

ARTUR JOCZ
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
Instytut Filozofii

Religijne poszukiwania w literaturze. Dążenie do wsparcia religii poprzez naukę

I

Wzajemne relacje pomiędzy religią i filozofią/nauką funkcjonują w kulturze europejskiej właściwie od jej początków. Dyskutowane były już w czasie wczesnochrześcijańskich sporów o status filozofii i filozofowania. Poszukiwano wówczas miejsca dla tego typu refleksji w obrębie rodzącego się chrześcijańskiego świata. To właśnie Klemens z Aleksandrii (ok. 150 – ok. 215), pomimo afirmatywnego stosunku do greckiej tradycji miłowania mądrości, twierdził, że filozofia nie jest chrześcijaństwu koniecznie potrzebna. Był nawet przekonany, że wyjątkowość filozoficznego poszukiwania prawdy musi ustąpić wobec wyjątkowości chrześcijaństwa. Dlatego pisał: „Prawda bowiem helleńska różni się od Prawdy, głoszonej przez nas, choć taką samą otrzymała nazwę. Nasza bowiem Prawda przerasta helleńską zarówno wielkością poznania duchowego, jak ważnością materiału dowodowego, boską siłą i innymi podobnymi walorami. My bowiem naprawdę zostaliśmy pouczeni przez Boga, otrzymując prawdziwie święte instrukcje od Syna Bożego”¹.

Z przywołanej wypowiedzi można wyczytać, że myśliciel nie neguje wprawdzie wartości płynących z filozoficznego poznania, ale pierwszeństwo, jego zdaniem, należy do Prawdy, którą wzmacnia autorytet Boga. Tym samym filozofia jawi się mu tylko/aż jako czynnik wspierający, wspomagający chrześcijanina. Proces ów jest możliwy dzięki immanentnej obecności prawdy w filozofii. A zatem Klemens chce zaadoptować greckie kategorie pojęciowe na grunt chrześcijański i jednocześnie ma pełną świadomość ich ograniczoności wobec religijnego fenomenu.

Ta swoista ambiwalencja, pewnego rodzaju dystans wobec filozofowania będą już dziedziczone w chrześcijańskiej tradycji przez całe wieki. Podobnie jest również w na-

¹ Klemens Aleksandryjski, *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy* (Kobierzec 1, XX, 98,4), t. 1, Warszawa 1994, s. 72.

uczaniu św. Tomasza (ok. 1225-1274). Z jednej strony starał się precyzyjnie rozdzielić wiarę i rozum², a z drugiej przy rozwiązywaniu problemu oczywistości istnienia Boga wykorzystywał argumenty natury filozoficznej³. Zachęcał więc do pełnej i zgodnej współpracy pomiędzy wiarą i rozumem, teologią i filozofią, religią i nauką.

Czy ta współpraca jest jednak jeszcze możliwa po przeprowadzonej w czasach nowożytnych krytyce wielkich metafizycznych systemów średniowiecza? Czy istnieją koncepcje metafizyczne, które ukonstytuowały się jako alternatywna odpowiedź na zarzuty stawiane przez Kartezjusza (1596-1650) i I. Kanta (1724-1804)?⁴ Chęć odpowiedzi na te pytania będzie głównym celem niniejszych przemyśleń. Zostanie on zrealizowany poprzez próbę omówienia zjawiska przenikania koncepcji religijnych na grunt literatury. Innymi słowy, chodzi o przybliżenie fenomenu metafizyczności, religijności literatury i w efekcie być może literackości metafizyki, religii⁵. Ten fenomen intelektualnie ekscytuje również z tego powodu, że można w nim także dostrzec swoiste dążenie do adoptowania odkryć z dziedziny nauk szczegółowych. Na gruncie literatury polskiej podobny konglomerat religii/metafizyki, literatury i nauki wiąże się zazwyczaj z twórczością pisarzy i poetów Młodej Polski. Wspomniana problematyka zainteresowała również M. Stalę. Zaczął poszukiwać źródeł tego zaskakującego synkretyzmu i wskazał na szeroko pojętą tradycję neognozy⁶. Doszedł też do wniosku, że wywodzący się z tego kręgu C. du Prel (1839-1899), E. Schuré (1841-1928) i R. Steiner (1861-1925) dążyli do wmontowania elementów współczesnej im nauki w głoszoną doktrynę religijno-filozoficzną. M. Stalę szczególnie zainteresowała głoszona możliwość pogodzenia neognozy z teorią ewolucji K. Darwina (1809-1882)⁷. Właśnie obecności owych przykładów ewolucjonistycznego widzenia świata w literackich metafizykach zostaną poświęcone poniższe rozważania.

