

Niektóre cechy procesu historycznoliterackiego w Rosji na początku XX wieku

Jak zauważył Wasilij Rozanow, metafizyka żyje nie dlatego, że ludzie „tak chcą”, lecz dlatego, że metafizyczna jest dusza. Metafizyka to pragnienie. Właśnie w bezkresie ludzkich dążeń i pragnieniu czegoś innego, niemożliwego, widział filozof istotę ludzkich poszukiwań, zwłaszcza twórczych. W próbach zajrzenia poza kres doszukiwał się także przyczyn powstania poezji: wiersze też są metafizyczne. „Wiersze i *dar ich układania* – pisał – są stąd, skąd jest metafizyka. Człowiek mówi. Wydawałoby się, że to już wystarczy. «Powiedz wszystko to, co jest niezbędne». Nagle *zaśpiewał*. To jest metafizyka, metafizyczność”¹.

Metafizyczność literatury rosyjskiej w ogóle i poszczególnych prozaików i poetów nadal wzbudza duże zainteresowanie współczesnych badaczy. Metafizyczne kierunki badawcze w większym stopniu dotyczą literatury XIX wieku², są jednak badacze rozpatrujący problemy metafizyczne na materiale poezji i prozy XX wieku³. Michaił Epstein uważa, że pisarze XX wieku, w tym Cwietajewa, to twórcy, u których występuje jawny bądź ukryty temat metafizyczny, wymagający obecnie odczytania i zinterpretowania⁴. W niniejszym rozdziale zostaną przedstawione miejsce i misja poety w Rosji w kontekście

¹ В. Розанов, *Последние листья*, 1916, <http://users.kaluga.ru/kosmorama/listya.html> [dostęp: 7.07.2020]. Wyróżnienia W. Rozanowa.

² С. Семенова, *Метафизика русской литературы*, t. 1–2, Москва, 2004; А. Гачева, О. Казнина, С. Семенова, *Философский контекст русской литературы 1920–1930 годов*, Москва 2003.

³ Рог. В. Александров, *Набоков и потусторонность: метафизика, этика, эстетика*, Петербург 1999; О. Глазунова, *Иосиф Бродский: метафизика и реальность*, Петербург 2008.

⁴ М. Эпштейн, *Слово и молчание. Метафизика русской литературы*, Москва 2006, s. 10.

metafizyki przełomu XIX i XX wieku. Metafizyczny wymiar poezji będzie omówiony na przykładzie twórczości Mariny Cwietajewej.

Warto odnotować, że *Powszechna encyklopedia filozofii* podaje, iż przeniesienie nazwy „metafizyka” poza sferę filozofii realistycznej jest nadużyciem językowym i poznawczym⁵. Paweł Rojek podkreśla jednak, że poszczególne dyscypliny naukowe nie funkcjonują w odosobnieniu i pojęcia, zasady, a nawet oddzielne twierdzenia jednej nauki mogą być przyjmowane przez inną naukę⁶. Literatura, która jest środkiem i obszarem głoszenia idei filozoficznych, znana jest tylko rozwiniętym kulturom⁷. Powstaje pytanie, dlaczego właśnie w kontekście rosyjskim taka symbioza już w XIX wieku zrodziła unikatową literaturę i nie mniej unikatową myśl religijno-filozoficzną. Na potrzebę ich wzajemnego oddziaływania naukowcy wskazywali zarówno na początku XX stulecia („literatura dla filozofii jest materiałem egzemplifikacyjnym. Filozofia dla literatury to zasada i naświetlenie drogi”⁸), jak i na początku XXI wieku, pisząc: „dla literatury rosyjskiej XX wiek to okres refleksji metafizycznej i podsumowania, własny srebrny wiek powinien nastąpić na początku XXI w.”⁹

