

Ewa Stawinoga

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

АНГЕЛ БЛАГОГО МОЛЧАНИЯ FIODORA SOŁOGUBA I WALERIJA BRIUSOWA – PROPOZYCJE ODCZYTANIA¹

Ангел благого молчания by Fyodor Sologub and Valeriy Briusov – Suggested Readings

ABSTRACT. The foregoing study concerns two poems by Russian symbolists – Fyodor Sologub and Valery Briusov entitled: *Ангел благого молчания*. The article indicates their multi-level, symbolic, hierarchic structure and contains a dialogic interpretation (Bakhtin). It was discovered that for both the authors the source of inspiration was not the very well-known Russian icon – *Christ The Holy Silence*, which they treated as the starting point for discussing the role of the poet and the significance of the poetic word. In the poems the key motif is silence, just like in the icon. Both the poets understand it not as quiet (a lack/absence of words), but as the sacred space in the poet's soul, where the “silent communication” takes place – meeting the Other – the transcendent power, God's Spirit, personified as the Angel in the title. The poetic word results from their mutual relationship. According to Sologub and Briusov it is the reflection of the true Logos – the central figure of the icon and it acquires the attributes of sanctity, so it is available only to those who know the secret. The author's vocation is to reveal the secret to the readers and make them the participants, partners in the spiritual encounter.

KEYWORDS: Sologub, Briusov, icon, angel, silence, poetic word

Как речь бессильна и мертва:
Чем сердце бедное полно,
Того не выразят слова...²

¹ W nawiązaniu do myśli Paula de Mana Michał Paweł Markowski powiada, że teksty literackie „są już własnymi odczytaniem” i projektują własne odczytania. M.P. Markowski, *Wrażliwość, interpretacja, literatura*, „Teksty Drugie” 2010, nr 2, s. 122.

² Д.С. Мережковский, *Одиночество в любви*, [в:] Д.С. Мережковский, *Собрание сочинений в четырех томах*. Т. 4, сост. и ред. О.Н. Михайлова, Москва 1990, с. 527.

Не встретит ответа
Средь шума мирского
Из пламя и света
Рожденное слово³

Znany rosyjski artysta-malarz, filozof, okultysta, podróżnik i badacz dawnych kultur – Nikołaj Roerich (1874-1947) swoje dzieło pt. *Держава Света* (1931) rozproczyła od interpretacji rosyjskiej ikony zatytułowanej *Chrystus Świąte Milczenie*:

«Ангел Благое Молчание». Кто не восхищался пламенной тайной в образе **огневого Ангела**? Кто не преклонялся перед **всепроникающей вестью этого жданно-нежданного Гостя**? Он безмолвен, как сердце постигшее. В нем хранима **нетленная красота духа**. **Красота в вечности безмолвного и кроткого духа, – он и хранит и напутствует**⁴.



Спас Благое молчание (XIX век), [в:] *София Премудрость Божия. Выставка русской иконописи XIII-XIX веков их собраний музеев России*, ред. О.А. Чернова, Москва 2000, с. 79.



K. Onasch, A. Schnieper, *Ikony. Fakty i legendy*, Arkady, Warszawa 2002-2003, s. 138.

³ М.Ю. Лермонтов, *Есть речи – значенье...*, [в:] М.Ю. Лермонтов, *Собрание сочинений в четырех томах*. Т. 1. *Стихотворения*, под ред. И.Л. Андроникова и др., Москва 1957, с. 40. Zob. także M. Symborska-Leboda, «Поэт-отзыв-услышанность» (*Свобода и Истина в философской переписке Вячеслава Иванова*), „Revue Des Études Slaves” 2024, t. XCV, f. 3, s. 348 (przypis 43).

⁴ Н. Рерих, *Держава Света*, [в:] Н. Рерих, *Духовные сокровища. Философские очерки и эссе*, Москва 2015, с. 129. Tu i dalej wyróżnienia w cytatach pochodzą od autorki artykułu.

W swoim opisie Roerich kładzie nacisk na naturę i funkcje postaci przedstawionej na ikonie. Jest nim, jak pisze, ognisty Anioł – nieśmiertelny, piękny, łagodny i milczący odwieczny duch, którego zadaniem jest chronić i doradzać, wskazywać właściwą ścieżkę. Jego pojawienie się – podkreśla myśliciel, jest jednocześnie wyczekiwane i nie wyczekiwane, co wiąże się z przyniesionym przez Niego przesłaniem, zdolnym przenikać wszystko i wszystkich. Przytoczone słowa odnoszą się do ‘młodego’ Chrystusa, to znaczy Chrystusa preegzystującego w Ojcu, w niebie, przed tajemnicą Wcielenia, czyli zanim jeszcze przyjął ludzkie ciało. Stąd symboliczna figura anioła ze skrzydłami⁵ wyrażająca posłanniczą misję Drugiej Osoby Trójcy Świętej – Logosu, Odwiecznego Słowa Bożego, który jeszcze przed aktem stworzenia, w łonie Ojca, przyjął na siebie misję zbawienia człowieka⁶, wypowiadając swoje *fiat*. Tym samym, został zapowiadany później w pismach przez proroków Emmanuelem – Bogiem z nami, Bogiem gotowym przyjść do człowieka i służyć mu. O tym, iż na ikonie mamy do czynienia z Osobą Chrystusa świadczy m.in. kształt nimbu z wpisanymi weń dwa rombami (bądź ośmioramienną gwiazdą⁷). Jeden z nich jest koloru granatowego, drugi – ciemnoczerwonego. Symbolizują one dwie przenikające się rzeczywistości: duchową oraz fizyczną, materialną, cielesną. Świat duchowy wyraża błękit – kolor nieba, z kolei świat widzialny – ciemnoczerwona, niemal brązowa barwa, przywodząca na myśl grudę ziemi, z której stworzony został pierwszy człowiek. Aureola Anioła-Chrystusa ukazuje również na Jego dwie natury – boską i ludzką. Z kolei szata – zwykle jest to bogato zdobiona, długa, biała dalmatyka z szerokimi rękawami⁸, stanowi rodzaj stroju liturgicznego noszonego przez świątynnego sługę (diakona) i symbolizuje wspomnianą wcześniej misję Chrystusa – służbę Boga na rzecz człowieka. Podobne

⁵ Ikona *Chrystus Święte Milczenie* ma swoje źródło w przedstawieniu znanym jako *Anioł Wielkiej Rady* uwieczniającym wizerunek Zbawiciela z ranami na dłoniach i stopach pod postacią **skrzydlatego anioła**, który wskazuje na Jego naturę przed Wcieleniem. Atrybutem anioła-Chrystusa jest berło – symbol władzy królewskiej oraz częściowo rozwinięty *rotulus* z inskrypcją w języku greckim o treści: „Dzisiaj zbawienie ludzkości dopełni się, tak widzialne, jak i niewidzialne”. Zob. *Chrystus Anioł Wielkiej Rady*, [w:] K. Onasch, A. Schbieper, *Ikony. Fakty i legendy*, Warszawa 2002-2003, s. 138.

⁶ Decyzja o zbawczej misji Chrystusa została podjęta w gronie tzw. Wielkiej Rady, którą stanowi Trójca Święta. Stąd nazwanie Chrystusa – *Anioł Wielkiej Rady*. W tym znaczeniu pojawia się w *Septuagincie*. Dlatego, jak podkreśla ojciec Jan Strumiłowski, ikona *Anioł Wielkiej Rady* – to swoisty „wycinek” z większej ikony – *Trójcy Świętej Rublowa*”. Zob. *Ofiara Chrystusa – miłość czy okrucieństwo Boga? Ojciec Strumiłowski o Wielkim Piątku*, [w:] <https://pch24.pl/ofiara-chrystusa-milosc-czy-okrucienstwo-boga-ojciec-strumilowski-o-wielkim-piatku/> (04.01.2025). Por. także: Iz 42,1-9, Iz 9, 5-6. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, Poznań – Warszawa 1990. Wszystkie cytaty z Pisma Świętego pochodzą z tego wydania.

⁷ Zob. *Спас Благое Молчание*, [w:] В.В. Филатов, *Краткий иконописный иллюстрированный словарь*, Москва 1996, с. 172.

⁸ Istnieje kilka wariantów ikony różniących się kolorem stroju oraz wyglądem nimbu/korony. Zob. więcej na ten temat: И.А. Шалина, *Икона «Спас Благое Молчание»*, [w:] *Возращенное достояние. Русские иконы в частных собраниях. Каталог*, под ред. И.А. Шалины, Москва 2008, с. 245-246.

znaczenie ma gest skrzyżowanych / złożonych na piersi dłoni, które wyrażają Chrystusowe ‘TAK’ wypowiedziane całym Jego życiem: przyjęciem woli Bożej, czyli zstąpieniem na świat i obleczeniem się w ludzkie ciało, a następnie odkupieniem człowieka na krzyżu Golgoty⁹.

Ostateczna wersja ikony ukształtowała się pod koniec XVI wieku, zyskując szczególną popularność w środowisku staroobrzędowców (XVII-XIX). Jednym z najstarszych tego typu przedstawień jest fresk z XV/XVI w. znajdujący się w Soborze Uspeńskim na terenie moskiewskiego Kremla. Temat ikonograficzny oparty został na tekstach biblijnych¹⁰, m.in. na fragmencie pochodzącym z Księgi Psalmów: „Postaw, Panie, straż moim ustom i wartę przy bramie warg moich” (Ps 141, 3) oraz na prorocztwie Izajasza: „Dręczono Go, lecz sam się dał gnębić, nawet nie otworzył ust swoich. Jak baranek na rzeź prowadzony, jak owca niema wobec strzygących ją, tak On nie otworzył ust swoich” (Iz 53, 7). W obu tekstach akcent położono na tajemnicę milczenia Boga, na swoistą ‘teologię milczenia’, która najpełniej wyraża się w ofierze cierpienia Chrystusa, w milczeniu śmierci na krzyżu¹¹, gdzie milcząc Chrystus pozwala przemówić Bożej zbawczej miłości¹².

Tytułowy motyw świętego milczenia był obiektem rozważań teologów, filozofów, a sama ikona *Chrystus Święte Milczenie* źródłem pisarskiej inspiracji. Poświęcone są jej m.in. dwa utwory rosyjskich poetów zaliczanych do tzw. starszych symbolistów (w ramach ówczesnego życia literackiego ujmowanych niekiedy jako dekadenci¹³) – *Ангел благого молчания* (1900) Fiodora Sołoguba i *Ангел благого молчания. Молитва* (1908) Walerija Briusowa¹⁴. Powstały one w zbliżonym czasie oraz w podob-

⁹ Zob. И.А. Шалина, *Икона «Спас Благое Молчание»...*, s. 245.