² Na ten temat zob. np. E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, Warszawa 1987, s. 330.

³ Zob. Tomasz z Akwinu, *kwestia 2*, w: tenże, *Traktat o Bogu. Summa teologii, kwestie 1-26*, G. Kurylewicz (tłum.), Z. Nerczuk, M. Olszewski, Kraków 1999, s. 35-43.

⁴ Sygnalizowana krytyka metafizyki jest powszechnie znana, a zatem nie będę jej tutaj rekonstruował. Wspominałem o tym problemie w wystąpieniu (*Pluralizm metafizyczny, czyli o religii jako tworzywle dzieła artystycznego*) na konferencji „Przemiany religijności”, która odbyła się w Poznaniu (17.09.2010 r.) w Wyższej Szkole Umiejętności Społecznych, a zorganizowana przez Zakład Historii i Filozofii Religii UAM i Wyższą Szkołę Umiejętności Społecznych. Niniejszy tekst jest kontynuacją i rozwinięciem sygnalizowanych tam problemów.

⁵ Zagadnienie zbliżenia literatury do metafizyki, religii omawiają: S. Borzym, *Przybyszewski jako filozof*, „Pamiętnik Literacki”, 1968, z. 1, s. 3-24; tenże, *Uwagi o światopoglądzie filozoficznym Przybyszewskiego*, w: *Stanisław Przybyszewski. W 50-lecie zgonu pisarza*, H. Filipkowska (red.), Wrocław 1982, s. 23-38; M. Podraza-Kwiatkowska, *Literatura a poznanie, czyli o wyrażaniu niewyrażalnego*, w: tenże, *Wolność i transcendencja. Studia i eseje o Młodej Polsce*, Kraków 2001, s. 319-330; M. Stala, *Pejzaż człowieka...*, Kraków 1994; A. Jocz, *Przypadek „osy rozbójniczej”*. *Rozważania o gnostycyzmie i neognozie w literaturze polskiej przełomu XIX i XX wieku*, Poznań 2009.

⁶ Na temat natury neognozy: A. Jocz, *Antropozofia Rudolfa Steinera (1861-1925), czyli próba stworzenia podstaw neognozy*, w: *Oblicza gnozy*, E. Przybył (red.), Kraków 2000, s. 97-112; tenże, *Bóg mistyków a szatan gnostyków. Miejsce zła w antropozoicznej neognozie*, w: *Religia i religijność Europy*, „Człowiek i Społeczeństwo”, t. XX, Poznań 2002, s. 85-99; tenże, *Eschatologiczny pluralizm neognostycznych ruchów religijnych – antropozofia Rudolfa Steinera i Lektorium Rosicrucianum Jana van Rijckenborgha*, w: *Adaptacja przez transformację*, Z. Drozdowicz, Z. W. Puślec (red.), Poznań 2001, s. 337-350.

⁷ Zob. M. Stala, *Pejzaż...*, cyt. wyd., s. 43-46.

