na wspólnotę ich losu. Podobnie jak prorok, poeta kieruje swoje dalsze kroki na pustynię<sup>90</sup>. Tam znajduje pocieszenie wśród piękna przyrody, która jest mu podległa niczym biblijnemu Adamowi uchodzącemu w tradycji symbolizmu za archetyp twórcy. Jako przykład może posłużyć wiersz z 1890 roku:

По жестоким путям бытия  
 Я бреду, бесприютен и сир,  
 Но зато вся природа – моя,  
 Для меня наряжается мир.  
 Для меня в тайне вешних ночей,  
 Заливаясь, поют соловьи.  
**Как невольник, целует ручей**  
 Запыленные ноги мои.  
 И светило надменное дня,  
 Золотые лучи до земли  
**Предо мною покорно склоня,**  
 Рассыпает их в серой пыли. (1890) [I, 492]

O ile jednak dla proroka pustynia była miejscem wytchnienia, nabrania sił do dalszego wypełniania misji, spokoju, refleksji i spotkania z Bogiem, to dla autorskiego podmiotu lirycznego utworów Sołoguba wiązała się z odrzuceniem\wygnaniem i sa-

<sup>90</sup> Motyw pustyni jest niezwykle popularny w poezji rosyjskiej. Pojawia się on m.in. w wierszu Aleksandra Puszkina pt. *Пророк*, który poprzedza tekst Michaiła Lermontowa pod tym samym tytułem. Oba teksty, choć niewątpliwie są ze sobą powiązane, to jednak konceptualizacja obrazu pustyni nie jest w nich identyczna. Zob. więcej na ten temat: P. Беленчикова, В. Беленчиков, *Пустыня в русской словесности (семантика пустыни и ее трансформационные модели, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Linguistica Rossica” 2010, nr 6, s. 7-75.*



motnością („жителейская пустыня”<sup>91</sup>, „Мой отверженный путь”<sup>92</sup> – jak pisał w wierszach z 1893 i 1895 roku). Symboliczne wkroczenie na pustynię wydaje się równoznaczne z przejściem do kolejnych etapów kręgu twórczości autora *Malego biesa* (drugiego i trzeciego – zob. przypis 58). Sołogub mierzył się w tym czasie z licznymi zarzutami ze strony krytyków i poszukiwał, często wbrew sobie, takich środków artystycznego wyrazu, które otworzyłyby mu drogę do sukcesu, co zresztą mu się udało. Był to okres symbolicznej ciemności, duchowych zmagani, sporów ze sobą, światem i Bogiem, ale jednocześnie, zgodnie z zasadą symbolicznego dualizmu, obfitował w modlitwy poetyckie oraz hymny na cześć Stwórcy.

Powracając do obrazu pustyni, z jednej strony, przywodzi ona na myśl wieloletnią wędrówkę ludu wybranego, podczas której Izraelici błądzą, złorzeczą, buntują się, by w końcu dojść do celu – obiecanej ziemi Kanaan, z drugiej strony, kojarzy się z miejscem kuszenia Chrystusa. Wydaje się, że w przypadku twórczości Sołoguba możemy mówić o obu tych znaczeniach. Autorski podmiot liryczny podejmując wędrówkę przez pustynię, szukając swojej drogi, niczym Izraelici stał się pielgrzymem, przede wszystkim duchowym, zdążającym do własnego miejsca peregrynacji, ponieważ, jak zauważa Isupow: „паломничество – [это, Е. С.] род бытового подвижничества (по-двиг содержит идею движения, по-движенья), это динамическое передвижение-устремление к спасительной точке по орбите эсхатологического круга: к обретению чистой жизни и облегченной совести”<sup>93</sup>. Tym samym droga w poezji autora *Malego biesa* przestaje być tylko metaforą twórczości i staje się równoznaczna z życiem, z duchowymi poszukiwaniami. To z kolei, podobnie jak u innego rosyjskiego symbolisty – Jurgisa Baltrušaitisa, wiąże się z przeszkodami, trudem, cierpieniem<sup>94</sup>. Stąd niejednokrotnie w tekstach Sołoguba słyszymy skargę, wyrzut i pełne rozpaczy zawołania: „Путь мой трудный, путь мой длинный,/ Я один в стране пустынной” (1896); „Порою туманной,/ Дорогою трудной/ Иду!” (1897) [II, кн.1, 384]; „Вновь неудачи,/ Снова ошибки (...)/ Трудны дороги,/ Ветер навстречу” (1898) [II, кн.1, 74-75]. Wędrówka po ścieżkach życia jest nie tylko długa i trudna, ale również pełna upadków i zakrętów, często przypomina błądzenie w labiryncie<sup>95</sup>: „А я – в тиши, во тьме блуждаю,/ И в лабиринте изнемог,/ И уж давно не понимаю/ Моих **обманчивых дорог**” (1896) [II, кн.1, 316]. Poetą niczym ludem wybranym targają wątpliwości: z jednej strony widmo biedy i głodu oraz pragnienie wydostania się ze swojego Egiptu – pieriedonowszczyzny, z drugiej fala krytyki i marzenia o Petersburgu, o byciu szczęściem literackiej bohemy. Stąd charakterystyczne dla tego okresu wahania: „В одежде пыльной **пилигрима**, /Обет свершая, он идет, /Босой, больной, неутомимо, /**То шаг назад, то два вперед**” (1897) [II, кн.1, 334].

<sup>91</sup> Zob. wiersz: *Многоцветная ложь бытия (...)*, [II, кн. 1, 233].