¹⁰ Zob. *Chrystus Święte Milczenie*, [w:] K. Onasch, A. Schbieper, *Ikony. Fakty i legendy...*, s. 138.

¹¹ Zob. J. Królikowski, *Milczenie wobec tajemnicy Boga i teologia*, „Sympozjum” 2019, nr 1 (36), s. 137.

¹² Por. „W milczeniu krzyża przemawia elokwencja miłości Boga, przeżywanej aż do najwyższego daru”. Z. Glaeser, *Teologia między słowem a milczeniem*, „Sympozjum” 2019, nr 1 (36), s. 56, 137.

¹³ Zgodnie z przyjętą i współcześnie akceptowaną praktyką literaturoznawczą (Z. Minc, N. Pustygina, A. Ławrow, L. Silard) bardziej produktywnie wydaje się mówienie o dwóch etapach i dwóch tendencjach symbolizmu rosyjskiego, o zniesieniu sztywnej granicy pomiędzy tradycyjnym rozróżnieniem symbolistów starszych (‘dekadentów’) i młodszych, których twórczość oscylowała pomiędzy dwoma biegunami i wskazywała na wzajemne napięcia i oddziaływanie. Ku przyjęciu takiej optyki skłania choćby fakt, że znana badaczka twórczości symbolistów rosyjskich i niewątpliwy autorytet w tej dziedzinie – Lena Silard w swoich pracach, np. *Дантов код русского символизма*, twórczość Sołoguba rozpatruje w ramach symbolizmu obok A. Bielego, W. Iwanowa i in. Zob. Л. Силард, *Дантов код русского символизма*, [w:] Л. Силард, *Герметизм и герменевтика*, Санкт-Петербург 2002, s. 163. Zob. З. Минци, *О некоторых «неомифологических» текстах в творчестве русских символистов*, [w:] *Творчество А.А. Блока и русская культура XX века. Блоковский сборник III*, Тарту 1979, s. 79 (примечание 9). Zob. też: M. Symborska-Leboda, *Dramat pod znakiem Dionizosa: myśl estetyczna a poetyka gatunków symbolistów rosyjskich*, Lublin 1992, s. 18-22.

¹⁴ Ikonie *Chrystus Święte Milczenie* poświęcone zostały również utwory Cherubiny de Gabriak (Черубина де Габриак) – *Спас Благое молчание* (1924) oraz Olgi Bergholz (Ольга Берггольц) – *Отрывок* (1952).

nych warunkach historyczno-kulturowych (niepokoje społeczne, a następnie – wybuch rewolucji w Rosji). Na ich bliskie relacje wskazuje również komentarz do chronologicznie późniejszego wiersza-modlitwy Briusowa¹⁵, do czego jeszcze powrócę.

Oba utwory mają strukturę wielopoziomową, symboliczną. Dlatego produktywną, jak wolno sądzić, metodą badawczą służącą ich odczytaniu będzie Bachtinowska interpretacja dialogiczna oraz symbolologia Gilberta Duranda. Autor *Estetyki twórczości słownej* odnotowuje, że „badanie struktur symbolicznych nieuchronnie pogrąża się w **nieskończoność symbolicznych sensów**”¹⁶, które powinno się rozszerzać uwzględniając konteksty (nawet te dalekie) i odniesienia do innych tekstów¹⁷, albowiem, jak podkreśla uczony: „Tekst żyje jedynie w kontakcie z innym tekstem (kontekstem)”¹⁸, co prowadzi do ich ‘dialogowego’ spotkania¹⁹.

Na zagadkowość oraz wielość, niewyczerpywalność znaczeń, a co za tym idzie na różne możliwości interpretacji tytułowego motywu anioła z wiersza Sołoguba wskazywał już Michaił Panow²⁰:

Это образ вдохновенья, то есть какая-то вариация образа Музы? Да, возможно. (...) А может быть, это просто образ внутренней сосредоточенности, погруженности в себя? Вполне возможно. А может быть, это посвящено просто любимой женщине? (...) Это не воинствующий образ, это не образ проповедника, который просвещает. (...) Это тот, кто отмыкает тайну²¹.

Przypomnę: utwór był dwukrotnie publikowany w prasie za życia twórcy²², a następnie włączony do jego najśłynniejszego zbioru poetyckiego pt. *Пламенный круг* (1908, rozdział: *Дымный ладан*). Ma on charakter konfesyjny – stanowi zapis

¹⁵ Zob. więcej na ten temat: М. Васильев, Р. Щербаков, *Примечания. Все напевы. Мгновения. Ангел благого молчания*, [w:] В. Брюсов, *Собрание сочинений в семи томах. Том первый. Стихотворения. Поэмы 1892-1909*, ред. П.Г. Антокольский и др., Москва 1973, s. 641. Pozostałe cytaty z utworów Briusowa pochodzą z tego wydania. W tekście artykułu w nawiasie kwadratowym podaje nr tomu i strony.

¹⁶ Por. М. Bachtin, *W sprawie metodologii nauk humanistycznych*, [w:] М. Bachtin, *Estetyka twórczości słownej*, tłum. D. Ulicka, opr. i wstęp. E. Czajlejewicz, Warszawa 1986, s. 510.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Zob. tamże, s. 513.

¹⁹ Zob. tamże.

²⁰ Por. „(...) Сологуб не описывает эту икону, а у него Ангел [благого] молчания – это символ, то есть образ который **имеет множество истолкований, и их исчерпать нельзя**”. М.В. Панов, *Федор Сологуб*, [w:] М.В. Панов, *Поэтический язык Серебряного века. Символизм. Футуризм. Курс лекций*, подг. текста, предисл. и прим. Л.Б. Парубченко, Санкт-Петербург 2019, s. 10-11.

²¹ Tamże, s. 11-12.

²² Zob. Т.В. Мисникевич, *Примечания*, [w:] Ф. Сологуб, *Полное собрание стихотворений и поэм в трех томах. Том второй. Книга вторая. Стихотворения и поэмы 1900-1913*, подг. Т.В. Мисникевич, Санкт-Петербург 2014, s. 544. Pozostałe cytaty z utworów Sołoguba pochodzą z tego wydania. W tekście artykułu w nawiasie kwadratowym podaje nr tomu i strony.

doświadczenia poetyckiego i wpisuje się w szerszy cykl wierszy poety o charakterze angelologicznym²³:

Ангел благого молчания
 Грудь ли томится от зною,
 Страшно ль смятение вьюг, —
 Только бы ты был со мною,
 Сладкий и радостный друг.

Ангел благого молчанья,
 Тихий смиритель страстей,
 Нет ни венца, ни сиянья
 Над головою твоей.

Кротко потушены очи,
 Стан твой окутала мгла,
 Тонкою влагою ночи
 Веют два лёгких крыла.

Решь над дольным пределом
 Ты без меча, без луча, —
 Только на поясе белом
 Два золотые ключа.

Друг неизменный и нежный,
 Тенью прохладною крыл
 Век мой безумно-мятежный
 Ты от толпы заслонил.

В тяжкие дни утомленья,
 В ночи бессильных тревог,
 Ты отклонил помышленья
 От недоступных дорог²⁴. (2-3 декабря 1900)

Już na poziomie tytułu utwór ustanawia relacje intertekstualne, a także intermedialne, dlatego nie jest opisem ‘tekstu’ wyjściowego – ikony, lecz formą relacji, dialogu z nią (oraz z innymi tekstami). Sołogubowski anioł znacznie różni się od swojego ikonicznego pierwowzoru. Poeta pozbawia go typowych atrybutów, a więc korony złożonej z dwóch różnobarwnych rombów oraz aureoli: „Нет ни венца, ни сиянья / Над головою твоей” [II, k. 2, 47], pozostawiając jedynie skrzydła: „Веют два

²³ Zob. więcej o motywie anioła w poezji Fiodora Sołoguba: E. Stawinoga, *Poetycka angelologia Fiodora Sołoguba. Wprowadzenie*, „Ethos” 2024, nr 4 (148), s. 249-272.

²⁴ Ф. Со̀логуб, *Ангел благого молчания*, [в:] Ф. Со̀логуб, *Полное собрание стихотворений и поэм в трех томах*. Т. 2. *Книга вторая...*, с. 47.

лёгких крыла” [II, k. 2, 47]. Niebieski duch nie posiada również tradycyjnego anielskiego oręża, ale w zamian obdarzony zostaje dwoma złotymi kluczami: „Ты без меча, без луча, – / Только на поясе белом / Два золотые ключа” [II, k. 2, 47]. Klucz to wieloznaczny symbol najczęściej kojarzony z władzą. Stanowi on atrybut wielu starożytnych bóstw (np. italskiego Janusa²⁵) strzegących bram krainy życia i śmierci. Jest on także jednym z emblematów Chrystusa – centralnej figury interesującej nas ikony. Ten klucz to nic innego, jak krzyż na Jego ramieniu, „którym otwiera niebo”²⁶ – tzw. klucz do ‘domu Dawidowego’, czyli do Królestwa Niebieskiego i jednocześnie znak pełnomocnictwa, jakie Zbawiciel uzyskał od Boga-Ojca, nagroda za Jego zasługi²⁷. Jedynie On posiada władzę otwarcia bram nieba²⁸ i świata podziemnego, skąd wyprowadził świętych zmarłych po swojej śmierci krzyżowej²⁹. Nie bez znaczenia jest również kolor, czy raczej kruszec, z jakiego wykonano klucze. Złoto to symbol władzy królewskiej, nieba, boskiego światła³⁰ i duchowego bogactwa³¹.

Powyższa charakterystyka anioła pozwala sądzić, iż na pierwszym, dosłownym poziomie znaczeniowym tekstu jest on Boskim posłańcem, bytem pośredniczącym, duchowym przewodnikiem i w tym sensie stróżem, przyjacielem podmiotu lirycznego: „Сладкий и радостный друг. (...) Друг неизменный и нежный” [II, k. 2, 47]. Niczym Puszkowski Serafin staje na jego drodze by otworzyć („Отверзлись вещи зеницы”³²), a w tym przypadku – zamknąć to, co niedostępne: „Ты отклонил помышленья / От недоступных дорог” [II, k. 2, 47], o czym świadczy symbol kluczy. Na związek z tekstem autora *Proroka*³³ ukazuje pierwszy wers utworu: „Грудь ли томится от зною (...)” [II, k. 2, 47] wyraźnie korespondujący ze słowami: „Духовной жаждою томим”³⁴. Kierując się Bachtinowską refleksją o etapach „dialogowego ru-

²⁵ Zob. hasło: Янус, [w:] *Мифы народов мира. Энциклопедия*. Т. 2. К-Я, ред. С.А. Токарев, Москва 2000, с. 683.