II

O metafizycznym wymiarze twórczości J. Słowackiego (1809-1849) pisano już wielokrotnie⁸. S. Przybyszewski (1868-1927) zinterpretował ją jako niedościgniony wzór wszelkich swobodnych, wolnych od ortodoksyjnego skrepowania poszukiwań religijnych. Znakomitym przykładem owych poszukiwań był według niego poemat *Genezis z Ducha*. Był przekonany, że J. Słowacki napisał ten tekst, ponieważ „starął się stworzyć nowy myt”⁹. W sposób pośredni potwierdził tę opinię w swoich rozważaniach na temat *Króla Ducha*, które zawarł w *Obrachunkach*¹⁰. Jednocześnie, zdaniem S. Przybyszewskiego, w ten wykreowany przez romantycznego poetę mit wszczepione zostały również elementy stricte naukowe. Autor *Confiteoru* wydaje się podzielać opinię W. Lutosławskiego (1863-1954), który interpretował poetyckie wizje Słowackiego jako swoistą prefigurację darwinizmu. Taka propozycja odczytania *Genezis z Ducha* może zostać obecnie uznana za całkowicie niewiarygodną. Z drugiej jednak strony, właśnie w dzisiejszych czasach, A. Kowalczykowa pisze o wpływie współczesnych poecie teorii ewolucjonistycznych, przede wszystkim Jean-Baptiste de Lamarcka (1744-1829), na kształt jego genetyjskiego wykładu¹¹. A zatem myślenie ewolucjonistyczne może być jednym z kluczy interpretacyjnych do hermetycznych, metafizyczno-religijnych tekstów J. Słowackiego.

Ten ewolucjonistyczny wątek wydaje się być obecny również w niektórych tekstach Stanisława Przybyszewskiego. Jego wagę w dorobku artysty dostrzegł już Stanisław Borzym. Był jednak przekonany, że pisarz nie kreował optymistycznej wizji ewolucji, siły napędowej przyrodniczej rzeczywistości¹². Interpretator pisał: „Ewolucjonizm stał się nawet bardziej gorzki od dawnej wiedzy o przemijaniu i śmierci, bo ujmował człowieka w tryby niezłomnej konieczności i zależności od czegoś, nad czym, jak się wydawało, człowiek ma władzę – od przyrody”¹³. S. Przybyszewski wierzył więc, zdaniem S. Borzyna, że człowiek, który poznał naturę ewolucji, nie mógł być już szczęśliwy. Odkrywał bowiem, że jest całkowicie zdeterminowany przez siłę przyrody, której jest immanentną częścią. Uświadamiał sobie, że biologiczne mechanizmy jego ciała nie podlegają rozumowi, ale regułom ewolucji gatunków.

Fakt, że S. Przybyszewski pesymistycznie postrzegał mechanizmy ewolucji, zainteresował także Krystynę Kralkowską-Gątkowską. Badaczka uznała, że jego rozumie-

⁸ Na temat historycznego i aktualnego stanu badań nad tym fragmentem twórczości Juliusza Słowackiego, zob. np. A. Kowalczykowa, *Wstęp do: J. Słowacki, Krąg pism mistycznych*, BN, S. I, nr 245, Wrocław – Warszawa – Kraków 1997, s. LXXXI-LXXXII.

⁹ S. Przybyszewski, *Ekspresjonizm – Słowacki i „Genezis z Ducha”, „Zdrój”, 1918, z. 3, s. 67*. Więcej na temat problemu chrześcijańskiej ortodoksyjności lub nieortodoksyjności dzieła Słowackiego zob. w cyklu artykułów: S. Przybyszewski, *Ekspresjonizm – Słowacki i „Genezis z Ducha”, „Zdrój”, 1918, z. 1, s. 5-7; z. 2, s. 36-39; z. 3, s. 66-68; z. 4, s. 99-101; z. 5, s. 132-134; z. 6, s. 164-169*.

¹⁰ Zob. S. Przybyszewski, *Obrachunki, „Zdrój”, 1918, z. 1, s. 5*.

¹¹ Zob. A. Kowalczykowa, *Wstęp...*, cyt. wyd., s. XXX-XXXVI.

¹² Zob. S. Borzym, *Przybyszewski jako filozof, „Pamiętnik Literacki”, 1968, z. 1, s. 7*.

¹³ Tamże.

nie procesu ewolucji stanowiło swoistą odwrotność wyobrażeń J. Słowackiego¹⁴. Jednocześnie nie przeszkadzało to S. Przybyszewskiemu w wielokrotnym deklarowaniu swojego przywiązania do autorytetu autora *Kordiana*.