Literatura modernistyczna na przełomie XIX i XX wieku w Rosji chłonęła tradycje niedawno powstałej klasyki, która z kolei była nasycona, jak pisze Andrzej Walicki, refleksją filozoficzną nad ludzkim życiem oraz poczuciem moralnej odpowiedzialności za sprawy swego kraju i całej ludzkości¹⁰. Jednocześnie sięgała do religijnej metafizyki, która znalazła kontynuatorów przede wszystkim na płaszczyźnie literackiej. Zaproponowana czytelnikom problematyka, poczynając od krytyki współczesności za moralne zubożenie po prorocze wskazania dróg odnowy religijnej i etycznej, uczyniła z tej literatury uniwersalne źródło wiedzy, które połączyło takie dziedziny wiedzy humanistycznej, jak filozofia, etyka, estetyka i religia. W rezultacie, jak zauważa Nikołaj Bierdiajew, „rosyjska filozofia religijna w istocie opracowuje tematy postawione przez literaturę rosyjską”¹¹.

⁵ *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, red. A. Maryniarczyk, <http://www.ptta.pl/pef/pdf/m/metafizyka.pdf> [dostęp: 7.07.2020].

⁶ P. Rojek, *Rosyjski projekt filozofii teologicznej*, w: *Rosyjska metafizyka religijna*, red. T. Obolovitch, W. Kowalski, Tarnów 2009, s. 24.

⁷ Zob. A. Усачев, *Функциональные аспекты литературной формы философствования*, w: *Метафизика и литература в русской культуре*, red. T. Obolovitch, Kraków 2012, s. 32.

⁸ Г. Шпет, *О границах научного литературоведения (конспект доклада)*, Москва 1922, s. 47.

⁹ М. Эпштейн, *Слово и молчание*, dz. cyt., s. 10.

¹⁰ A. Walicki, *Zarys myśli rosyjskiej. Od Oświecenia do Renesansu religijno-filozoficznego*, Kraków 2005, s. 479.

¹¹ Н. Бердяев, *О характере русской религиозной мысли XIX века*, „Современные записки” 1936, nr LXII, s. 335.

Na proces odseparowania się filozofii od literatury dopiero w ostatniej dekadzie XIX wieku wskazuje fakt profesjonalizacji i instytucjonalizacji rosyjskiej filozofii, o którym wspomina Walicki, zaznaczając, że sam przełom wieków, a dokładnie lata 1901–1902, można uznać za początek renesansu religijno-filozoficznego, który jest ściśle związany (znowu) z działalnością literatów – Dymitra Miereżkowskiego i Zinaidy Gippius. Właśnie z ich inicjatywy rozpoczęto spotkania religijno-filozoficzne mające służyć przewyciężaniu przez inteligencję postaw antyreligijnych oraz otwieraniu się Kościoła prawosławnego na współczesną kulturę. Wynikiem tych spotkań stał się zbiór artykułów *Problemy idealizmu* z 1902 roku, zawierający program odrodzenia filozofii idealistycznej, autonomicznej wobec nauki i odważnie rehabilitującej problematykę metafizyczną¹².

W połowie XX wieku metafizyka zachodnioeuropejska została uznana za sfinalizowaną i ustąpiła miejsca koncepcjom, w których dominowały tendencje obiektywistyczne i pozytywistyczne z jednej strony oraz subiektywistyczne i empiryczne z drugiej strony, poszukujące rozwiązań i zastosowań w sferze codzienności, niepostrzeganej wcześniej w kategoriach filozoficznych. W Rosji było odwrotnie – od końca XIX wieku metafizyka, a zwłaszcza specyficznie rosyjska metafizyka religijna, przeżywała renesans. Główną rolę w odświeżeniu tej problematyki odegrał Władimir Sołowjow (1853–1900). Temu największemu XIX-wiecznemu filozofowi zawdzięczamy, jak określa Walicki, uwalnianie filozofii rosyjskiej od pozytywistycznego minimalizmu i torowanie drogi rozkwitowi metafizyki religijnej. Badacz podkreśla, że dla twórców i myślicieli Srebrnego wieku filozofia Sołowjowa stała się głównym układem odniesienia – nie mniej ważnym niż poezja Puszkina dla pisarzy tzw. złotego wieku literatury rosyjskiej¹³. U podstaw założeń estetycznych symbolistów rosyjskich legły idee Sołowjowa, a za sprawą ich popularności idee te trafiły do szerszego obiegu twórczej społeczności.