²⁶ Zob. hasło: *klucze*, [w:] D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej. Leksykon*, tłum. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 2001, s. 399. Por. także: „Położę klucz domu Dawidowego na jego ramieniu; gdy on otworzy, nikt nie zamknie, gdy on zamknie, nikt nie otworzy”. Iz 22, 22.

²⁷ Zob. tamże, s. 399.

²⁸ Po swoim zmartwychwstaniu Chrystus przekazał władzę – klucze Królestwa Niebieskiego swojemu następcy – św. Piotrowi. Stąd emblemat papieżstwa – dwa skrzyżowane klucze. Co ciekawe, jeden z nich jest srebrny, drugi zaś – złoty. Pierwszy symbolizuje władzę świecką, drugi – duchową.

²⁹ Por. Mt 27, 52-53; J 5, 25. Zob. także *Apokryfy Nowego Testamentu*, t. 1, red. M. Starowiejski, Lublin 1986, s. 445-451; J.J. Pawłowicz, *Zstąpił do piekiel...*, „Teologia i człowiek” 2013, t. 21, s. 53-68.

³⁰ Zob. hasło: *złoto*, [w:] D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej...*, s. 146-147.

³¹ Zob. hasło: *złoto*, [w:] *Encyklopedia biblijna*, pod red. P.J. Achtemeiera, tłum. P. Pachciarek, Warszawa 1999, s. 1378.

³² А.С. Пушкин, *Пророк*, [w:] А.С. Пушкин, *Полное собрание сочинений в 17 т.*, т. 3, кн.1. *Стихотворения 1826-1836. Сказки*, ред. М.А. Цявловский и др., Москва 1995, с. 30.

³³ Na związku tekstu Sologuba z wierszem Puszkina wskazuje rosyjska badaczka – Л.В. Евдокимова. Zob. Л.В. Евдокимова, *Переосмысление идей Гераклита и пушкинских образов с семантикой огня в книге стихов Ф. Сологуба «Пламенный круг»*, «Ученые записки Казанского университета» 2015, т. 157, кн. 2, с. 93.

³⁴ А.С. Пушкин, *Пророк...*, с. 30.

chu rozumienia”³⁵ należy uznać to za ruch wstecz – ku minionym kontekstom³⁶. Anioł z utworu Sołoguba nie przypomina jednak ognistego Serafina. Różne są m.in. ich działania wobec lirycznego protagonisty³⁷: Serafin w sposób gwałtowny i bolesny przeobraża człowieka w poetę, obdarzając go darami, które mają mu umożliwić głoszenie Słowa – Bożego przesłania; z kolei Sołogubowski anioł jest łagodny, cichy i pokorny: „Кротко потушены очи” [II, k. 2, 47]. W tekście rosyjskiego symbolisty bardzo ważna okazuje się sytuacja liryczna – przeżycia wewnętrzne protagonisty, jego relacje ze światem oraz przestrzeń, w jakiej pojawia się niebiański wysłannik. Puszkinaowska pustynia („В пустыне мрачной я влачился”³⁸) tu zamieniona zostaje na zimowy krajobraz. Tworzy go pole semantyczne wyznaczone przez trzy pojęcia: silna zamieć/burza śnieżna (*вьюга*) – mgła (*влага ночи*) – noc (*ночь*), które razem wzięte odzwierciedlają stan duchowy podmiotu lirycznego – jego wewnętrzny niepokój, wzburzenie, strach, udrękę oraz cierpienie. Obecność i współegzystowanie wspomnianych motywów w utworze autora *Малего бiesa* pozwalają wpisać go w tzw. *мельные тексты* literatury rosyjskiej³⁹, gdzie dominujący z nich – śnieżna zamieć i bliskie jej znaczeniowo – mgła i noc⁴⁰ stanowią część wielkiego tematu „«страшной бури» в «страшную ночь»”⁴¹. Burza w analizowanym wierszu urasta do rangi konceptu filozoficznego i tożsama jest z życiem⁴² pełnym nieoczekiwanych niespodzianek i ciężkich doświadczeń („Век мой безумно-мятежный” [II, k. 2, 47]). To one sprawiają, że liryczny protagonista zwraca się do swojego anioła przyzywając go: „Только бы ты был со мною” [II, k. 2, 47]. Jego sytuacja życiowa aktualizuje kluczową w symbolizmie opozycję aksjologiczną – przeciwstawienie ‘dołu’, z którym związana jest ziemiska egzystencja, oraz anielskiej ‘góry’: „Реешь над дольным предделом” [II, k. 2, 47]. Więź z Chrystusem-aniołem sytuuje podmiot – poetę w sferze

³⁵ M. Bachtin, *W sprawie metodologii nauk humanistycznych...*, s. 513.

³⁶ Por. tamże.

³⁷ Zob. Л.В. Евдокимова, *Переосмысление идей Гераклита...*, s. 93.

³⁸ А.С. Пушкин, *Пророк...*, s. 30.

³⁹ Zob. К.А. Нагина, «Метельный» мир в творчестве А. Блока, А. Белого, В. Брюсова на фоне литературной традиции, «Вестник СПбГУ» 2011, сер. 9, вып. 3, с. 47.

⁴⁰ Zob. tamże, s. 55.

⁴¹ Tamże, s. 47.

⁴² Por. М.В. Литовченко, *Мотив метели как фрагмент художественной картины мира в творчестве А.С. Пушкина и А.П. Чехова*, «Филологические науки. Вопросы теории и практики» 2012, № 6 (17), с. 79. Por. także: „Жизнь – метель, снежная буря, заметающая пред путником дороги, сбивающая его с пути: такова жизнь всякого человека. Он безвольное игральное метели-стихии (...)”. М. Гершензон, *Мудрость Пушкина*, Москва 1919, с. 133. Sam Sołogub przyrównywał życie do błądzenia w labiryncie, „страшной и скучной дороги во мгле”. Zob. więcej na ten temat: В.А. Мескин, *А. Пушкин в зеркале философской критики Ф. Сологуба. О типологии поэтического творчества*, «Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Литературоведение, журналистика» 2016, № 4, с. 64. Por. wiersz F. Sologuba pt. *Ариадна*. 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. 116-117.

symbolicznej ‘góry’⁴³ i wertykalności, przyłączając go do wysokiego świata wartości. Z kolei pojawienie się anioła, ‘odpowiadającego’ na wezwanie poety, świadczy o tym, że słowo poetyckie zyskuje moc sprawczą, jaką dysponuje Boski Logos. Staje się słowem formatywnym (формативное слово⁴⁴), stwórczym, urzeczywistniającym to, co pomyślane i wypowiedziane⁴⁵, by użyć sformułowania Michaiła Epsztejna. Sołogubowskiemu anioła otacza aura zagadkowości charakterystyczna również dla jego ikonicznego prototypu: „Стан твой окутала мгла / Тонкою влагою ночи / Веют два лёгких крыла” [II, k. 2, 47]. Co ciekawe, świetlisty duch związany jest ze sferą nocy i żywiołem wody (*влага*), mimo że, jak pamiętamy, utwór został włączony do zbiorku, gdzie motywem przewodnim jest ogień, wyniesiony do poziomu tytułu (*Пламенный круг*). Boski posłaniec okazuje się więc i pod tym względem zupełnym przeciwieństwem ognistego Serafina z wiersza Puszkina, bowiem żar ognia zastąpiono tu chłodem wody, która ‘gasi’ rozbudzone namiętności, a dar słowa – milczeniem: „Ангел благого молчанья, / Тихий смиритель страстей” [II, k. 2, 47].

Wielu badaczy twórczości autora *Eugeniusza Oniegina* podkreśla, że w *Proroku* wyrażone zostało *credo* poety. Szczególnie znane jest w tym względzie stwierdzenie filozofa Władimira Sołowiowa, odnajdującego w nim „идеальный образ истинного поэта в его сущности и высшем призвании”⁴⁶. Uwzględniając tę myśl oraz relacje intertekstualne łączące oba utwory – Puszkina i Sołoguba, można postawić tezę, iż w analizowanym wierszu również mamy do czynienia z kreacją ‘obrazu idealnego poety’. Tak oto dochodzimy do drugiego, niedosłownego poziomu znaczenia tekstu oraz kolejnego etapu ‘dialogowego ruchu rozumienia’, tym razem ‘ruchu do przodu’, jak to określa Bachtin⁴⁷. W przeciwieństwie do wielkiego poprzednika Sołogub buduje swoje nowe myślenie artystyczne – symboliczne w oparciu o regułę hezychazmu⁴⁸,

⁴³ Por. w związku z tym słowa G. Adamowicza o twórczości Sołoguba: „**Что-то совсем нездешнее, никогда прежде не слыханное. Почти «потугосторонняя» песнь, ничего общего не имеющая со «скучными песнями земли».** Г. Адамович, *Литературные беседы. Кончина Ф.К. Сологуба. – Тетфи. – Тихонов*, [в:] Г. Адамович, *Собрание сочинений в 18 томах. Т. 2. Литературные беседы («Звено»: 1923-1928)*, Москва 2015, с. 537.

⁴⁴ Zob. М.Н. Эпштейн, *Молчание и магия слова*, [в:] М.Н. Эпштейн, *Слово и молчание. Метафизика русской литературы*, Москва 2006, с. 182.

⁴⁵ Por. tamże: „(...) нельзя отнять у человеческого языка и **формативную функцию, которая особенно ясно выступает в «священном языке», на котором человек обращается к Богу и сам как бы уподобляется Богу.** Таков язык заклинания и молитвы, цель которых – не сообщать о каких-то явлениях, но **вызывать сами явления**”.

⁴⁶ В. Соловьёв, *Значение поэзии в стихотворениях Пушкина*, [в:] *Пушкин в русской философской критике: Конец XIX – первая половина XX в.*, Москва 1990, с. 64.

⁴⁷ Zob. М. Bachtin, *W sprawie metodologii nauk humanistycznych...*, s. 513.