Rozważania o miejscu ewolucjonizmu w twórczości literackiej S. Przybyszewskiego warto rozpocząć od poematu prozą *Requiem aeternam* (niem.1893, wydanie pol. 1904). Podobnie też zrobiła K. Kralkowska-Gątkowska i odkryła, że „S. Przybyszewski wyraźnie nie wierzy już w mądrą i dobrotliwą matkę-naturę, której samorzutny, wszechstronny i korzystny dla człowieka rozwój był przedmiotem optymistycznych prognoz przyrodznawców pozytywistycznych. Pod jego piórem niedawna siła motoryczna postępu zmienia się w ślepy, samolubny żywioł, w hiperboliczny popęd seksualny, który odpowiada za wszystkie wydarzenia i zjawiska we wszechświecie”¹⁵.

Jeżeli nie chce się ograniczyć jedynie do powtórzenia dociekań K. Kralkowskiej-Gątkowskiej, to wypada ponownie przemyśleć biologiczny, a nawet fizjologiczny podtekst działań głównego bohatera *Requiem aeternam*. Autor poematu sportretował go m.in. w trakcie perwersyjnego, nekrofilskiego aktu seksualnego. W swoim dziele dokonał więc świadomej deprecjacji seksualnej żądz – chuci, którą jednocześnie, jak zauważa K. Kralkowska-Gątkowska, sakralizował i uczynił głównym motorem ewolucji. Chuć w jego metafizyce była interpretowana jako synonim Słowa z Ewangelii według św. Jana. Równocześnie zaś S. Przybyszewski zasugerował, że tkwi w niej niewyobrażalny ogrom mrocznych potencji. Jako wspomniany motor ewolucji chuć powinna być przede wszystkim pędem ku nowemu życiu, ale ujawniła się niestety poprzez całkowite zaprzeczenie własnej istoty, czyli w postaci chorej fascynacji śmiercią. Jej widowym objawem była niezdrowa, męcząca ekscytacja, tytułowego bohatera *Requiem aeternam*, fizjologicznymi symptomami rozkładu ciała dawnej kochanki. Dlatego wizje zmysłowo pięknego, ciepłego ciała zostały wyparte z poematu przez halucynacje na temat „lodowatych, trupich rąk”, „zimnego, wilgotnego potu”, dźwięków wydawanych przez martwe ciało¹⁶. Hiperbolizując nekrofilie, pisarz dopatrywał się symptomów trupiej degradacji nawet w akcie seksualnym, który z definicji jest esencją życia. Wzniósł tę swoją świątynię chuci na fundamencie starych, gnostyckich podejrzeń skierowanych właśnie wobec ludzkiej seksualności¹⁷. W. Gutowski tę zagadkową ambiwalencję przemyśleń pisarza tłumaczył ich programową antynomicznością¹⁸. Jej swoistym wyrazem wydaje się być następujący fragment zaczerpnięty z tekstu *Szlakiem duszy polskiej* (1917): „I gdziekolwiek bądź i w jaki bądź sposób popęd płciowy się objawia, czy w kopulacji chemicznych atomów, w wie-

¹⁴ Zob. K. Kralkowska-Gątkowska, *Aspekty kontrapalingenetyczne prozy Stanisława Przybyszewskiego*, „Rocznik Kasprowiczowski”, 1990, nr VII, s. 152.

¹⁵ Tamże, s. 158. W dalszej części swojego artykułu K. Kralkowska-Gątkowska szczegółowo omawia zaproponowaną przez S. Przybyszewskiego wizję chuci jako siły napędowej ewolucji.

¹⁶ Zob. S. Przybyszewski, *Requiem aeternam*, Kraków 2002, s. 30-32.

¹⁷ Więcej na temat gnostyckiej wykładni twórczości S. Przybyszewskiego, zob. w: A. Jocz, *Przypadek...*, cyt. wyd., s. 15-66.