<sup>92</sup> Zob. wiersz: *Устав брести жителейской пустыней (...)*, [II, кн. 1, 18].

<sup>93</sup> К. Исупов, *Странник и паломник на фоне ландшафта...*, с. 482.

<sup>94</sup> Б. Мерзвинските, *Символика пути в поэзии Юргиса Балтрушайтиса*, [в:] *Грани культуры Серебряного века. Сборник научных статей*, Вильнюс 2015, с. 202.

<sup>95</sup> O topice labiryntu w twórczości Sołoguba zob. A. Gozdek, *Топика митична...*, s. 141-170.

Dotyczą one również wyboru właściwej drogi twórczej, gdyż niewybrzmiała jeszcze do końca liryka duchowa nie przyniosła pocie oczekiwanego sukcesu<sup>96</sup>. Zwrot ku nowemu idolowi, czyli ulegnięcie kuszeniu i wejście na „диаволический путь” (jak pisał np. A. Hansen-Löve) przyniosło duchowe rozdarcie<sup>97</sup> i ‘zapętlenie’ autorskiego podmiotu lirycznego (charakterystyczny motyw sieci, nici pajęczej<sup>98</sup>). Bunt<sup>99</sup> często jednak przeplatał się z próbami odnalezienia właściwej drogi, co z kolei symbolicznie w tekstach Sołoguba oddaje nić Ariadny<sup>100</sup>, aż wreszcie przeszedł w otwarty konflikt ze światem i Bogiem („мироборчество”, „богоборчество”). Jednakowoż, warto mieć na uwadze to, co zdaje się umykać wielu badaczom, a mianowicie fakt, iż rosyjski poeta nigdy nie tracił z pola widzenia właściwego celu wędrówki. Wybrawszy drogę buntownika (co podyktowane było różnymi względami, w tym również finansowymi), z całą stanowczością przy tym wołał: „Нет, хоть и темный,/ Путь мой – будь правым” [II кн. 1, 74]<sup>101</sup>. Związek wyrazowy „правый путь” odsyła do tekstu Biblii i oznacza drogę prawości<sup>102</sup>, sprawiedliwości i prawdy, a także wierności i poddaństwa Bogu (drogą w Piśmie Świętym jest sam Chrystus). Potwierdza to późna twórczość Sołoguba, która zgodnie z przyjętą przez niego zasadą dualizmu, nie była wolna od motywów bogoburczych, ale jednocześnie wyraźnie wybrzmiewa w niej pokora Hioba. Złożyła się na to niewątpliwie osobista tragedia poety, czemu poświęcona będzie ostatnia część artykułu. W liryce tego okresu, jak słusznie zauważył Paweł Miedwiediew „колдун уступил место мудрецу, маг – человеку”<sup>103</sup> i dalej: „Былая формула ‘Абсолютного самоутверждения’ сменяется ‘Соборным благовестом’ (...) теряет свою остроту и напряженность долгая и упорная тяжба Ф. Сологуба с миром, с природой и ее неумолимыми законами (...) – все его бывшее мироборчество”<sup>104</sup>.

<sup>96</sup> Zob. wiersz z grudnia 1898 roku o incipicie „Вновь неудачи (...)”, [II, кн. 1, 74-75].

<sup>97</sup> Zob. wiersz z 1904 roku o incipicie „Два солнца горят в небесах (...)”, [II, кн. 2, 212].

<sup>98</sup> Zob. np. wiersz z 17 maja 1919 roku o incipicie „Мне паутину не плести (...)”, [III, s. 134].

<sup>99</sup> Zob. wiersz z sierpnia 1896 roku o incipicie „Душа моя – мятежная душа”, [II кн. 2, 347].

<sup>100</sup> Por. fragment wiersza z 1896 roku:

„(...) Все жду томительно: устанет  
 Судьба надежды хоронить,  
 Хоть перед смертью мне протянет  
**Путеводительную нить**, -  
 И вновь я выйду на свободу,  
 Под небом ясным умереть  
 И, умирая, на природу

Глазами ясными смотреть”. (17 марта, 27 апреля 1896) [II кн. 1, 316].

<sup>101</sup> Zob. także wiersz o incipicie *Давно стараюсь, и напрасно (...)*, [II кн. 1, 441-442].

<sup>102</sup> Por. „Posłuchaj, synu, przyjmij moje słowa,/ a życie się twoje przedłuży./ Poprowadzę cię drogą mądrości./ **ścieżkami prawości** powiodę./ Gdy pójdziesz nią – kroki twe będą swobodne./ i choćbyś biegł, nie potkniesz się./ Słuchaj nauki i nie gardź nią./ strzeż jej, gdyż ona twym życiem”. (Prz. 4, 10-13). *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Poznań – Warszawa 1990.

<sup>103</sup> П. Медведев, *Последние книги Ф.К. Сологуба. К 40-летию его литературной деятельности*, „Записки передвижного театра” 1924, № 69 (15-ого января), с. 1.

<sup>104</sup> Ibidem, s. 2.