⁴⁸ Por. И. Смирнов, *О древнерусской культуре, русской национальной специфике и логике истории*, Wien 1991, с. 93 (примечание 157). Więcej na temat hezychazmu zob. К. Leśniewski, *Hezychazm – skarb chrześcijańskiego Wschodu*, [w:] *Duchowość Dalekiego Wschodu a chrześcijaństwo. Dialog czy konfrontacja?*. Т. 6. *Duchowość, мистыка i медытacja chrześcijańskiego świata – православие i protestantyzm*, Toruń 2014, 57-79.

gdzie **słowo** (centralne dla Puszkina) **sprzężone jest z milczeniem**. Wypada w związku z tym postawić pytanie: dlaczego ‘zapoczątkowując przyszły kontekst’⁴⁹ interpretacyjny poeta odwołuje się do wieloznaczności ikony. Pamiętajmy, że II Sobór Nicejski określił ją mianem anamnezy⁵⁰. Zgodnie z filozofią Platona jest to forma pamięci duszy, rodzaj poznania polegający na przypominaniu sobie wcześniej znanej rzeczywistości ponadempirycznej⁵¹. W ujęciu Sołoguba-teoretyka nośnikiem owej pamięci metafizycznej jest słowo-symbol⁵², w wierszu uosabiane przez tytułową figurę Anioła-Chrystusa. To właśnie ono, by użyć sformułowania Etienne Souriau, cytowanego przez Gilberta Duranda, jest „Aniołem Dzieła”⁵³ skrywającym w sobie „treści nie z tego świata”⁵⁴, które poeta otrzymuje w darze (Anioł – analogon Muzy). Maria Cymborska-Leboda nazywa go darem epifanicznym, a więc objawiającym i uobecniającego to, co boskie, natchnione: „Сологуб проецирует свою, присущую только ему модель поэта, наделенного даром волшебницы (...). Этот полученный волшебный дар – эпифанический, это дар прозрений и откровений”⁵⁵. Słowo-symbol, według rosyjskiego poety, posiada zatem nie tylko moc pośredniczącą – posłaniec Transcendencji (Anioł-Chrystus), którą Wiaczesław Iwanow kilka lat później ‘ubierze’ w szaty antyczne nadając mu postać Erosa-przewodnika⁵⁶, ale i moc objawiającą (dar z nieba⁵⁷). Warto przyrzeć się nieco bliżej istocie owego daru. Po pierwsze, sytuuje on poetę na wysokiej pozycji⁵⁸ wybrańca mającego udział w tajemnicy Słowa („наследник «Древнего Слова»”⁵⁹), co potwierdza obecny w tekście symbol kluczy przyniesionych przez Anioła oraz symbolika wody (*właga*) związana z Boskim posłańcem,

⁴⁹ Zob. M. Bachtin, *W sprawie metodologii nauk humanistycznych...*, s. 513.

⁵⁰ Zob. G. Durand, *Wyobrażenia symboliczne*, tłum. C. Rowiński, Warszawa 1986, s. 143.

⁵¹ Por. „[...] dostawszy ją [tj. wiedzę – red.] przed urodzeniem, zapomnieliśmy ją, przychodząc na świat, a potem posługując się zmysłami, na powrót tamte wiadomości odzyskujemy, któreśmy przedtem kiedyś posiadali, to czyż to, co nazywamy uczeniem się, nie jest odzyskiwaniem naszej własnej wiedzy? Jeśli to nazwiemy przypominaniem sobie, słusznie to chyba nazwiemy”. Platon, *Fedon*, [w:] Platon, *Uczta. Eutyfron. Obrona Sokratesa. Kriton. Fedon*, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1988, s. 24.

⁵² Więcej na temat koncepcji słowa-symbolu u F. Sołoguba zob. Ф. Сологуб, *Искусство наших дней*, [w:] Ф. Сологуб, *Собрание сочинений в шести томах. Т. 6. Заклинательница змей. Рассказы. Роман. Статьи, эссе, заметки. Воспоминания современников*, Москва 2002, s. 411-444.

⁵³ Zob. G. Durand, *Wyobrażenia symboliczne...*, s. 28.

⁵⁴ E. Souriau, *L'ombre de Dieu*, Paris 1955, s. 167. Cyt. za G. Durand, *Wyobrażenia symboliczne...*, s. 28.

⁵⁵ M. Цимборска-Лебода, «Благоухающая прелесть слов поцелуйных»: «соблазны тела» и «очарования чувств» – земной рай и блаженное строительство в поэзии Федора Сологуба, „*Rusistica Latviensis 7*” 2018, s. 39.

⁵⁶ Пор. „Символ – творческое начало любви, **вожатый Эрос**. Между двумя жизнями – той, что воплотилась в творении, и той, что творчески к нему приобщилась”. В. Иванов, *Мысли о символизме*, [w:] В. Иванов, *Собрание сочинений в 4 томах. Т. 2*, под ред. Д.В. Иванова и О. Дешарт, введ. и примеч. О. Дешарт, Брюссель 1974, s. 606-607.

⁵⁷ Пор. 1 Kor 12, 8.

⁵⁸ Пор. M. Цимборска-Лебода, «Благоухающая прелесть слов поцелуйных...», s. 39.

⁵⁹ M. Cymborska-Leboda, «Поэт-отзыв-услышанность...», s. 343.

która w Biblii oznacza m.in. duchową inicjację (1J 5, 6-8). Po drugie stawia go w roli pośrednika, mostu łączącego niebo z ziemią⁶⁰. A więc, z jednej strony, dar poety 'wznosi' go do sfery *sacrum* i pozwala „вскрыть сакральное измерение бытия”⁶¹, z drugiej – przyczynia się do jego cierpienia: „В тяжкие дни утомленья, / В ночи бессильных тревог” [II, k. 2, 47], spowodowanego faktem bycia 'pomiedzy'⁶². Sołogub w swoim utworze wyraża w sposób implicytny to, o czym później powie wspomniany już W. Iwanow w słynnych *Мыслях о поэзии* (1938): poeta, podobnie jak słowosymbol, pełni funkcję mediacyjną⁶³; służy jako „usta bogów”⁶⁴, przez które przepływa moc Słowa-Ducha. 'Słabość i ograniczenie' ludzkiego języka⁶⁵, wynikające z jego 'nierównoznaczności' ze Słowem Boga⁶⁶, sprawiają jednak, że twórca nie jest w stanie wiernie oddać jego głębi⁶⁷. Unaocznia to znany cytat z wiersza prekursora rosyjskiego

⁶⁰ Por. Н.И. Неженец, *Русские символисты*, Москва 1992, с. 43-44.

⁶¹ М. Цимборска-Лебода, «Благоухающая прелесть слов поцелуйных»..., с. 40.

⁶² Pisał o tym również W. Briusow w wierszu z 1895 roku pt. *Мучительный дар*. Zob. В. Брюсов, *Мучительный дар*, [в:] В. Брюсов, *Собрание сочинений в семи томах*, т. 1..., с. 101.

⁶³ Zob. В. Иванов, *Мысли о поэзии*, [в:] В. Иванов, *Собрание сочинений в 4 томах*. Т. 3, под ред. Д.В. Иванова и О. Дешарт, Брюссель 1979, с. 657.

⁶⁴ Tamże.

⁶⁵ Por. „Дыхание тайны” – то есть **бессловесный** с посюсторонней точки зрения **язык непосредственного переживания бытия** – подобно *мгновениям* наивысшего сознания, которые пролетают беззвучно, ускользая от прямой передачи в языке, слова которого **потеряли “изначальный смысл”**, то есть ту архаическую, потустороннюю смысловую наполненность (...). I dalej: „(...) слабость и ограниченность повседневногo языка прискорбна (...) **язык потустороннего, достигнувшего нашего мира, уже мертв, он лишь вестник (“ангел”) теневого “промежуточного” мира**”. А. Ханзен-Леве, *Русский символизм. Система поэтических мотивов. Ранний символизм*, Санкт-Петербург 1999, с. 68; 168-169, 170.

⁶⁶ 'Nierównoznaczność' Słowa Boga i słowa człowieka tkwi w tym, że pierwsze tworzy świat, drugie – o nim komunikuje. Zob. więcej na ten temat: М.Н. Эпштейн, *Молчание и магия слова...*, с. 182.

⁶⁷ Por.:

Слишком, слишком много счастья!
 Переполнена душа,
 И стою я, не дыша,
 И к ногам готов упасть я.
 Звуки, звуки! Гимн победный,
 Песни, строфы торжества!
Но зачем же все слова
Слишком жалки, слишком бледны!
 И стою — стою безмолвно,
 Жду неведомых стихов,
 Но для грезы нету слов,
Слишком, слишком сердце полно!

В. Брюсов, *Слишком*, [в:] В. Брюсов, *Собрание сочинений в семи томах*. Т. 3. *Стихотворения 1918-1924. Поэма «Египетские ночи» и стихотворения не включавшиеся В.Я. Брюсовым в сборники 1891-1924*, под ред. П.Г. Антокольского и др., Москва 1974, с. 229.

symbolizmu – Fiodora Tiutczewa: „Мысль изреченная есть ложь”⁶⁸. Sytuacja ta rodzi konflikt twórcy z tłumem / światem: „Век мой безумно-мятежный / Ты от толпы заслонил” [II, k. 2, 47], który w twórczości Sołoguba uosabia zło⁶⁹. Tłum, jak zapisze W. Iwanow w kolejnym z programowych manifestów symbolizmu (1909): „(...) ждет от Поэта повелений, и ему нечего повелеть ей, кроме благоговейного **безмолвия мистерий**. «Favete linguis». Или даже прямо: «Удадитесь, непосвященные»”⁷⁰. Uwzględniając ów kontekst dochodzimy do trzeciego i najważniejszego wyróżnika daru poety, jakim jest milczenie. Zdaniem autora *Cor Ardens*, jego istotę najpełniej i najpiękniej wyraził F. Tiutczew⁷¹ przynależący do tej grupy poetów, którzy „Верны своей святыне остались дерзнувшие творить свое **отрешенное слово**”⁷². Sołogub w swoim wierszu określa milczenie rosyjskim leksemem *благий* (*Ангел благого молчания*). Tym samym wiąże go z dobrem, ale również z bliskim mu znaczeniowo błogosławieństwem, świętością (*блаженный*), czyli z wartościami obecnymi w innych jego utworach tego i późniejszego okresu. To zaś raz jeszcze podkreśla sakralny charakter daru oraz „сакрализацию дела / подвига поэта”⁷³.

Mając na uwadze powyższe rozważania, a zwłaszcza ‘sakralizację czynu’ poety można stwierdzić co następuje: już na początku drogi twórczej (przypomnijmy analizowany wiersz powstał w 1900 r.) Sołogub pozycjonuje swoje myślenie artystyczne w ramach myśli angelologicznej oraz chrystologicznej i już wtedy odkrywa i projektuje nowy typ myślenia poetyckiego⁷⁴, w centrum którego znajduje się słowo-symbol (Anioł-Chrystus z ikony), rozumiane nie jako „обще-и внешне-вразумительное”⁷⁵, ale ‘wewnętrzne słowo’, milczące, oddzielone od pragnącego zawładnąć nim tłumem (zła). Jest ono nasycone głęboką tajemnicą – niejasną, a dostępną jedynie dla wtajemniczonych: „Ты отклонил помышленья / От недоступных дорог”

⁶⁸ Ф.И. Тютчев, *Silentium!*, [в:] Ф.И. Тютчев, *Полное собрание сочинений и письма в шести томах*. Т. 1. *Стихотворения 1813-1849*, ред. Л.Д. Громова-Опульская, сост., подгот. и комм. В.Н. Касаткина, Москва 2002, с. 123. Zdaniem W. Iwanowa, ci rosi, którzy „(...) не убоялись лжи слова стали изменниками духа и не удовлетворили толпы, как не оправдались они и пред своим внутренним судом”. В. Иванов, *Поэт и чернь*, [в:] В. Иванов, *Собрание сочинений в 4 томах*. Т. 1, под ред. Д.В. Иванова и О. Дешарт, введ. и примеч. О. Дешарт, Брюссель 1971, с. 712.