¹⁸ Zob. W. Gutowski, *Nihilisci i tyrteusze. Tematyka przemocy społeczno-politycznej w prozie Stanisława Przybyszewskiego*, w: tenże, *Konstelacja Przybyszewskiego*, Toruń 2008, s. 130.

cznem łączeniu się i rozłączaniu pierwiastków, by się wciąż w nowych i nieprzeczuwalnych kształtach objawiać, czy też w cielesnym połączeniu się dwojga żyjących istot w nierozzerwalnej Jedni, by wykonać zakon przez Boga ustanowiony, czy też w odwiecznej, Boga szukającej tęsknocie – religii i sztuce – wszędzie i zawsze jest popęd płciowy emanacją piękności, w której człowiek uświadamia sobie swój boski, metafizyczny początek¹⁹.

Oczywiście punktem wyjścia była dla S. Przybyszewskiego apoteoza popędu płciowego – chuci. Podobnie jak u Empedoklesa (ok. 490-430) miłość – chuć uzyskała tutaj status siły kosmicznej. W tym pełnym poetyckiego przepychu wyobrażeniu nie chodziło jednak tylko o to, że popęd płciowy ujawnił się już na poziomie atomów. Okazało się, że miłosny uścisk atomów i pierwiastków nie miał charakteru przypadkowego. Jego celem były wciąż „nowe i nieprzeczuwalne kształty”. W istotę porządku natury została więc wpisana zmienność, ciągle odkrywanie możliwych do zaistnienia powiązań. Ciekawym pomysłem było tkwiące w tych rozważaniach przekonanie o teleologicznym charakterze sygnalizowanych zmian – ewolucji. Autor *Confiteoru* wydawał się również sugerować, że źródło zmian ewolucyjnych tkwi w strukturze atomowej, pierwiastkowej bytów. S. Przybyszewski wspominał wreszcie o „nierozzerwalnej Jedni”, „zakonie przez Boga ustanowionym”. W fizycznych, biologicznych procesach dostrzegł zatem metafizyczne podstawy, ujawnił mu się Absolut. Jego zdaniem, fizyka i biologia splatają się z religią i sztuką, która powinna opiewać platońskie piękno tych związków. Ludzka płciowość, czynnik natury biologicznej ukazał mu się jako odbicie pierwotnej, transcendentnej rzeczywistości. Dokonał więc sakralizacji ewolucji, płci i chuci. Trudno jest naturalnie oczekiwać od tego typu wypowiedzi jasności i klarowności na miarę nauk szczegółowych. Pisarz przecież tylko w metaforyczny sposób chciał wyrażać naturę biologicznych procesów. Pomimo tego twierdzono, że w jego działalności literackiej manifestuje się zbyt daleko idący biologiczny redukcjonizm²⁰.

Dlatego S. Przybyszewski starał się oddalić od siebie tego rodzaju zarzuty, a czynił to m.in. w szkicu *Obrachunki*. Głosił w nim, że oczekuje od człowieka, żeby był kimś więcej niż tylko/aż „ostatniem ogniwem Darwinowskiej ewolucji, rodzajem, nazwanym w systematyce zoologicznej »Homo sapiens«, czyli Nad-Małpa”²¹. Według pisarza kimś takim jest na pewno artysta, który ma zdolność doświadczenia rzeczywistości transcendentnej i ujawniania jej natury poprzez swoją sztukę. Dlatego autor szkicu oświadczył: „Człowiek Sztuki nie tworzy, ani tworzyć nie może, bo wtedy mógłby każdy, gdyby tylko »zechciał«, być twórcą. Można by się wtedy »Sztuki« nauczyć, jak każdego innego rzemiosła. Sztuka jest czemś, co się przez poszczególne jednostki mimo ich »woli« i częstoć mimo jakiegokolwiek uświadomienia z ich strony na zewnątrz objawia”²².

¹⁹ S. Przybyszewski, *Szlakiem duszy polskiej*, Poznań 1917, s. 145. Fragment interpretowany w: A. Jocz, *Przypadek...*, cyt. wyd., s. 64. W obecnym odczytaniu tekstu nacisk położono na elementy ewolucjonistyczne.