Autorski podmiot liryczny kończy również swój wieloletni spór/dialog z Bogiem. Z pokorą przyznaje, że wąpił, błędził, wodził na pokuszenie i bluźnił: „К Тебе идем путями разными,/ И я в грехах Тебя постиг” [III, 461]), jednak zawsze, nawet buntując się, pozostawał wiernym „biednym i słabym rycerzem Boga” („Бедный, слабый воин Бога” [III, 494]): „Но я и в бунте был покорен. Твоим веленьям, вечный Бог” [III, 257]). W tym miejscu, warto także podkreślić, iż poeta od początku wierzył, iż po długim mroku błędzenia i poszukiwań przyjdzie w końcu świt zmar-twychwstania:

Передрасветный сумрак долог,  
 И холод утренний жесток.  
 (...)
 Но кто сжимает пыльный посох  
 Сухую старческой рукой,  
 Тому какая сладость в росах,  
 Завороженных тишиной! [II, кн.1, 438]

Ufał ponadto, że jego droga życiowa („стеяз”<sup>105</sup>), choć trudna i samotna ma sens i z góry określony cel:

(...) Жизнь моя над суетою  
 Вознеслась, земле чужда,  
**Предначертанной стезею,**  
 Непорочная звезда. [II, кн.1, 524]

Ów cel peregrynacji w twórczości Sołoguba posiadał wiele nazw: Ziemia Ojle, raj<sup>106</sup>, święte Jeruzalem<sup>107</sup>, lecz skrywało się za nim to samo marzenie poety – wyjście z zakłętego kręgu życia i przejście wrotami śmierci do lepszej, sakralnej rzeczywistości:

(...) Когда меня у входа в Парадиз  
 Суровый Петр, гремя ключами, спросит:  
 «Что сделал ты?» — меня он вниз  
 Железным посохом не сбросит.

Скажу: «Слагал романы и стихи,  
 И утешал, но и вводил в соблазны,

<sup>105</sup> В. Колесов, *Путь-дорога...*, s. 1208.

<sup>106</sup> О tych motywach twórczości zob. więcej: A. Gozdek, *Топика митычна...*, s. 35-89. Zob także: М. Цимборска-Лебода, *«Поэта возвратный путь в рай»: райский текст в русской поэзии первой половины XX века*, [в:] *Актуальные проблемы и перспективы русистики*, ред. Ж. Кастельви, А. Зайнульдинов, И. Гарсия, М. Руис-Соррилья, Барселона 2018, с. 243-253.

<sup>107</sup> Zob. wiersz z 1897 roku o incipicie „В одежде пыльной пилигрима”, [II, кн. 1, 334-335].

И вообще мои грехи,  
 Апостол Петр, многообразны.

Но я – поэт». И улыбнется он,  
 И разорвет грехов рукописанье,  
**И смело в рай войду, прошен,**  
 Внимать святое ликованье. (...) [III, 128]

Poeta wierzył również w raj na ziemi, który jest możliwy za sprawą miłości, przemieniającej miłości drugiego człowieka (*homo viator* w znaczeniu marcelowskim). Stało się to jego udziałem w roku 1907, gdy na swojej życiowej drodze spotkał Anastasję Czebotarewską – pisarkę, dramaturga, tłumaczkę i przyszlą żonę. Ich relacji poświęcono niemało uwagi<sup>108</sup> i jest to niewątpliwie temat na odrębne studium. Dlatego ograniczę się jedynie do kilku faktów. Wiaczesław Niedożywin w książce pt. *Прозулки по Серебряному веку. Санкт-Петербург* odnotował, że przyjaciele, znajomi, jak również literaturoznawcy dzielą życie Sołoguba na dwa okresy – przed i po ślubie (spotkaniu) z Czebotarewską<sup>109</sup>. Uwaga jest w 100% trafna, ponieważ miłość żony i do żony całkowicie odmieniła nie tylko jego prywatny, ale również zawodowy los. Tych dwoje ludzi, parafrazując słowa z wiersza Wiaczesława Iwanowa, było jak dwa ramiona tego samego krzyża<sup>110</sup>. Oboje naznaczeni cierpieniem, samotnością, utratą rodzica i biedą niemalże od momentu spotkania stanowili jeden organizm z tymi samymi bólami. Byli dla siebie lekarstwem i prawdziwym oparciem. Ona, choć fizycznie i psychicznie słaba oddała mu całą siebie<sup>111</sup>, broniła przed światem, napastliwymi krytykami, pragnęła, aby inni, tak jak ona, widzieli w nim wielkiego mistrza, z zacięłością boksera walczyła o sławę dla męża<sup>112</sup>. To wszystko sprawiało, że Czebotarewska, której, jak podkreślał Nikołaj Ocuł, nikt oprócz Sołoguba nie lubił<sup>113</sup>, czuła się potrzebna i szczęśliwa. Troska o męża i zaangażowanie w jego sprawy pozwalały jej również choć na chwilę zapomnieć o chorobie psychicznej odziedziczonej po matce. On – srogi, introwertyczny i milczący, „cegła w surducie” („кирпич в сюртуке”<sup>114</sup>) i „niema ryba” („немая рыба”<sup>115</sup>), jak o nim mówiono, w imię tej miłości i dla tej miłości przeszedł niewiarygodną dla wielu przemianę zewnętrzną

<sup>108</sup> Zob. więcej na ten temat: Федор Сологуб и Анастасия Чеботаревская, вступ. статья, публикации и комментарии А. Лаврова, [в:] *Неизданный Федор Сологуб...*, с. 290-302. Zob. także krótki film na rosyjskim kanale Kultura: <https://www.youtube.com/watch?v=LNODFOKfFvc>, (29.09.2021).

<sup>109</sup> Zob. Федор Сологуб и Анастасия Чеботаревская..., с. 290.