⁶⁹ Zob. więcej na ten temat: Р. Гольдт, *Толпа как безликое олицетворение зла в творческом сознании Федора Сологуба*, «Русская литература» 2013, № 4, с. 42-49.

⁷⁰ В. Иванов, *Поэт и чернь...*, с. 709.

⁷¹ Рог.: „И Тютчев пел о молчании вдохновеннее всех. «Молчи, скрывайся и таи...» – вот новое знамя, им поднятое. Более того: главнейший подвиг Тютчева – подвиг поэтического молчания”. В. Иванов, *Поэт и чернь...*, с. 712. Рог. u Tiutczewa: „Молчи, скрывайся и таи...”. Ф.И. Тютчев, *Silentium!...*, с. 123.

⁷² В. Иванов, *Поэт и чернь...*, с. 712.

⁷³ М. Цимборска-Лебода, *«Благоухающая прелесть слов поцелуйных»...*, с. 41.

⁷⁴ Na prekursorski charakter myślenia i twórczości Sołoguba zwróciła uwagę węgierska badaczka – Lena Silard. Zob. Л. Силард, *Вклад символизма в развитие русского романа (Конспект)*, „Studia Slavica Hungaria” 1984, t. XXX, с. 185.

⁷⁵ В. Иванов, *Поэт и чернь...*, с. 712.

[II, k. 2, 47]. I właśnie tak rozumiane słowo – wskazówka, aluzja (namек), symbol nie jest kłamstwem, co wiele lat później stwierdzi wielokrotnie już przywoływany W. Iwanow⁷⁶.

Kolejny sygnalizowany wiersz – *Ангел благого молчания. Молитва* (1908)⁷⁷ Walerija Briusowa pod względem gatunkowym przynależy do modlitw poetyckich, których rosyjski symbolista ma w swoim dorobku kilka⁷⁸. Mimo popularności utwór nie był dotychczas przedmiotem szczegółowych badań:

Молитва

Ангел благого молчания,
Властно уста загради
В час, когда силой страдания
Сердце трепещет в груди!

Ангел благого молчания,
Радостным быть помощи
В час, когда шум ликования
К небу возносят враги!

Ангел благого молчания,
Гордость в душе оживи
В час, когда пламя желания
Быстро струится в крови!

Ангел благого молчания,
Смолкнуть устам повели
В час, когда льнет обаяние
Вечно любимой земли!

Ангел благого молчания,
Душу себе покори
В час, когда брезжит сияние
Долго желанной зари!

В тихих глубинах сознания
Светят святые огни!
Ангел благого молчания,
Душу от слов охрани! [I, 469-470]

⁷⁶ Тамże.

⁷⁷ В. Брюсов, *Ангел благого молчания*, [в:] В. Брюсов, *Собрание сочинений в семи томах*. Т. 1..., с. 469-470.

⁷⁸ Więcej na temat wierszy-modlitw w twórczości Briusowa zob. E. Stawinoga, *Modlitwy poetyckie Walerija Briusowa z lat 1916-1917 – dwie interpretacje*, „Slavia Orientalis” 2023, nr 4, s. 741-761.

W komentarzu przygotowanym przez redaktorów 7-tomowego wydania dzieł Briusowa czytamy, że odręczna wersja tekstu opatrzona była dedykacją dla Sołoguba⁷⁹, co pozwala określić go mianem poetyckiej odpowiedzi, dialogiem z wcześniejszym utworem. Wskazuje na to również identyczne źródło natchnienia oraz główny motyw (anioł z ikony). Rękopis posiadał dodatkowo epigraf (nie zachował się w żadnym z drukowanych wydań) zaczerpnięty z przywoływanego tu słynnego *Silentium!* F. Tiutczewa. Kluczem do interpretacji swojej poetyckiej modlitwy Briusow uczynił jego początkowe słowa wzywające czy raczej postulujące milczenie: „Молчи, скрывайся и таи ...”⁸⁰. Konstantin Balmont ujął to następująco: „Тютчев понял необходимость того **великого молчания**, из глубины которого, как из очарованной пещеры, озаренной внутренним светом, **выходят преображенные прекрасные призраки**”⁸¹. To ‘wielkie milczenie’, jak nazywa je autor *Plonących gmachów*, wydaje się być metaforą „życia serca”⁸² artysty-poety; tego, co w nim głęboko ukryte i czego ludzkie słowo nie jest w stanie oddać⁸³. Wyartykułowana myśl nierzadko bowiem przestaje odpowiadać pierwotnemu zamysłowi, intencji serca („Мысль изреченная есть ложь”⁸⁴), będąc jedynie echem, zniekształceniem Prawdy (*прекрасный призрак*). Balmont wskazuje zatem na głęboką wartość życia wewnętrznego, z którego powinien czerpać poeta, gdyż w duchu ewangelicznej zasady to z obfitości serca mówią usta⁸⁵.

Interesujące są okoliczności powstania utworu. Wspomina o nich zarówno żona Briusowa⁸⁶, jak i on sam: „«На меня снизошел ангел благого молчания», а придя домой, записал стихотв., напечатанное во «Всех напевах»”⁸⁷. A zatem zgodnie ze świadectwem poety jego wiersz-modlitwa jest rezultatem zstąpienia anioła, co na poziomie symbolicznym oznacza *furor poeticus* – niezwykle stan umysłu twórcy wywołany ingerencją siły nadprzyrodzonej. I to właśnie on stał się przedmiotem poetyckich

⁷⁹ Zob. więcej na ten temat: М. Васильев, Р. Щербаков, *Примечания. Все напевы. Мгновения. Ангел благого молчания...*, с. 641.

⁸⁰ Тамże.

⁸¹ К.Д. Бальмонт, *Элементарные слова о символической поэзии*, [в:] К.Д. Бальмонт, *Собрание сочинений в семи томах. Т. 6, Край Озириса. Где мой дом? Очерки (1920-1923). Горные вершины: Сборник статей. Белые зарницы: Мысли и впечатления*, Москва 2010, с. 362.

⁸² Por. Н.В. Королева, Ф. Тютчев. «*Silentium!*», [в:] *Поэтический строй русской лирики*, ред. Г.М. Фридлиндер, Ленинград 1973, с. 154. Na temat konceptu „życie serca” zob. więcej: „*Życie serca*”. *Duch-dusza-ciało i relacja Ja-Ty w literaturze i kulturze rosyjskiej XX-XXI wieku*, red. М. Сymborska-Leboda i in., Lublin 2012.

⁸³ Por. Н.В. Королева, Ф. Тютчев. «*Silentium!*»..., с. 148, 154.

⁸⁴ Ф.И. Тютчев, *Silentium!*..., с. 123.

⁸⁵ Por. Łk 6, 45.

⁸⁶ Zgodnie ze świadectwem żony Briusowa wiersz-modlitwa poety jest rezultatem intelektualnej wymiany myśli, która miała miejsce podczas jednego z wieczorków poetyckich w domu Marii i Jurgisa Baltrušaitis, gdzie toczono żywą dyskusję o ikonie *Chrystus Święte Milczenie* znajdującej się w posiadaniu gospodarzy spotkania. Zob. М. Васильев, Р. Щербаков, *Примечания. Все напевы. Мгновения. Ангел благого молчания...*, с. 641.

⁸⁷ Тамże.

rozważań w analizowanym utworze. Podobnie jak wcześniej Sologub, Briusow widzi w poecie byt pośredniczący, medium⁸⁸, przez które przepływa Boska moc⁸⁹. Przy czym wskazuje on na różne źródła poetyckiego natchnienia. Zdaniem autora *Ognistego anioła*, poeta może czerpać go z zewnątrz: „обаяние / Вечно любимой земли!” [I, 470], bądź z głębi własnego wnętrza⁹⁰, które oświeca światło duchowe: „В тихих глубинах сознания / Светят святые огни!” [I, 470]. Obu tym źródłom odpowiadają różne kanały komunikacji. Pierwszemu – usta, drugiemu – dusza. Z ust, jak czytamy w Biblii, wychodzi zarówno błogosławieństwo, jak i przekleństwo⁹¹. Język może być przewrotny, kłamliwy, podstępny i zdradziecki⁹², dlatego podmiot liryczny wiersza, wzorem króla Dawida⁹³, prosi tytułowego anioła, aby ten ‘zagroził’ jego usta, nakazał im milczenie: „Властно уста загради (...) / Смолкнуть устам повели (...)” [I, 469-470]. Impulsy, natchnienia ze świata zewnętrznego pozbawione są bowiem Bożego Ducha, którego w tekście utworu uosabiają ognisto-światłne symbole: *пламя, сияние, заря, святые огни*. Ich przyczyną jest m.in. cierpienie, ziemskie uciechy oraz sfera uczuć (*сила страдания; шум ликования врагов; обаяние земли; радость*), a więc głos ciała, przestrzeń *profanum*. Wszystko to, jak podkreśla przywoływany już Balmont, ma charakter iluzoryczny i nie prowadzi do spotkania z Transcendencją, którą w wierszu symbolizuje ‘anioł świętego milczenia’: „Кто хочет услышать Голос Молчания, голос в духовном звуке, и понять его, тот должен отвлечься от мира чувств, который пробуждает иллюзию, сосредоточить свое внимание на том, что внутри”⁹⁴. Dlatego prawdziwym i jedynym źródłem natchnienia według Briusowa

⁸⁸ Zob. В. Иванов, *Мысли о поэзии...*, с. 657.

⁸⁹ Пор. В. Брюсов, *Мучительный дар...*, с. 101.

⁹⁰ Podobnie jest u F. Sołoguba: „(...) у Сологуба (...) векторное подразделение всего поэтического творчества на два вида или типа: на творчество, при котором **поэт зрит мир** – эстетически переживает происходящее в обозримом пространстве – в более или менее определенном времени, и на другое творчество, при котором поэт смотрит, образно говоря, в себя, **в пространство своей души**, эстетически отображает свои экзистенциальные переживания” i dalej: „(...) Сологуб говорит о поэзии экстравертной и поэзии интровертной, в его понимании более высокой”. В.А. Мескин, *А. Пушкин в зеркале философской критики Ф. Сологуба...*, с. 60, 61. Więcej na temat klasyfikacji poetów i poezji u Sołoguba zob. Ф. Сологуб, *Демоны поэтов*, [в:] Ф. Сологуб, *Собрание сочинений в шести томах. Т. 2. Мелкий бес. Роман. Рассказы. Сказочки. Статьи*, сост. и автор примечаний Т.Ф. Прокопов, Москва 2001, с. 515-526.