Tendencje rozwojowe humanistyki europejskiej prowadziły bez wątpienia do autonomizacji poszczególnych dyscyplin, natomiast literatura rosyjska ciążyła ku etyczno-filozoficzno-religijnemu „zanurzeniu” [ros. *погружение*]. Na przełomie XIX i XX wieku metafizykę postrzegano w Rosji jako dziedzinę mającą przewagę nad innymi systemami filozoficznymi, „obiektywnie prawdziwą i umożliwiającą opozycję wobec narastającego utylitaryzmu”¹⁴.

¹² A. Walicki, *Zarys myśli rosyjskiej*, dz. cyt., s. 609.

¹³ Tamże.

¹⁴ М. Савельева, *Основание единства метафизики и литературы в культуре Серебряного века*, w: *Метафизика и литература в русской культуре*, dz. cyt., s. 11.

Swietłana Siemionowa twierdzi, że pytania metafizyczne są stawiane niezależnie od warunków zewnętrznych, zgodnie ze skalą ontologiczną odnoszącą się do głębokich sfer natury człowieka znajdującego się w obliczu wyzwań losu, śmierci, Boga, rozpaczy i nadziei, zagubienia i odwagi. Literatura jest o wiele bardziej wrażliwa od filozofii na konkretne przejawy życia człowieka. W przedstawianych obrazowych szczegółach życia pojedynczych ludzi można właśnie odnaleźć odwieczne metafizyczne pytania dotyczące egzystencji¹⁵.

Według Mariny Sawielewej, właśnie metafizyka nie jest zwyczajną nauką o absolutnych praprzyczynach czy podstawach istnienia, lecz jest uzasadnieniem tych dróg, sposobów i środków, poprzez które te praprzyczyny i podstawy są przekazywane rozumowi. Poznanie najwyższych praprzyczyn nie jest możliwe w sposób teoretyczno-logiczny czy teologiczny, ponieważ

obiekt poznania poprzez swoją wyjątkowość dyktuje podmiotowi sposób zachowania i ostatecznie określa jego los. Poznanie metafizyczne nie jest zwyczajnym procesem nabywania nowej wiedzy do konstruowania subiektywnego modelu już istniejącego świata, jest to pozyskanie nowego życia, nowego świata, jest to stała gotowość ukazywania nowego stosunku do wszystkiego. To jest wiedza absolutnej formy jako wiedza absolutna¹⁶.

W Rosji istota metafizyki powinna była polegać na jej ścisłym powiązaniu ze światopoglądem, co miało się wyrażać poprzez aktywny, przeobrażający stosunek do rzeczywistości. Metafizyka powinna była stać się, jak pisze badaczka, „idealną normą stosunków społecznych i uniwersalnym probierzem stanu terażniejszości i przyszłości”¹⁷. Z pasywnej kontemplacji miała się przekształcić w sposób indywidualnej przemiany, w wyniku której zostałaaby również udoskonalona świadomość społeczna. Przeobrażenie świadomości społecznej nie mogło być zrealizowane na drodze polityczno-prawnej ani teologiczno-scholastycznej. Ani reformy społeczne, ani tym bardziej panująca religia, która wyczerpała swoje możliwości, nie mogły wpływać na ten stan. Należało podjąć próbę oczyszczenia religii z tradycyjnych naleciałości historycznych, by mogła zsyntezować się z poznaniem metafizycznym, dotrzeć do istoty Absolutu. Absolut z kolei był nie do połączenia z rzeczywistością.

W sferze dociekań metafizycznych są próby wyjaśnienia praprzyczyn, a właściwie zrozumienia, czym jest Absolut, natomiast ani nauka, ani religia

¹⁵ С. Семенова, *Метафизика русской литературы*, dz. cyt., t. 1, s. 7.