<sup>110</sup> Zob. wiersz Wiaczesława Iwanowa pt. *Любовь*. В. Иванов, *Любовь*, [в:] В. Иванов, *Собрание сочинений*, т. I, Брюссель 1979, с. 610-611.

<sup>111</sup> Zob. М. Савельева, Федор Сологуб..., с. 104.

<sup>112</sup> Ibidem, s. 104-110.

<sup>113</sup> Zob. ibidem, s. 98.

<sup>114</sup> Zob. ibidem, s. 100.

<sup>115</sup> Zob. ibidem, s. 107.

i wewnętrzną: zgolił brodę i wąsy, zaczął się uśmiechać; stał się lwem salonowym, gospodarzem słynnych literackich wieczorów, na których gościła śmietanka towarzyska całego Petersburga<sup>116</sup>. Za namową żony z wykładami o literaturze objeździł niemalże całą Rosję, występował na scenie deklamując swoje utwory. Miłość przyniosła również zmiany w jego twórczości: „Брак с Чеботаревской во многом предопределил появление новых черт в творчестве и писательском облике Сологуба. В произведениях его начинают все более явственно и на разные лады звучать мотивы притягия мира здешнего, возникает новая доминирующая тема – радости жизни, «очарования земли»”<sup>117</sup>. Skupiony dotąd na sobie poeta (*Я бог таинственного мира*<sup>118</sup>) stał się, używając terminologii Marcela, dysponowalny/rozporządzalny (*la disponibilit *)<sup>119</sup>, tzn. otwierając się na miłość, oddał się w jej władanie, ale również darował siebie drugiemu<sup>120</sup>. Związek tych dwojga był idealną miłosną komunią – małżonkowie zwracali się do siebie jednym, wymyślonym przez poetę, niepowtarzalnym imieniem – Malim<sup>121</sup>. Pomiedzy Sołogubami dochodziło do interpersonalnej wymiany wartości osobowych, czym się wzajemnie ubogacali<sup>122</sup>. Pisał o tym m.in. woroneński literat – Wasilij Matwiejew w liście do Czebotarewskiej z 20 stycznia 1914 roku:

Вы вот призваны творить личную жизнь великого человека. (...) Творческий гений в жизни слаб, как ребенок, тростинка. Жизнь его задавит, сломит, слопает, сожрет.

<sup>116</sup> Por. „Недавний затворник, об угрюмости и злостью которого ходили легенды, узнал благодаря ей вкус другой жизни, и жизнь эта, надо сказать, пришлась ему по вкусу. Шумные и привлекательные гости, букеты цветов, шампанское, розыгрыши и шутки – посреди этого моря веселья он возвышался со своим лысым черепом как скала, по-прежнему малословный, но довольный и счастливый”. P. Киреев, *Колыбельная Сологуба*, „Литература” 2001, № 40 (472). Źródło elektroniczne: <https://lit.lsept.ru/article.php?ID=200104008>, (12.08.2021).

<sup>117</sup> *Федор Сологуб и Анастасия Чеботаревская...*, s. 296.

<sup>118</sup> Por. „Но она создала не только салон, ставший одним из самых блестящих художественных салонов тогдашнего Петербурга, она – и это было, конечно, много труднее – “создавала” и Федора Сологуба, в то время еще не оцененного по достоинству, лепила в общественном сознании его образ, или, как сказали бы мы теперь, делала ему паблисити”. P. Киреев, *Колыбельная Сологуба...*, [w:] <https://lit.lsept.ru/article.php?ID=200104008>, (12.08.2021).

<sup>119</sup> Por. G. Marcel, *Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei*, przeł. P. Lubicz, Warszawa 1984, s. 22, 24. Zob. także I. Dec, *Komunia „Ja” – „Ty” w ujęciu Gabriela Marcela*, „Wrocławskie Studia Teologiczne” 1981, t. 13, s. 298.

<sup>120</sup> Por. G. Marcel, *Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei...*, s. 22, 24. Por. także słowa Sołoguba o żonie: „Хотя ее участие в моей работе было очень велико, но она настойчиво держалась в тени, совершенно пренебрегая своими интересами и своим самолюбием”. cyt. za: *Федор Сологуб и Анастасия Чеботаревская*, [w:] *Неизданный Федор Сологуб...*, s. 295.

<sup>121</sup> Por. *ibidem*, s. 294: „Знаменательно, что в интимном, «домашнем» общении (и в переписке) Сологуб и Чеботаревская называли друг друга одним именем: Малим – именем, никому более не принадлежащим, как бы ниспосланным из лучшего мира, сходным с ранее рожденными сологубовским «томлением к иным бытиям» звездой Майр, землей Ойле, рекой Лигой”.

<sup>122</sup> Zob. więcej na ten temat: I. Dec, *„Homo viator” jako kategoria antropologiczna...*, s. 12.

Ему нужна тепличная атмосфера ухода, попечений, ласки, нежности, забот, любви. Это может дать и сделать только женщина. **Союз глубочайшей творческой силы и нежнейшей женственности, это нечто большее, чем даже Сама Любовь.** Вы творите личную жизнь Сологуба. Что может быть прекраснее?<sup>123</sup>.