⁹¹ Пор. Јк 3, 10.

⁹² Пор. Ps 34, 14; Ps 120, 2; Prz 4, 24 i inne.

⁹³ Пор. „Postaw, Panie, **straż moim ustom** / i wartę przy bramie warg moich! / Mojego serca nie skłaniaj do złego słowa” Ps 141, 3-4.

⁹⁴ Пор. К.Д. Бальмонт, *Кальдероновская драма личности*, [в:] К.Д. Бальмонт, *Собрание сочинений в семи томах. Т. 6...*, с. 314. Balmont powołuje się tu na popularne w owym czasie nauczanie orędowniczki teozofii – Jeleny Wławatskiej, którą osobiście znał również Briusow. Zob. także: Е. Блаватская, *Голос Безмолвия*, [в:] Е. Блаватская, *Голос Безмолвия. Два пути. Семь врат. Из сокровенных индусских писаний*, пер. с англ. Е. Писаревой, с. 6-11, [в:] <http://jezmmm.ru/wp-content/uploads/2020/06/golos-bezmolviya.pdf?ysclid=m5ig8azd22586150989> (07.01.2025).

powinny być duchowe centra człowieka, czyli serce⁹⁵ i głębia duszy poety⁹⁶, a także jej wewnętrzne mistyczne dźwięki, będące głosem Boga, który ją zamieszkuje⁹⁷. Dusza jako kanał komunikacji z Transcendencją jest przestrzenią *sacrum* i jednocześnie przestrzenią milczenia, umożliwiającą spotkanie ze sobą, ale również z Innym oraz wsłuchanie się w Niego. To spotkanie – pisze rosyjski symbolista, wymaga odpowiednich warunków, przygotowania ze strony twórcy, o co podmiot liryczny wiersza błaga anioła-posłańca. Jedna z tych próśb dotyczy szczególnej cechy, jaką, zdaniem autora *Urbi et Orbi*, winien odznaczać się prawdziwy poeta⁹⁸:

Ангел благого молчания,
Гордость в душе оживи
 В час, когда пламя желанья
 Быстро струится в крови! [I, 470]

Mowa tu o dumie rozumianej w sposób pozytywny, pojmowanej jako świadomość własnej godności (*гордость* = *достоинство*⁹⁹) i w takim rozumieniu korespondującej z symboliką płomienia-światła¹⁰⁰. ‘Wzniesienie’ dumy, napełnienie nią duszy

⁹⁵ Por.: „(...) человек всецело и во всем духовен (...) все восходит своими корнями и своим концами к нашему «сердцу», как средоточию нашего существа” I dalej: „Не три жизни идет в нас (телесная, душевная и духовная), но идет одна жизнь, в которой все связано с духовным средоточием”. В. Зеньковский, *Зло в человеке*, „Путь” 1938, № 56, с. 28.

⁹⁶ Por. „Все свои произведения художник находит в самом себе (...) художественная школа учит внешним приемам, а содержание надо черпать из души своей”. В. Брюсов, *О искусстве*, [в:] В. Брюсов, *Собрание сочинений в семи томах*. Т. 6. *Статьи и рецензии 1893-1924. Из книги «Далекие и близкие»*. *Miscellanea*, под ред. П.Г. Антокольского и др., сост. и вст. статья Д.Е. Максимова, Москва 1975, с. 49; Por. także fragment wstępu z tomiku Sologuba pt. *Пламенный круг*: „(...) открываю мою душу. Открываю, – хочу, чтобы интимное стало всемирным”. Ф. Сологуб, *Пламенный круг. Стихи. Книга восьмая*, Москва 1908, с. 7. Z kolei francuski krytyk i tłumacz – Jean Chuzeville, analizując twórczość Władysława Iwanowa, w taki oto sposób wyraża, czym jest dusza poety w ujęciu rosyjskich symbolistów: „душа поэта уже не раздробленное зеркало, а собирающий все лучи локус; она – постоянное возбужденное сияние, стремящееся к синтезу всего”. Н. Гамалова, *Приложение. Шюзевиц Жан. Первый Дионисиец русской поэзии*, [в:] Вячеслав Иванов. *Исследования и материалы*, вып. 4, ред.- сост. Е.А. Тахо-Годи, А.Б. Шишкин, Москва 2024, с. 387.

⁹⁷ Por. Е. Блаватская, *Голос Безмолвия...*, с. 8.

⁹⁸ Por. wiersz Briusowa pt. *Поэту* (1909), w którym дума pojawia się w podobnym, pozytywnym znaczeniu (*Ты должен быть гордым, как знамя*). Co ciekawe, utwór ten otwiera cykl *Все напевы*, gdzie, zamieszczona została analizowana tu modlitwa. Zob. В. Брюсов, *Поэту*, [в:] В. Брюсов, *Собрание сочинений в семи томах*. Т. 1, с. 447.

⁹⁹ Zob. *гордость*, [в:] *Словарь по этике*, под ред. И.С. Кона, Москва 1881, с. 60-61. Zob. także: *гордость*, [в:] Б.С. Безрукова, *Основы духовной культуры (энциклопедический словарь педагога)*, Екатеринбург 2000, с. 187.

¹⁰⁰ Zob. więcej na ten temat: Ю. Веньсинь, *Метафорические средства обозначения ‘гордости’ в русском и китайском языках*, «Вопросы современной лингвистики» 2024, № 4, с. 93.

pozwała poecie stać się godnym naczyniem¹⁰¹ do przyjęcia światła – ‘płomienia pragnienia’ (*пламя желания*), który ‘krąży’ w jego krwi – i jednocześnie od niego nie spłonąć. Wymaga to jednak cnoty, jaką jest pokora, całkowite podporządkowanie się Światłu. Tego właśnie dotyczy następną prośba podmiotu lirycznego:

Ангел благого молчания,
 Душу себе покори
 В час, когда брезжит сияние
 Долго желанной зари! [I, 470]

Wcześniejszy płomień tu został zastąpiony przez blask świtu (*сияние зари*). Gdy mowa o przyrodzie, zwiastuje on budzący się do życia dzień. Na poziomie symbolicznym oznacza odrodzenie, nadzieję, nowy początek¹⁰². Dla poety jest to długo wyczekiwany moment, kiedy następuje ‘wylanie’ Bożego Ducha i zanurzenie w Bożym Świetle. Znajduje to wyraz w ostatniej strofie utworu, gdzie pojawia się motyw ‘świętych ogni’ (*святые огни*) wywołujących asocjacje z ‘językami’ ognia, jakie w dzień Pięćdziesiątnicy spoczęły na apostołach napełniając ich serca Duchem Świętym¹⁰³. Wydaje się, iż chodzi tu o tę Bożą iskrę, która rozpala, inicjuje zdolność kreacji twórczej; o swoiste ‘święte świętych’ w sercu poety, czyli czas, kiedy dochodzi do spotkania z Transcendencją. Tego rodzaju doświadczenie z racji, iż sięga samej głębi egzystencji człowieka i dotyka jego duszy nie może pozostać zamknięte, wyrażone w słowach¹⁰⁴. Nie oznacza to, by sięgnąć do refleksji Janusza Królikowskiego, że słowo zostaje odrzucone: powstaje jedynie potrzeba jego chwilowego uciszenia i przekroczenia poprzez wejście w sferę milczenia¹⁰⁵. I z taką sytuacją mamy do czynienia w ostatnim błagalnym wołaniu podmiotu lirycznego:

В тихих глубинах сознания
 Светят святые огни!
 Ангел благого молчания,
 Душу от слов охрани! [I, 470]

Milczenie, by odwołać się raz jeszcze do Królikowskiego, umożliwia słuchanie Słowa Boga i jest warunkiem spotkania z Jego świętą tajemnicą¹⁰⁶. Czyni ono duszę polem oczekiwania na Słowo, polem, z którego to Słowo wyrasta. W takim rozumieniu staje się przestrzenią sakralną, jak i sama dusza poety. Milczenie, jako jedna z form

¹⁰¹ Zob. Н.Д. Арутюнова, *Язык и мир человека*, Москва 1999, s. 392.

¹⁰² W rzymskiej mitologii świt uosabia bogini Aurora (Jutrzenka, Zorza). Zob. hasło: *Jutrzenka*, [w:]

R. Kuleszewicz, *Słownik symboli literackich*, Białystok 2003, s. 81.

¹⁰³ Por. Dz 2, 1-4.

¹⁰⁴ Por. J. Królikowski, *Milczenie wobec tajemnicy Boga i teologia...*, s. 122.

¹⁰⁵ Zob. tamże.

¹⁰⁶ Zob. tamże.

modlitwy, jest również drogą do refleksji nad Słowem, w tym również nad słowem poetyckim¹⁰⁷, i niczym płonące węgle, które dotknęły warg Izajasza¹⁰⁸, oczyszcza go z estetycznego fałszerstwa, z tego, co nieboskie¹⁰⁹. W milczeniu – przekonuje Zdzisław Kijas, „słowa (...) nabierają właściwej wartości, znaczenia, potrzebnej mocy, aby mogły przekonywać i pociągać do realizacji tego, na co wskazują”¹¹⁰. Znakomicie ujął to Konstantin Balmont proponując metaforę poety-kwiatu: „Поэт – цветок. Но сколько подземных минут знают корни растения, прежде чем оно расцветет необманчивой алою чашей и голубой звездой и белым бокалом лилии. Лишь в таинстве молчания и долгой ошупи, лишь в глубинах почерпает растение силу сиять победным приветом вышине”¹¹¹.

Reasumując: tytułowa ikona – *Chrystus Święte Milczenie* dla obu rosyjskich poetów stała się źródłem inspiracji i punktem wyjścia do rozważań nad rolą poety i istotą słowa poetyckiego¹¹². Ich wzorem jest Chrystus-Logos, wcielone Słowo – centralna figura ikony przedstawiona jako skrzydlaty anioł. O ile Sołogub w swoim utworze w sposób bezpośredni nawiązuje do ikonicznego prototypu (skrzydła, tajemniczość), to Briusow przeciwnie – czyni go jedynie adresatem swojego wiersza-modlitwy w żaden sposób nie odwołując się do wizji malarskiej. Wybierając z kolei gatunek modlitwy poetyckiej ogranicza się do jej dwóch składników: anamnezy – wezwania w postaci adresatywu będącego tytułem ikony – *Ангел благого молчания*, oraz części petycyjnej, na jaką składa się sześć prośb wypełniających każdą z sześciu strof. W obu wierszach kluczowe znaczenie ma motyw milczenia rozumianego nie jako cisza (brak słów), lecz ‘milcząca komunikacja’¹¹³, zakładająca obecność Innego i spotkanie z Nim. Zarówno w przypadku Sołoguba, jak i Briusowa, jest to uosabiana przez anioła siła transcendentna, Boży Duch napełniający duszę twórcy¹¹⁴, który pełni rolę naczynia – medium, pośrednika między niebem a ziemią. Rezultatem ich wzajemnego wewnętrznego działania jest Słowo. Podobnie jak ikona jawi się jako znak innej

¹⁰⁷ Zob. I. Surynt, M. Zielińska, *Milczenie*, [w:] *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, red. M. Saryusz-Wolska, R. Traba, współp. J. Kalicka, Warszawa 2014, s. 234-237.