¹⁶ М. Савельева, *Основание единства метафизики*, dz. cyt., s. 13.

¹⁷ Tamże, s. 12.

nie są w stanie zaferować narzędzi do odtworzenia istoty takiej wiedzy. Zdaniem filozofów rosyjskich potrzebna była synteza duszy, rozumu i ciała. Jedynie metafizyka była w stanie skonstruować taki obraz świata, który mógłby obejmować wszystkie obszary wiedzy¹⁸.

Synteza wiary i rozumu to jednak za mało, by postrzeć i wyrażać Absolut w sposób bezpośredni. Nie wystarczająca jest też siła ludzkich uczuć, zaangażowana musi zostać cała osobowość człowieka. Synteza pojmowanej w nowy sposób metafizyki jako metody i chrześcijaństwa jako systemu była naprawdę owocna wtedy, gdy metafizyka z poziomu kontemplacyjnej abstrakcyjności, ścisłej teorii naukowej i teologicznego dogmatyzmu została sprowadzona do sfer ekonomii, historii, psychologii, twórczości artystycznej i literackiej. Tu miała się objawić inna właściwość istoty światopoglądowej metafizyki – estetyzm. Jego istota polegała na tym, że zachowując wierność sferze rzeczy absolutnych, rosyjska metafizyka znalazła nietradycyjne środki wyrazu, które stosowała zgodnie z tradycyjną logiką transcendentálną. Środki te dotyczą słowa artystycznego, literatury. Na Zachodzie metafizyka nie uwzględniała tego. Doświadczenie integralnego przeżywania (czyli synteza duszy, rozumu i ciała) zaczęto w Rosji łączyć z literaturą i sztuką. Jak podkreśla Sawielewa, „pozafilezoficzne środki urzeczywistnienia wyobrażeń metafizycznych stały się najbardziej wiarygodnym spełnieniem nadziei na odzyskanie drogi do wiedzy integralnej [ros. *цельное знание*]”¹⁹.

Myśliciele rosyjscy postrzegali sferę metafizyczną nie w sposób konsekwentnie racjonalistyczny, lecz filtrując ją przez uczucia. Boski Absolut uznawano za urzeczywistnienie pierwiastka osobowego, był więc odbierany jako osobowość i przez osobowość. Wszyscy poszukujący Absolutu w czasie zaczęli zatem od tego, że określali jego możliwych i bezpośrednich posiadaczy, którymi zazwyczaj byli wybitni działacze historyczni, przede wszystkim zaś przedstawiciele kultury, a zwłaszcza literatury²⁰.

Właściwością i przewagą literatury nad filozofią okazało się to, że nie opowiada ona o odwiecznym, uniwersalnym Absolucie, lecz przedstawia go poprzez obrazy, pozwala samemu ukazywać się w utworach, ujawniać się czytelnikowi i dzięki temu uaktywniać jego własne uczucia i emocje. Absolut nie jest więc skondensowany w słowie artystycznym jak w traktacie

¹⁸ T. Obolevitch, *Obraz świata w perspektywie apofatyizmu: stałość czy zmienność?* w: *Filozoficzne i naukowo-przyrodnicze elementy obrazu świata*, red. A. Latawiec, G. Bugajak, Warszawa 2008, s. 102.

¹⁹ М. Савельева, *Основание единства метафизики*, dz. cyt., s. 13.