W Marcelowską koncepcję *homo viator* – pielgrzymowania ku pełniejszemu człowieczeństwu wpisane są różne elementy miłości, w tym dwa niezbędne: zaangażowanie i wierność<sup>124</sup>. Jak wynika z powyższego w zaangażowaniu, czyli we wzajemnym uzupełnianiu się i udoskonalaniu, Sołogubowie osiągnęli najwyższy stopień<sup>125</sup>. Z kolei wierność, którą filozof określa mianem twórczej<sup>126</sup>, jako zobowiązanie człowieka do nieustannego procesu twórczego<sup>127</sup>, realizowała się m.in. poprzez ich wspólny akt twórczy – teksty, jakie pisali razem<sup>128</sup>, np.: *Старый дом, Путь в Дамаск, Мечта-победительница, Камень, брошенный в воду*. Ta wierność, jak podkreśla Marcel, wznosi się ponad czas, poza granice życia fizycznego i sięga wieczności. Rosyjski poeta wyraził to w dwojaki sposób. Po pierwsze w formie przepięknego miłosegno cyklu poetyckiego poświęconego żonie pt. *Одна любовь*. Po drugie, po samobójczej śmierci ukochanej w niezwykle sposób kultywował pamięć o niej. Dopóki nie znaleziono materialnych dowodów śmierci, czyli ciała, kazał służącej zostawiać dla niej wolne nakrycie. Sam zaś, mimo głębokiej depresji<sup>129</sup>, skoncentrował się na sprawach duchowych i ... matematycznych wyliczeniach. Te ostatnie, jak przekonywali jego znajomi, przyniosły mu pewność, że śmierć nie stanowi kresu ludzkiej wędrówki<sup>130</sup>,

<sup>123</sup> Cyt. za: Федор Сологуб и Анастасия Чеботаревская..., с. 294.

<sup>124</sup> Zob. więcej na ten temat: I. Dec, „Homo viator” jako kategoria antropologiczna..., s. 11-12.

<sup>125</sup> Рог.: „Анастасия Николаевна дала мне все то счастье, которое может дать самоотверженно верная жена и беззаветно преданный друг, – писал Сологуб А. Горнфельду 21 декабря 1921 года. – Мы были с нею более близки, чем бывают люди в браке. Вся моя литературная и общественная работа была объята ее сотрудничеством и влиянием. В ней для меня было всегда живое воплощение моей собственной художественной и житейской совести, и я принимал ее советы как неизменно верное указание того пути, который я сам себе раз навсегда начертал”. Cyt. za: Ф. Сологуб, *Стихотворения...*, с. 628.

<sup>126</sup> G. Marcel, *Homo viator...*, s. 24-25, 138.

<sup>127</sup> Zob. więcej na ten temat: I. Dec, „Homo viator” jako kategoria antropologiczna..., s. 12.

<sup>128</sup> Рог.: „Сологуб и Чеботаревская часто выступали как один писатель, они размывали границы между их творческими личностями”. Д. Меррилл, *Сборник Анастасии Чеботаревской «Любовь в письмах выдающихся людей XVIII и XIX века» и символистский дискурс о любви*, [w:] „Жизнь серца”. *Duch-dusza-cialo i relacja Ja-Ty w literaturze i kulturze rosyjskiej XX-XXI wieku*, pod red. M. Cymborskiej-Lebody, A. Gozdek, R. Rybickiej, J. Tarkowskiej, M. Ułanek, Seria Rossica Lublinensia VII, Lublin 2012, s. 321.

<sup>129</sup> Zob. М. Павлова, *«Путеводная нить». Поэтическое творчество Федора Сологуба последнего десятилетия в контексте биографии*, [w:] Ф. Сологуб, *Полное собрание стихотворений и поэм в трех томах*. Т. 3..., с. 621.

<sup>130</sup> Zob. list Sołogуба do Władimira Восіановського z 7 maja 1922 roku: „(...) Все силы духовные направлены к разрешению вопроса о душе и ее бессмертии. И я пришел к вполне определенному



o czym pisał m.in. w liście do Dmitrija Mierieżkowskiego z 9 maja 1922 roku, gdy po kilku miesiącach poszukiwań rzeka zwróciła mu ciało żony: „Она отдала мне свою душу, и мою унесла с собою. Но как ни тяжело мне, я теперь знаю, что смерти нет. И она, любимая, со мною”<sup>131</sup>. Odkrycie dokonane przy pomocy królowej nauk wlało w serce poety nadzieję na spotkanie z ukochaną i pozwoliło mu nie tylko dalej żyć, ale również tworzyć (był to jeden z najpłodniejszych okresów twórczości Sołoguba<sup>132</sup>): „Как будто бы сама «Анастасия» (так он назвал цикл памяти жены) протянула ему спасительную путеводную нить, вернула к предназначению – поэтическому творчеству, той таинственной сфере, где она, «ушедшая в Аид», оставалась для него живой и нетленной”<sup>133</sup>.

Reasumując, Sołogub, jak i autorski podmiot liryczny jego tekstów, to bez wątpienia pielgrzym, który podczas wędrówki przez pustynię życia przeżywał różne upadki i zwątpienia, prowadził nieustanny dialog z Bogiem, spierał się z Nim i buntował, ale nie tracił przy tym z oczu swojego celu peregrynacji. To zaś przyczyniło się do jego duchowego wzrostu, do „tak”, które pod koniec życia powiedział światu, mimo wcześniejszych złorzeczeń i osobistej tragedii:

Бедный, слабый воин Бога,  
 Весь истаявший, как дым,  
 Подыши еще немного  
 Тяжким воздухом земным. [III, 494]