¹⁰⁸ Por. Iz 6, 7.

¹⁰⁹ Zob. Z.J. Kijas, *Mądrość milczenia*, [w:] <https://deon.pl/wiara/duchowosc/madroszc-milczenia,323448> (08.01.2025).

¹¹⁰ Tamże.

¹¹¹ К.Д. Бальмонт, *К молодым поэтам*, [в:] К.Д. Бальмонт, *Собрание сочинений в семи томах*. Т. 6..., с. 219.

¹¹² Więcej nt. koncepcji słowa poetyckiego w symbolizmie zob. w tekstach-manifestach poszczególnych przedstawicieli symbolizmu, np.: В. Брюсов – *О искусстве, Ключи тайн*, К. Бальмонт – *Поэзия как волшебство, Горные вершины*, А. Белый – *Символизм, Арабески, Глоссолалия*, Вяч. Иванов – *Борозды и межи, По звёздам*, Эллис – *Русские символисты* i in. Swoiste podsumowanie tych rozważań przynosi praca В. Гофмана pt. *Язык символистов* (В. Гофман, *Язык символистов, «Литературное наследство»* 1937, т. 27-28, с. 54-105).

¹¹³ Zob. M. Buber, *Ja i Ты. Wybór pism filozoficznych*, przeł. J. Doktor, Warszawa 1992.

¹¹⁴ Martin Buber proces powstania słowa opisuje jako spotkanie z Duchem-słowem, który „nas owiewa i w nas wstępuje”. M. Buber, *Posłowie*, [w:] M. Buber, *Ja i Ты...*, s. 120.

rzeczywistości, tak i słowo poetyckie w ujęciu obu rosyjskich symbolistów stanowi odbicie / odbłask prawdziwego Logosu. Tym samym nabiera atrybutów świętości i dostępne jest jedynie dla wtajemniczonych. Powołanie twórcy zawiera się w tym, by zachować jego prawdę, a jednocześnie uchylić zasłonę tajemnicy na tyle, na ile jest to możliwe, a także by uczynić czytelnika jej współuczestnikiem, partnerem spotkania. Obaj autorzy sugerują, że można tego dokonać tylko ‘otwierając duszę’ wobec tych, do których adresowane jest słowo: „Художник не может большего, как **открыть другим свою душу**”¹¹⁵. A zatem dusza twórcy, jego świat wewnętrzny zostaje obdarzony wartością: to jego święty skarb i świątynia, o czym w niezwykle piękny sposób pisze współczesny rosyjski autor Walerij Makarenko:

Душа Поэта – бесподобный храм,
В котором Гений возжигает свечи
И свет несет померкнувшим мирам
Определяясь в качестве предтечи¹¹⁶.

W tym kontekście oba wiersze – Sołoguba i Briusowa, podobnie jak *Silentium!* Tiuczewa, urastają do roli poetyckich deklaracji nawołujących do ochrony świątyni duszy poety, z której czerpie on Słowo, bo to w nim, jak powiada Martin Buber, żyje Duch pragnący znaleźć swój wyraz w słowie poetyckim i w dziele poety¹¹⁷.

References

- Adamovich G., *Literaturnyye besedy. Konchina F.K. Sologuba. – Teffi. – Tikhonov*, [v:] G. Adamovich, *Sobraniye sochineniy v 18 tomakh. T. 2. Literaturnyye besedy («Zveno»: 1923-1928)*, Moskva 2015.
- Apokryfy Nowego Testamentu*, t. 1, red. M. Starowiejski, Lublin 1986.
- Arutyunova N.D., *Yazyk i mir cheloveka*, Moskva 1999.

¹¹⁵ В. Брюсов, *О искусстве...*, с. 47. Por. także: Ф. Сологуб, *Пламенный круг. Стихи. Книга восьмая*, Москва 1908, с. 7.

¹¹⁶ В. Макаренко, *Душа Поэта – бесподобный храм!*, [в:] <https://stihi.ru/2007/04/16-370?ysclid=m5ibricfl3884925375> (19.12.2024).

¹¹⁷ Por. M. Buber, *Posłowie...*, s. 120. Dopiero po zredagowaniu ostatecznej wersji niniejszego artykułu natknęłam się w Internecie na pracę Anity Cątek pt. *Wolanie anioła i milczenie poety: „Modlitwa” Cypriana Norwida w kontekście psychologii procesu twórczego*. Tytułowego anioła (występującego w wierszu Norwida) Autorka traktuje bądź jako metaforę wewnętrznego głosu poety, który pragnie ekspresji, bądź jako symbol darowanego natchnienia poetyckiego. Na uwagę zasługuje w związku z tym ‘paralelizm’ konceptualizacji poety u Norwida i obu pisarzy rosyjskich (Sołoguba i Briusowa), których myślenie zakorzenione jest w dwóch odmiennych tradycjach chrześcijańskich, chociaż wspólnym źródłem jest dla nich Biblia. W tym kontekście można by postawić pytanie – czy i w jakim stopniu Norwid istniał w świadomości modernistów rosyjskich tak, jak obecny był niewątpliwie Mickiewicz (u Mierieżkowskiego), Wyspiański (u Sołoguba); szczególnie, gdy uwzględnić, że Briusow świetnie znał poezję europejską prezentując ją na łamach „Wiesów” („Весы”). Kwestia ta to jednak temat na odrębne studium.

- Bachtin M., *W sprawie metodologii nauk humanistycznych*, [w:] M. Bachtin, *Estetyka twórczości słownej*, tłum. D. Ulicka, opr. i wstęp. E. Czaplejewicz, Warszawa 1986.
- Bal'mont K.D., *Elementarnyye slova o simvolicheskoy poezii*, [v:] K.D. Bal'mont, *Sobraniye sochineniy v semi tomakh*. T. 6, *Kray Ozirisa. Gde moy dom?: Ocherki (1920-1923). Gornyye vershiny: Sbornik stat'yey. Belye zarnitsy: Mysli i vpechatleniya*, Moskva 2010.
- Bal'mont K.D., *K molodym poetam*, [v:] K.D. Bal'mont, *Sobraniye sochineniy v semi tomakh*. T. 6, *Kray Ozirisa. Gde moy dom?: Ocherki (1920-1923). Gornyye vershiny: Sbornik stat'yey. Belye zarnitsy: Mysli i vpechatleniya*, Moskva 2010.
- Bal'mont K.D., *Kal'deronovskaya drama lichnosti*, [v:] K.D. Bal'mont, *Sobraniye sochineniy v semi tomakh*. T. 6, *Kray Ozirisa. Gde moy dom? Ocherki (1920-1923). Gornyye vershiny: Sbornik stat'yey. Belye zarnitsy: Mysli i vpechatleniya*, Moskva 2010.
- Bezrukova B.S., *Osnovy dukhovnoy kul'tury (entsiklopedicheskiy slovar' pedagoga)*, Yekaterinburg 2000.
- Blavatskaya Ye., *Golos Bezmolviya*, [v:] Ye. Blavatskaya, *Golos Bezmolviya. Dva puti. Sem' vrat. Iz sokrovennykh indusskikh pisaniy, per. s ang. Ye. Pisarevoy*, s. 6-11, [v:] <http://jezmmm.ru/wp-content/uploads/2020/06/golos-bezmolviya.pdf?ysclid=m5ig8azd22586150989>.
- Bryusov V., *O iskusstve*, [v:] V. Bryusov, *Sobraniye sochineniy v semi tomakh: Tom shestoy. Stat'i i retsenzii 1893-1924. Iz knigi «Dalekiye i blizkiye». Miscellanea*, red. P.G. Antokol'skiy, sost. i vst. stat'ya D.Ye. Maksimova, Moskva 1975.
- Bryusov V., *Sobraniye sochineniy v semi tomakh*. T. 1. *Stikhotvoreniya. Poemy 1892-1909*, red. P.G. Antokol'skiy i dr., Moskva 1973.
- Bryusov V., *Sobraniye sochineniy v semi tomakh*. T. 3. *Stikhotvoreniya 1918-1924. Poema «Yegipet-skiye nochi» i stikhotvoreniya ne vklyuchavshiyesya V.Ya. Bryusovym v sborniki 1891-1924*, red. P.G. Antokol'skiy i dr., Moskva 1974.
- Buber M., *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, przeł. J. Doktor, Warszawa 1992.
- Cymborska-Leboda M., *Dramat pod znakiem Dionizosa: myśl estetyczna a poetyka gatunków symbolistów rosyjskich*, Lublin 1992.
- Cymborska-Leboda M., «Poet-otzyv-uslyshannost'» (*Svoboda i Istina v filozofskoy perepiske Vyacheslava Ivanova*), „Revue Des Études Slaves” 2024, t. XCV, f. 3.
- Cymborska-Leboda M., «Blagoukhayushchaya prelest'slov potseluynykh»: «soblazny tela» i «ocharovaniya chuvstv», „Rusistica Latviensis 7” 2018.
- Durand G., *Wyobraźnia symboliczna*, tłum. C. Rowiński, Warszawa 1986.
- Encyklopedia biblijna*, pod red. P.J. Achtemeiera, tłum. P. Pachciarek, Warszawa 1999.
- Epshteyn M.N., *Molchaniye i magiya slova*, [v:] M.N. Epshteyn, *Slovo i molchaniye. Metafizika russkoy literatury*, Moskva 2006.
- Filatov V.V., *Kratkiy ikonopisnyy illyustrirovannyi slovar'*, Moskva 1996.
- Forstner D., *Świat symboliki chrześcijańskiej. Leksykon*, tłum. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 2001.
- Gamalova N., *Prilozheniye. Shyuzevil' Zhan. Pervyy Dionisiyets russkoy poezii*, [v:] *Vyacheslav Ivanov. Issledovaniya i materialy*, vyp.4, red.-sost. Ye.A. Takho-Godi, A.B. Shishkin, Moskva 2024.
- Gershenzon M., *Mudrost' Pushkina*, Moskva 1919.
- Glaeser Z., *Teologia między słowem a milczeniem*, „Sympozjum” 2019, nr 1 (36).
- Gol'dt R., *Tolpa kak bezlikoye olitsetvoreniye zla v tvorcheskom soznanii Fedora Sologuba*, «Russkaya literatura» 2013, nr 4.