²⁰ Tamże.

filozoficznym, przestaje być postrzegany jako odbicie czy cień, lecz właściwie jest przekazywany – nie jest rozumiany, a jedynie przeżywany. W porównaniu z traktatami rosyjskich filozofów metafizycznych, wyróżniającymi się „konserwatywnym, schematycznością i wtórnością ideową”, krytyka literacka podejmująca problemy metafizyczne była „prawdziwym odbiciem żywego stanowienia bytu w czasie”²¹. Były to próby spojrzenia na słowo artystyczne jako kwintesencję myślenia oraz postrzeganie pisarzy nie jako myślicieli, lecz twórców artystyczno-estetycznych wzorców odwiecznych wartości i ideałów. Bierdiajew stwierdzał, że „rosyjska problematyka filozoficzna wznosi się na wyżyny nie w czystej filozofii, a w wielkiej literaturze rosyjskiej”²². Dlatego powstaje powszechne przekonanie, że metafizyczna treść powinna być urzeczywistniona wyłącznie w postaci literackiej, ponieważ, jak pisze Sawielewa, prawdziwa literatura posiadając podstawę metafizyczną poza widocznym, przekazywanym poprzez słowa sensem, przekazuje wiele innych sensów, które odtwarzają działanie duszy, ciała, uczuć, emocji. Literatura pozwala słowu ujawniać uniwersalną naturę. Słowo pokonuje ograniczenia uczuciowej spontaniczności, tradycyjnego dogmatyzmu i logicznego wyobcowania, syntezując poprzez wzajemne przeistoczenia materialności i duchowości pewną nową, bardziej doskonałą rzeczywistość²³. Takiej jakości literatura ma niewątpliwie dużą wartość poznawczą, a jednocześnie odzwierciedla szeroki wachlarz zainteresowań zarówno tajemnicami duszy ludzkiej, jak i wszechświata. Epstein podkreśla:

właśnie metafizyczność, złożoność i szerokie horyzonty myślowe, uwaga sięgająca aż do granicznych i pozagranicznych warunków bytu ludzkiego odróżnia literaturę od pisarstwa rozrywkowego, komercyjnego, rodzajowego, czasopiśmiennego. Bóg i człowiek, świętość i grzech, życie i śmierć, wolność i prawo, los i przypadek – te pojęcia metafizyki przenikają wielką literaturę, często nawet wbrew zamiarom samych autorów²⁴.

W tym kontekście szczególne miejsce zajmuje poezja, cechująca się zazwyczaj dążeniem do przekazywania złożonych treści, głębokich uczuć lub metafizycznych olśnień, które stają się udziałem poety w chwilach największych uniesień spowodowanych bardzo często stanem kontemplacji

²¹ Tamże, s. 14.

²² M. Bierdiajew, *Religijny charakter filozofii rosyjskiej*, przeł. L. Kiejzik, w: *Niemarksistowska filozofia rosyjska. Antologia tekstów filozoficznych XIX i pierwszej połowy XX wieku*, red. L. Kiejzik, cz. I, Łódź 2001, s. 31.

²³ M. Савельева, *Основание единства метафизики*, dz. cyt., s. 15.

²⁴ М. Эпштейн, *Слово и молчание*, dz. cyt., s. 8.

lub podobnym do niego. W twórczości literackiej zainteresowanie perspektywą metafizyczną wyraża się, jak stwierdza Epstein, nie poprzez rozważania filozoficzne, lecz poprzez relacje postaci, właściwości stylu, dobór słów i szczegółów, aluzje do utworów innych autorów, niekiedy oddzielonych od siebie dziesiątkami lat czy stuleciami. To oznacza, że w badaniach „metafizyki artystycznej” i traktatów filozoficznych konieczne jest zastosowanie innego podejścia:

Chodzi tu nie o bezpośrednio wyrażoną myśl autora, lecz o ideę utworu lub też ideę całej literatury, która może być obca bądź nieznaną nawet autorowi. Badacz ma zatem pracować z wieloma pośrednimi świadectwami, związkami międzytekstowymi i wewnątrztekstowymi, którymi – poprzez pisarza – myśli sam język i sama literatura. Jednak ujawniona w literaturze poprzez to metafizyka jest oczyszczana z tej subiektywności i stronniczości, która jest jej często właściwa w konstruktach zawodowych filozofów²⁵.