## References

- Bal'mont K., *Iz zapisnoy knizhki (1904)*, [v:] K. Bal'mont, *Sobraniye sochineniy v semi tomakh*. T. I.
- Belenchikova R., Belenchikov V., *Pustynya v russkoy slovesnosti (semantika pustyni i ee transformatsionnye modeli*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Linguistica Rossica” 2010, nr 6.
- Belyy A., *Liniya, krug, spiral' – simvolizma*, «Trudy i dni» 1912, № 4-5.
- Blok A., *Dusha pisatelya (Zametki sovremennika)*, [v:] A. Blok, *Poeziya, dramy, proza*, Moskva 2001.
- Biernat E., *Szkic życia i twórczości Fiodora Sołoguba*, „Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Gdańskiego” 1974-1975, nr 4.

wыводу, что умирает только земной человек, шелуха отваливается. Душа остается, продолжает жить. Особенно душа определенно индивидуальная, сконцентрированная, такая, как была у Анаст (асии) Никол(аевны). Я чувствую ее живой настолько, что ни разу не назвал ее и не могу назвать „покойной”. Она здесь, рядом со мной (...). В. Боцяновский, *Записи разговоров с Федором Сологубом...*, с. 165.

<sup>131</sup> Cyt. za: *Федор Сологуб и Анастасия Чеботаревская...*, с. 300-301.

<sup>132</sup> Jak podkreśla Margarita Pawłowa, w ciągu ostatnich dziesięciu lat życia (1917-1927) spod pióra Sołoguba wyszło ponad 500 tekstów poetyckich. Zob. M. Pawłowa, *«Путеводная нить»...*, с. 595.

<sup>133</sup> Ibidem, s. 623.

- Biernat E., *Twórczość Fiodora Sologuba w ocenie krytyki literackiej epoki modernizmu*, „Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Gdańskiego” 1972, nr 2.
- Botsyanovskiy V., *Zapisi razgovorov s Fedorom Sologubom (1921-1922)*, wstęp, zamełka, podg. teksta i kómm. M.M. Pavlovoy, „Russkaya literatura” 2019, № 2.
- Bryusov V., *Fedor Sologub kak poet*, [v:] V. Bryusov, *Dalekiye i blizkiye*, Moskva 1912.
- Chmielewski M., *Vademecum duchowósci katolickiej. 101 pytań o życie duchowe*, Lublin 2004.
- Chukovskiy K., *Sobraniye sochineniy v pyatnadsati tomakh. T. 5. Sovremenniki. Portrety i etyudy*, Moskva 2012.
- Cymborska-Leboda M., «*Blagoukhayushchaya prelest' slov potseluynykh*»: «*soblazny tela i ocharovaniya chuvstv*» – zemnoy ray i blazhennoye stroitel'stvo v poezii Fedora Sologuba, „*Rusistica Latviensis*” 2018, nr 7.
- Cymborska-Leboda M., «*Poeta vozvratnyy put' v ray*»: rayskiy tekst v russkoy poezii pervoy poloviny XX veka, [v:] *Aktual'nyye problemy i perspektivy rusistiki*, ed. J. Castellví, I. Garcia, M. Ruiz-Zorrilla A. Zaynul'dinov, Barcelona 2018.
- Dec I., „*Homo viator*” jako kategoria antropologiczna, „*Collectanea Theologica*” 1985, nr 55/2.
- Dec I., *Komunia „Ja” – „Ty” w ujęciu Gabriela Marcela*, „*Wrocławskie Studia Teologiczne*” 1981, t. 13.
- Durand G., *Wyobraźnia symboliczna*, przeł. C. Rowiński, Warszawa 1986.
- Eykhenbaum B., *Poeziya Fedora Sologuba*, «*Zhizn' iskusstva*» 1924, № 8 (19 fevralya).
- Falenkova E., «*Strategiya puti*» strannika kak model' dukhovnogo razvitiya cheloveka v tvorchestve pozdnego L.N. Tolstogo, «*Vesti Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Ser. 7. Filosofiya*» 2014, № 2.
- Fedor Sologub i Anastasiya Chebotarevskaya*, wstęp, stat'ya, publikatsii i komentarii A. Lavrova, [v:] *Neizdannyy Fedor Sologub*, pod red. M. Pavlovoy i A.V. Lavrova, Moskva 1997.
- Gollerbakh E., *Iz vospominaniy o F.K. Sologube*, [v:] E. Gollerbakh, *Vstrechi i vpechatleniya*, Sankt-Peterburg 1998.
- Gornfel'd A., *Temnyy put'. K 60-letiyu F. Sologuba*, «*Rossiya*» 1923, № 6.
- Gornfel'd A., *Fedor Sologub*, [v:] *Russkaya literatura XX veka (189-1910)*, pod red. S.A. Vengerova, Moskva 2004.
- Gozdek A., *Topika mityczna. Figury miejsca w twórczości Fiodora Sologuba*, Lublin 2006.
- Heidegger M., „*Myślenie o*”, tłum. S. Lisiecka, [w:] idem, *Objaśnienia do poezji Hölderlina*, Warszawa 2004.
- Heidegger M., *Z rozmowy o języku*, przeł. J. Mizera, [w:] idem, *W drodze do języka*, przeł. J. Mizera, Kraków 2000.
- Ivanov V., *Sobraniye sochineniy*, t. I, Buxelles 1979.
- Izmaylov A., *Severnyy sfinks (Fedor Sologub i yego pisatel'stvo)*, [v:] *O Fedore Sologube. Kritika, stat'i i zamełki*, sost. A. Chebotarevskoy, Sankt-Peterburg 2002.
- Il'in S., O kontsepte «strannik» v istorii russkoy kul'tury, «*Vestnik RGGU. Seriya: filosofiya, sotsiologiya, iskusstvovedeniye*» 2012, № 11.
- Isupov K., *Strannik i palomnik na fone landshafta*, [v:] K. Isupov, *Sud'by klassicheskogo naslediya i filosofsko-esteticheskaya kul'tura Serebryanogo veka*, Sankt-Peterburg 2010.
- Khodasevich V., *Sologub*, [v:] V. Khodasevich, *Sobraniye sochineniy v chetyrekh tomakh. T. 4. Nekropol'. Vospominaniya. Pis'ma*, Moskva 1997.
- Kireyev R., *Kolybel'naya Sologuba*, «*Literatura*» 2001, № 40 (472), [v:] <https://lit.1sept.ru/article.php?ID=200104008>.