- Ivanov V., *Mysli o simbolizme*, [v:] V. Ivanov, *Sobraniye sochineniy v 4 tomakh*. T. 2, pod red. D.V. Ivanova i O. Deshart, Bryussel' 1974.
- Ivanov V., *Poet i chern'*, [v:] V. Ivanov, *Sobraniesochineniy v 4 tomakh*. T. 1, pod red. D.V. Ivanova i O. Deshart, vved. i primech. O. Deshart, Bryussel' 1971.
- Ivanov V., *Mysli o poezii*, [v:] V. Ivanov, *Sobraniye sochineniy v 4 tomakh*. T. 3, pod red. D.V. Ivanova i O. Deshart, Bryussel' 1979.
- Khanzen-Leve A., *Russkiy simbolizm. Sistema poeticheskikh motivov. Ranniy simbolizm*, Sankt-Peterburg 1999.
- Kijas Z.J., *Mądrość milczenia*, [w:] <https://deon.pl/wiara/duchowosc/madros-cmilczenia,323448>.
- Koroleva N.V., *F. Tyutchev. «Silentium!»*, [v:] *Poeticheskiiy stroy russkoy liriki*, red. G.M. Fridlender, Leningrad 1973.
- Królikowski J., *Milczenie wobec tajemnicy Boga i teologia*, „Sympozjum” 2019, nr 1 (36).
- Kuleszewicz R., *Słownik symboli literackich*, Białystok 2003.
- Lermontov M.Yu., *Sobraniye sochineniy v chetyrekh tomakh. Tom pervyy. Stikhotvoreniya*, pod red. I.L. Andronikova i dr., Moskva 1957.
- Leśniewski K., *Hezychazm – skarb chrześcijańskiego Wschodu*, [w:] *Duchowość Dalekiego Wschodu a chrześcijaństwo. Dialog czy konfrontacja?*. T. 6, *Duchowość, mistyka i medytacja chrześcijańskiego świata – prawosławie i protestantyzm*, Toruń 2014.
- Litovchenko M.V., *Motiv meteli kak fragment khudozhestvennoy kartiny mira v tvorchestve A.S. Pushkina i A.P. Chekhova*, «Filologicheskiiye nauki. Voprosy teorii i praktiki» 2012, № 6 (17).
- Makarenko V., *Dusha Poeta – bespodobnyy khram!*, [v:] <https://stihi.ru/2007/04/16-370?ysclid=m5ibricfl3884925375>.
- Markowski M.P., *Wrażliwość, interpretacja, literatura*, „Teksty Drugie” 2010, nr 2.
- Merezhkovskiy D.S., *Odinochestvo v lyubvi*, [v:] D.S. Merezhkovskiy, *Sobraniye sochineniy v chetyrekh tomakh*. T. 4, sost. i red. O.N. Mikhaylova, Moskva 1990.
- Meskin V.A., *A. Pushkin v zerkale filosofskoy kritiki F. Sologuba. O tipologii poeticheskogo tvorchestva*, «Vestnik Rossiyskogo universiteta druzhby narodov. Seriya: Literaturovedeniye, zhurnalistika» 2016, № 4.
- Mify narodov mira. Entsiklopediya*. T. 2. *K-Ya*, red. S.A. Tokarev, Moskva 2000.
- Mints Z., *O nekotorykh «neomifologicheskikh» tekstakhv tvorchestve russkikh simbolistov*, [v:] *Tvorchestvo A.A. Bloka i russkaya kul'tura XX veka. Blokovskiy sbornik III*, Tartu 1979.
- Nagina K.A., «Metel'nyy» mir v tvorchestve A. Bloka, A. Belogo, V. Bryusova na fone literaturnoy traditsii, «Vestnik Spgu» 2011, ser. 9, vyp. 3.
- Nezhenets N.I., *Russkiye simbolisty*, Moskva 1992.
- Ofiara Chrystusa – miłość czy okrucieństwo Boga? Ojciec Strumiłowski o Wielkim Piątku*, [w:] <https://pch24.pl/ofiara-chrystusa-milosc-czy-okrucienstwo-boga-ojciec-strumilowski-o-wielkim-piatku/>.
- Onasch K., Schbieper A., *Ikony. Fakty i legendy*, Warszawa 2002-2003.
- Panov M.V., *Fedor Sologub*, [v:] M.V. Panov, *Poeticheskiiy yazyk Serebryanogo veka. Simbolizm. Futurizm. Kurs lektsiy, podg. teksta, predisl. i prim. L.B. Parubchenko*, Sankt-Peterburg 2019.
- Pawłowicz J.J., *Zstąpił do piekieł...*, „Teologia i Człowiek” 2013, t. 21.

- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, Poznań – Warszawa 1990.
- Platon, *Fedon*, [w:] Platon, *Uczta. Eutyfron. Obrona Sokratesa. Kriton. Fedon*, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1988.
- Pushkin A.S., *Prorok*, [v:] A.S. Pushkin, *Polnoye sobraniye sochineniy v 17 t.* T. 3, kn.1. *Stikhotvoreniya 1826-1836. Skazki*, red. M.A. Tsyavlovskiy i dr., Moskva 1995.
- Rerikh N., *Derzhava Sveta*, [v:] N. Rerikh, *Dukhovnyye sokrovishcha. Filosofskiye ocherki i esse*, Moskva 2015.
- Shalina I.A., *Ikona «Spas Blagoye Molchaniye»*, [v:] *Vozrashchennoye dostoyaniye. Russkiye ikony v chastnykh sobraniyakh. Katalog*, pod red. I.A. Shaliny, Moskva 2008.
- L. Silard, *Vklad simvolizma v razvitiyerusskogo romana (Konspekt)*, „Studia Slavica Hungaria” 1984, t. XXX.
- Silard L., *Dantov kod russkogo simvolizma*, [v:] L. Silard, *Germetizm i germenetika*, Sankt-Peterburg 2002.
- Slovar' po etike*, pod red. I.S. Kona, Moskva 1881.
- Smirnov I., *O drevnerusskoy kul'ture, russkoy natsional'noy spetsifike i logike istorii*, Wien 1991.
- Sologub F., *Demony poetov*, [v:] F. Sologub, *Sobraniye sochineniy v shesti tomakh.* T. 2. *Melkiy bes. Roman. Rasskazy. Skazochki. Stat'i, sost. i avtor primechaniy T.F. Prokopov*, Moskva 2001.
- Sologub F., *Iskusstvo nashikh dney*, [v:] F. Sologub, *Sobraniye sochineniy v shesti tomakh.* T. 6. *Zaklinatel'nitsa zmey. Rasskazy. Roman. Stat'i, esse, zametki. Vospominaniya sovremennikov*, Moskva 2002.
- Sologub F., *Plamennyy krug. Stikhi. Kniga vos'maya*, Moskva 1908.
- Sologub F., *Polnoye sobraniye stikhotvoreniy i poem v trekh tomakh.* T. 1. *Stikhotvoreniya i poem 1877-1892*, podg. M.M. Pavlova, Sankt-Peterburg 2012.
- Sologub F., *Polnoye sobraniye stikhotvoreniy i poem v trekh tomakh.* T. 2. *Kniga vtoraya. Stikhotvoreniya i poem 1900-1913*, podg. T.V. Misnikevich, Sankt-Peterburg 2014.
- Solov'yev V., *Znachenije poezii v stikhotvoreniyakh Pushkina*, [v:] *Pushkin v russkoy filosofskoy kritike: Konets XIX – pervaya polovina XX v.*, Moskva 1990.
- Souriau E., *L'ombre de Dieu*, Paris 1955.
- Stawinoga E., *Modlitwy poetyckie Walerija Briusowa z lat 1916-1917 – dwie interpretacje*, „Slavia Orientalis” 2023, nr 4.
- Stawinoga E., *Poetycka angelologia Fiodora Sologuba. Wprowadzenie*, „Ethos” 2024, nr 4 (148).
- Surynt I., Zielińska M., *Milczenie*, [w:] *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, red. M. Saryusz-Wolska, R. Traba, współp. J. Kalicka, Warszawa 2014.
- Tyutchev F.I., *Polnoye sobraniye sochineniy i pis'ma v shesti tomakh.* T. 1. *Stikhotvoreniya 1813-1849*, red. L.D. Gromova-Opul'skaya, sost., podgot. i komm. V.N. Kasatkina, Moskva 2002.
- Vasil'yev M., Shcherbakov R., *Primechaniya. Vse napevy. Mgnoveniya. Angel blagogo molchaniya*, [v:] V. Bryusov, *Sobraniye sochineniy v semi tomakh.* T. 1. *Stikhotvoreniya. Poemy 1892-1909*, red. P.G. Antokol'skiy i dr., Moskva 1973.
- Ven'sin' Yu., *Metaforicheskiye sredstva oboznacheniya 'gordosti' v russkom i kitayskom yazykakh*, «Voprosy sovremennoy lingvistiki» 2024, № 4.

Yevdokimova L.V., *Pereosmysleniye idey Geraklita I pushkinskikh obrazov s semantikoy ognya v knige stikhov F. Sologuba «Plamennyy krug», «Uchenyye zapiski Kazanskogo universiteta»* 2015, t. 157, kn. 2.

„*Życie serca*”. *Duch-dusza-ciało i relacja Ja-Ty w literaturze i kulturze rosyjskiej XX-XXI wieku*, red. M. Cymborska-Leboda i in., Lublin 2012.

NOTA O AUTORCE

Ewa Stawinoga – doktor, adiunkt w Katedrze Literaturoznawstwa Słowiańskiego, Instytut Językoznawstwa i Literaturoznawstwa, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej. **Pubikacje:** **monografia:** *Symbolika biblijna w poezji Wiaczesława Iwanowa*, Lublin 2012, wyd. UMCS, ss. 260. **Artykuły:** *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; „*Уж храма божьего бегу я...*”. *Fiodor Sologub: od poety religijnego do bogoburcy*, „*Slavia Orientalis*” 2021, nr 1, s. 43-64; *Modlitwy poetyckie Walerija Briusowa z lat 1916-1917 – dwie interpretacje*, „*Slavia Orientalis*” 2023, nr 4, s. 741-761; *Poetycka angelologia Fiodora Sologuba. Wprowadzenie*, „*Ethos*” 2024, nr 4 (148), s. 249-272.

ORCID: 0000-0001-7046-3252

Email: ewa.stawinoga@mail.umcs.pl