Przypadek Cwietajewej pozwala prześledzić, w jaki sposób powyższe założenia teoretyczne były realizowane w praktyce. Poezja była bowiem nie tylko działalnością, którą Cwietajewa uprawiała, ale też obiektem refleksji i sposobem na życie, „ustrojem duszy”, kodeksem moralnym. Jeśli wiersze były sposobem ujęcia intuicyjnych olśnień bytu transcendentalnego w odpowiednią formę werbalną, to proza intymna stała się sposobem interpretowania tych olśnień. Właściwie w Cwietajewowskim dyskursie można wyróżnić dwa rodzaje tekstów: w wierszach dominuje pierwiastek irracjonalny, intuicyjny, metafizyczny, w prozie zaś racjonalna refleksja nad poezją i światem, chociaż jednocześnie, jak stwierdzał Brodski, Cwietajewa przenosiła metodologię myślenia poetyckiego na tekst prozatorski. W samym zaś zwrocie ku prozie ukryty jest pewien „motyw próby objaśnienia, objaśnienia siebie”²⁶. Co ciekawe, podobne spostrzeżenia można znaleźć w artykule Władysława Chodasiewicza z roku 1928 poświęconym twórczości Cwietajewej:

artysta różni się od filozofa tym, że dysponuje przenikliwym widzeniem i przeżywaniem świata, nie zaś bezpośrednim sądem o nim. To, co poeta zobaczył i jak zobaczył, może być przedmiotem refleksji krytycznej i filozoficznej. „Filozofia” poety nie jest opowiadana w jego twórczości, ona jest z niej eksplikowana. (Dlatego dla filozofa ma sens poszukiwanie „świadectw” i obserwacji, poeta zaś, przekładający w wierszach

²⁵ Tamże, s. 9.

²⁶ И. Бродский, *Поэт и проза*, 1979, <http://lib.ru/BRODSKIJ/br.poetprosa.txt> [dostęp: 7.07.2020].

filozofa, jest skazany na porażkę pod względem poetyckim – gwałci naturę poezji) [...] Cwietajewa [...] jest pragnącym kontemplatorem, często przenikliwym i zawsze namiętnym. Ona mniej filozofuje, a bardziej notuje²⁷.

Warto również odnotować myśl sformułowaną w roku 1926 przez jednego z pierwszych wielbicieli poezji i prozy Cwietajewej, Dmitrija Swiatopołka-Mirskiego, który już wówczas dostrzegł walory intelektualne jej twórczości, nieprzeciętną moc wierszy poetki, „kipiących obfitością sił mimo trudnej sytuacji życiowej”, a ją samą i jej dzieła nazywał „prawdziwym darem bogów”. Prawdopodobnie to właśnie Mirski po raz pierwszy użył określenia „metafizyczny” w opisie jej dorobku literackiego. Próbuąc scharakteryzować jego walory artystyczne, zwrócił uwagę na to, że twórczość poetki przenika duch buntu. Proponując nową technikę wiersza, Cwietajewa, zwłaszcza gdy znalazła się za granicą, burzyła dotychczasowe wyobrażenia o poezji przyjęte w konserwatywnym środowisku emigracyjnym. Z jednej strony eksperymenty te odseparowały poetkę od zachowawczej emigracji, z drugiej zaś strony cenzura w ojczyźnie zablokowała wszystkie możliwości poznania jej dorobku poetyckiego. Mirski podkreślał, że w pierwszej dekadzie XX wieku poezja rosyjska uwolniła się od wpływu poezji francuskiej, wypracowując własny rosyjski styl. A zatem Cwietajewa ostatecznie umacniała rosyjski bunt przeciw zachodnim wpływom. Jednocześnie poetka nie próbowała naśladować mentalności twórcy ludowego. Jej poezja „może być opisana jako metafizyczna nie tylko dlatego, że jej korzenie tkwią w pełnym, konsekwentnym oraz osobistym «ogłądzie świata» [...], ale także dlatego, że przepelnia ją mądrość i niezwykle rozwinięta, bogata wyobraźnia”²⁸.