- Kolesov V., *Put'-doroga*, «Uchenyye zapiski Kazanskogo universiteta. Seriya gumanitarnyye nauki» 2017, t. 159, kn. 5.
- Loshchinskaya N., *Lirika A. Bloka i F. Sologuba: problemy teksta*, [v:] *Fedor Sologub: Biografiya, tvorchestvo, interpretatsii. Materialy IV Mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii*, sost. M. Pavlova, Sankt Peterburg 2010.
- Magomedova D., *Avtobiograficheskiy mif v tvorchestve A. Bloka*, Moskva 1997.
- Maksimov D., *Poeziya i proza Al. Bloka*, Leningrad 1975.
- Marcel G., *Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei*, przeł. P. Lubicz, Warszawa 1984.
- Medvedev P., *Posledniye knigi F. K. Sologuba. K 40-letiyu yego literaturnoy deyatelnosti*, «Zapiski peredvizhnogo teatra» 1924, № 69 (15-ogo yanvarya).
- Merrill D., *Sbornik Anastasii Chebotarevskoy «Lyubov' v pis'makh vydayushchikhsya lyudey XVIII i XIX veka» i simvolistskiy diskurs o lyubvi*, [w:] „*Życie serca*”. *Duch-dusza-ciało i relacja Ja-Ty w literaturze i kulturze rosyjskiej XX-XXI wieku*, pod red. M. Cymborskiej-Lebody, A. Gozdek, R. Rybickiej, J. Tarkowskiej, M. Ułanek, Seria Rossica Lublinsia VII, Lublin 2012.
- Merzhvinskite B., *Simvolika puti v poezii Yurgisa Baltrushaytisa*, [v:] *Grani kul'tury Serebryanogo veka*. Sbornik nauchnykh statey, Vil'nyus 2015.
- Mikhaylova O., *Aleksandr Blok i Fedor Sologub: k probleme tvorcheskikh vzaimosvyazey*, Moskva 2011, [v:] <https://www.dissercat.com/content/aleksandr-blok-i-fedor-sologub-k-probleme-tvorcheskikh-vzaimosvyazei>.
- Mints Z., *Pustygina N., «Mif o puti» i evolyutsiya pisateley-simvolistov*, [v:] Z. Mints, *Poetika russkogo simvolizma*, Sankt-Peterburg 2004.
- Misnikevich T., *«Iz dnevnika poeta»*. *Printsipy formirovaniya knig stikhov Fedora Sologuba*, [v:] F. Sologub, *Polnoye sobraniye stikhotvorenii i poem v trekh tomakh*. T. 2. *Kniga vtoraya. Stikhotvoreniiya i poemyy 1900-1913*, izdaniye podgotovila T. Misnikevich, otvetstv. red. A. Lavrov, Sankt-Peterburg 2014.
- Misnikevich T., *Tekstologicheskiye problemy izdaniya stikhotvornogo naslediya Fedora Sologuba*. Avtoreferat dissertatsii na soiskaniye uchenoy stepeni kandidata filologicheskikh nauk, Sankt-Peterburg 2007.
- Nesterenko M., *«V memuarakh pishut, chto Sologub byl koldunom»*. Margarita Pavlova o zhizni i tvorchestve avtora «Melkogo besa» [v]: <https://gorky.media/intervyu/v-memuarah-pishut-cto-sologub-by-l-koldunom/>.
- Oboleńska D., *Dvizheniye po spirali ili vospriyatiye prostranstva v «Zapiskakh chudaka» Andrey Belogo*, „Przeгляд Rusycystyczny” 2013, nr 3.
- O Fedore Sologube. Kritika, stat'i i zametki*, sost. A. Chebotarevskoy, Sankt-Peterburg 2002.
- Pavlova M., *V poiskakh Ariadny. Ranneye poeticheskoye tvorchestvo Fedora Sologuba*, [v:] F. Sologub, *Polnoye sobraniye stikhotvorenii i poem v trekh tomakh*. T. 1. *Stikhotvoreniiya i poemyy 1877-1892*, podg. M. Pavlova, Sankt-Peterburg 2012.
- Pavlova M., *Pisatel'-inspektor. Fedor Sologub i F.K. Teternikov*, Moskva 2007.
- Pavlova M., *«Putevodnaya nit'»*. *Poeticheskoye tvorchestvo Fedora Sologuba poslednego desyatiletiiya v kontekste biografii*, [v:] F. Sologub, *Polnoye sobraniye stikhotvorenii v trekh tomakh*, t. 3, *Stikhotvoreniiya i poemyy 1914-1927*, izd. podg. M. Pavlova, Sankt-Peterburg 2020.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Poznań – Warszawa 1990.
- Porol' O., *Bibleyskiy diskurs i ontologicheskoye prostranstvo v russkoy poezii pervoy treti veka (genezis, tipologiya)*. Dissertatsiya na soiskaniye uchenoy stepeni doktora filologicheskikh nauk, Moskva 2017.