W okresie emigracji Cwietajewa sformułowała pojęcia metafizyczne, które składały się na dość logiczny system estetyczny. Jego punktem wyjścia była koncepcja poety jako metafizycznego emigranta. Ze względu na brak syntetycznego tekstu programowego (np. w postaci manifestu, deklaracji czy traktatu) poglądy estetyczne Cwietajewej można próbować opisać jedynie na podstawie jej kilku esejów oraz obszernego materiału egzemplifikacyjnego: listów, notatek, pamiętników, jak również utworów poetyckich. Należy podkreślić, że poglądy estetyczne Cwietajewej są skorelowane z nakreślonymi wyżej zadaniami metafizycznymi, które zaproponowali artystom rosyjscy

²⁷ В. Ходасевич [rec.: Марина Цветаева, «После России: Стихи 1922–1925»], „Возрождение” (Париж) 1928, nr 1113, s. 3, w: МЦКС1, s. 347.

²⁸ Д. Святополк-Мирский, Марина Цветаева, „The New Statesman” (London) 1926, t. XXVI, nr 670, s. 612, w: МЦКС1, s. 221.

myśliciele. Jej stanowisko było nierozzerwalnie związane z wyobrazeniami o świecie i miejscu w nim człowieka, a zwłaszcza poety. „Smak metafizyki” przenika całą twórczość poetki, co nadaje jej refleksjom (jakkolwiek przyziemne by się czasem nie wydawały) nowy, metafizyczny wymiar. Nawet jej przeciwnik ideowy, Georgij Adamowicz, w roku 1928 przyznał, że Cwietajewa jest prawdziwym, a nawet rzadko spotykanym poetą. To właśnie Adamowicz określił tę cechę warsztatu Cwietajewej, która miała przekonywać do jej poezji. Pisał mianowicie:

każdy jej wiersz przenika całościowe odczucie świata, czyli wrodzona świadomość, że wszystko na świecie – polityka, miłość, religia, poezja, historia, zdecydowanie wszystko – tworzy jeden, nierozkładalny na oddzielne składniki splot. Poruszając jaki bądź temat, Cwietajewa dotyka całego życia. W umownym, quasi-naukowym języku można byłoby powiedzieć, że jej poezja jest nadzwyczaj organiczna. Jednak Cwietajewa wszystkie swoje siły celowo jakby przeznacza na ukrycie tego faktu²⁹.

Wieloletni przyjaciel poetki Mark Słonim uważał, że jej celem było dotarcie do tego, co jest najważniejsze, do istoty idei, ludzi i przyrody: „Świat, w którym żyje, wolny jest od wszystkiego, co przypadkowe, powierzchowne, to surowy i czysty świat absolutnych skrzydlatych spojrzeń, pokonujących ziemską grawitację”. Słonim podkreślał również, że poetce ciążyła wiedza oraz że dręczyła ją męka rezygnacji z życia i odejścia w rozrzedzone przestrzory samotności duszy. Porównywał ją do wielkich oświeconych, ukazywał jej stosunek do własnego kunsztu i twórczości: „każde jej słowo jest wyważone i dokładne jak uderzenie krzesiwa o kamień, o wystygły kamień naszych dusz uderza krzesiwo Słowa”³⁰.

Wymiar fizyczny poetka postrzegала jako swoistą projekcję wymiaru metafizycznego. Siebie traktowała podmiotowo, ale własną rolę w procesie życiowym i twórczym sprowadzała do bycia narzędziem w rękach losu czy nieokreślonych sił: „Jestem po prostu prawdziwym zwierciadłem świata, istotą bezosobową” [НЗК1, 349]. Z tego powodu dość długo nie traktowała siebie jako pisarki, poetki. W najbardziej deklaratywny sposób przedstawiła swoje stanowisko w liście do Borisa Pasternaka. Wskazuje na to Szewielenko, zauważając, że Cwietajewa przeciwstawia pojęciu poety jako funkcji instytucjonalizowanej przez społeczeństwo wyobrażenie o poecie jako nosicielu

²⁹ Г. Адамович, *После России (новые стихи Марины Цветаевой)*, „Последние новости” (Париж) 1928, nr 2647, s. 3, w: МЦКС1, s. 354.