- Pustygina N., *Simvolika ognya v romane Fedora Sologuba «Melkiy bes»*, [v:] *Biografiya i tvorchestvo v russkoy kul'ture nachala XX veka. Blokovskiy sbornik IX. Pamyati D.E. Maksimova*, Tartu 1989.
- Savel'yeva M., *Fedor Sologub*, Moskva 2014.
- Shestov L., *Poeziya i proza Sologuba*, [v:] *O Fedore Sologube. Kritika, stat'i i zametki*, sost. A. Chebotarevskoy, Sankt-Peterburg 2002.
- Shutova Yu., *Literaturnaya mistifikatsiya kak rezul'tat realizatsii strategii zhiznetvorchestva pisateley Serebryanogo veka*, «Vestnik Cherepovetskogo gosudarstvennogo universiteta» 2014, № 3.
- Smaga J., *Dekadentyzm w Rosji*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1981.
- Sologub F., *Polnoye sobraniye stikhotvoreniy i poem v trekh tomakh*, t. 1, *Stikhotvoreniya i poemy 1877-1892*, podg. M. Pavlova, Sankt-Peterburg 2012.
- Sologub F., *Polnoye sobraniye stikhotvoreniy i poem v trekh tomakh*, t. 2, *Kniga pervaya. Stikhotvoreniya i poemy 1893-1899*, podg. T. Misnikevich, otv. red. A.V. Lavrov, Sankt-Peterburg 2014.
- Sologub F., *Polnoye sobraniye stikhotvoreniy i poem v trekh tomakh*, t. 2, *Kniga vtoraya. Stikhotvoreniya i poemy 1900-1913*, izd. podg. T. Misnikevich, otvetstv. red. A. Lavrov, Sankt-Peterburg 2014.
- Sologub F., *Polnoye sobraniye stikhotvoreniy v trekh tomakh*, t. 3, *Stikhotvoreniya i poemy 1914-1927*, izd. podg. M. Pavlova, Sankt-Peterburg 2020.
- Sologub F., *Predisloviye (k knige «Plamennyy krug»)*, [v:] F. Sologub, *Sobraniye sochineniy*, t. 7, *Stikhotvoreniya. Lazurnyye gory*, Moskva 2003.
- Sologub F., *Stikhotvoreniya*, vstup. stat'ya, sost., podg. teksta i primechaniya M. Dikman, Leningrad 1975.
- Stawinoga E., „Uzh khrama bozh'yego begu ya...”. *Fiodor Sologub: od poety religijnego do bogoburcy*, „Slavia Orientalis” 2021, nr 1.
- Stawinoga E., *Fiodor Sologub: pomiędzy Bogiem a diabłem. Wprowadzenie do badań*, „Slavia Orientalis” 2019, nr 2.
- Strel'nikova A., Sysoyeva A., *Sbornik rasskazov Fedora Sologuba „The Old House and Other Tales” v perevode Dzhona Kurnosa: voprosy retseptsii i konkurentsii*, «Russkaya literatura» 2020, № 2.
- Tolkachev Yu., *Pilgrim – putnik – strannik – palomnik: pleyada arkhetypicheskikh simvolov, formiruyushchikh zhiznennyye ustanovki sovremennikov*, «Diskurs-Pi» 2010, t. 9.
- Trofimova E., *Obraz strannika v russkoy kul'ture Serebryanogo veka*, «Regionologiya. Regionology» 2014, № 4.
- Teffi N., *Fedor Sologub*, [v:] *Vospominaniya o Serebryanom veke*, sost. V. Kreyd, Moskva 1993.
- Yevdokimova L., *Pereosmysleniye idey Geraklita i pushkinskikh obrazov s semantikoy ognya v knige stikhov F. Sologuba «Plamennyy krug»*, «Uchenyye zapiski Kazanskogo universiteta. Seriya gumanitarnyye nauki» 2015, t. 157, kn. 2.

## NOTA O AUTORCE

**Ewa Stawinoga** – doktor; adiunkt w Katedrze Literaturoznawstwa Słowiańskiego, Instytut Neofilologii, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej. **Najważniejsze publikacje:** **Monografia:** *Symbolika biblijna w poezji Wiaczesława Iwanowa*, Lublin 2012, wyd. UMCS, ss. 260. **Artykuły:** „*О одиночество, ты всегда со мною...*» – *przekleństwo samotności jako znamię losu i twórczości Borysa Popławskiego*, „*Slavia Orientalis*” 2015, nr 4, s. 729-744; *Dramat poety, czyli Borysa Popławskiego „zmagania z Bogiem”*, „*Studia Wschodniosłowiańskie*” 2016, t. 16, s. 95-107; *Modlitwy poetyckie Fiodora Sologuba*, „*Slavia Orientalis*” 2018, nr 1, s. 47-64; *Fiodor Sologub: pomiędzy Bogiem a diabłem. Wprowadzenie do badań*, „*Slavia Orientalis*” 2019, nr 2, s. 337-355; „*Уж храма божьего бегу я...*”. *Fiodor Sologub: od poety religijnego do bogoburcy*, „*Slavia Orientalis*” 2021, nr 1, s. 43-64.

ORCID: 0000-0001-7046-3252

Email: ewa.stawinoga@mail.umcs.pl