³⁰ М. Слоним, *Марина Цветаева*, „Русский архив” (Белград) 1929, nr 4, s. 99–110, w: МЦКС1, s. 387, 389–390, 392.

„katorżniczo piętna”, którego byt jest określany pewnymi czynnikami znajdującymi się poza układem społecznym³¹. Cwietajewa pisała:

Znałam wielu poetów [...] Natomiast katorżniczego piętna na żadnym z nich nie widziałam [...] Oni żyli i pisali wiersze (oddzielnie) – bez obsesji, bez marnotrawstwa, kumulując wszystko w wersach – oni nie tylko żyli: oni bogacili się. [...] widząc, jak oni piszą, zaczęłam uważać ich za geniuszy, siebie zaś, jeśli nie za podleca, to za dziwaka pióra, jakby łobuza. Czyżbym była poetką? Po prostu żyję, cieszę się, lubię swoją kotkę, płaczę, stroję się – i piszę wiersze. Mandelsztam np. czy Czurylin np. to są poeci. Dlatego jestem i będę bez imienia [CC6, 228–229].

Spółeczność, równość, masowość to pojęcia naznaczone w dyskursie Cwietajewowskim konotacją negatywną. Poetka czerpała natchnienie z czegoś innego, pisała: „przyroda – wolność – samotność” [H3K2, 78]. Uosobieniem świata nieśmiertelności na ziemi, tworem tej siły, która rządzi poetką, była dla niej przyroda. Cwietajewa nienawidziła swojej epoki – wieku „zorganizowanych mas”, pozbawionych żywiołowości i naturalności, „ograniczonych, pozbawionych organiczności, czyli tego, co jest *ostateczne*” [CC7, 385], twierdząc: „możliwie, że mój głos [...] odpowiada epoce, ja zaś nie” [CC7, 385]. Samotność stała się dla niej wartością samą w sobie, jej istotą [CC7, 313]. Postrzegała ją jako rodzaj pustelnicstwa, poświęcenia dla innych. „Odejście od społeczeństwa – pisała – nie jest odejściem od człowieczeństwa. Jest dotarciem do niego” [HCT, 475]. Charakteryzując siebie w listach do Jurija Iwaska, bardzo szczegółowo wyjaśniała swoje niezrozumiałe dla innych odczucia i przekonania, zwłaszcza swoje problemy w kontaktach z innymi. „Mam niezmiennie wrażenie, że to nie ja jestem powyżej średniego poziomu, lecz to oni są poniżej tego poziomu, ja jestem pospolitym człowiekiem. [...] i moja niezwykła «siła», [...], najzupełniej zwyczajna, zwykła, przysługuje mi, dana jest mi przez Boga – i tacy gdzieś są wszyscy” – stwierdzała [CC7, 407].

W eseju *Sztuka w świetle sumienia* (*Искусства нпу свете совести*, 1938) pisała, że w jej przekonaniu wiersze są właśnie kluczem do zrozumienia wszystkiego [CC5, 366–367]. Cwietajewa bardzo subtelnie pojmowała metafizyczny sens poezji. Według niej „Wszystkie wiersze i cała muzyka to obietnica ziemi obiecanej, której nie ma. Dlatego [...] one same są nią!” [CC6, 244]. W liście do Jewgienji Czernoswitowej pisała: „każdy wers to współpraca z «wyższymi siłami», poeta zaś jest kimś, kto znaczy o wiele więcej niż sekretarz” [CC7, 182–183]. Akt twórczy, jak to określiła w *Bohaterze pracy*, polega

³¹ И. Шевеленко, *Литературный путь Цветаевой, Идеология – поэтика – идентичность автора в контексте эпохи*, Москва 2002, s. 64.