²⁰ Zob. J. Krzyżanowski, *Poszukiwacze absolutu*, w: tenże, *Neoromantyzm polski 1890-1918*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1971, s. 32.

²¹ S. Przybyszewski, *Obrachunki*, „Zdrój”, 1918, z. 1, s. 1.

²² Tamże, s. 6.

A zatem działalność artystyczna została porównana niemal do religijnego przepowiedzenia, prorokowania. Z całości szkicu wynika nawet, że artysta staje się pewnego rodzaju bezwolnym przekaznikiem natury Absolutu. Z drugiej zaś strony, z wcześniejszych wypowiedzi S. Przybyszewskiego w *Obrachunkach* można wywnioskować, że miał on pełną świadomość biologicznych ograniczeń człowieka. Omawiany szkic ujawnił więc w pełni antynomiczny charakter dzieła. *Obrachunki* stały się ilustracją fenomenu metafizyczności, religijności literatury i przypominały także o istocie Darwinowskiego ewolucjonizmu. Równocześnie wydają się być swoistym przykładem dyskursu z darwinizmem.

Również Tadeusz Miciński (1873-1918) wpisał motyw ewolucji we własną, nową, gnostyczną wizję religii/metafizyki²³. Egzemplifikacją jego przemyśleń może być np. powieść *Xiądz Faust* (1913). Swoje rozważania pisarz rozpoczął w niej od konstatacji natury ontologicznej. Stwierdził m.in.: „Świat jest chaosem, w którym twórcze moce siłą się wytworzyć Kosmos”²⁴. Oczywiście przyjęcie tego rodzaju dialektycznego napięcia pomiędzy chaosem i kosmosem nie jest w filozofii i literaturze niczym nowym. Zmagął się z nim już w starożytności Heraklit (VI/V), a współcześnie czynił to Witold Gombrowicz (1904-1969) w powieści *Kosmos*²⁵. W przywołanych słowach najbardziej zastanawiające jest natomiast teleologiczne postrzeganie owych immanentnych, porządkujących rzeczywistość mocy. Podobnie postępował także S. Przybyszewski. Jest to tym bardziej ciekawe, że teleologizm był krytykowany w całej filozofii nowożytnej.

Przyczerniony, podobnie jak u autora *Confiteoru*, był również obraz natury i mechanizmów ewolucyjnych, które T. Miciński przedstawił we wspomnianej powieści. Ich istotę ukazał w taki oto sposób: „Doprawdy, wobec istotnego podłoża natury ludzkiej najdziwniejsza zbrodnia nie powinna nas dziwić. Wszakże powstaliśmy z ewolucji i kłapią w nas instynkty pawjanów, makich lub tych ludów w Afryce, które żywią się glistami”²⁶.

Współczesnego czytelnika może nieco zniesmaczyć ten lekko protekcyjny ton wobec mieszkańców Afryki, ale przecież nie to jest w tym fragmencie najważniejsze. Istotne jest natomiast przeświadczenie, które głosi, że ewolucyjnie dziedziczymy nie tyl-

²³ Na temat gnostycznego wymiaru religijnych poszukiwań T. Micińskiego, zob. m.in.: S. Brzozowski, *Legenda Młodej Polski. Studia o strukturze duszy kulturalnej*, Kraków-Wrocław 1983, s. 469-470; T. Wróblewska, *Przed prapremierą „Bazyliisy Teofanu”*, „Dialog”, 1967, nr 7, s. 93-95; W. Gutowski, *W poszukiwaniu życia nowego. Mit a światopogląd w twórczości Tadeusza Micińskiego*, Warszawa – Poznań – Toruń 1980, s. 35-36; W. Gutowski, *Tadeusza Micińskiego wiara widząca*, „Gnosis”, 1996, nr 9, s. 44-52; W. Gutowski, *Chaos czy ład? (Symbolika reintegracji we wczesnej twórczości Tadeusza Micińskiego)*, w: *Studia o Tadeuszu Micińskim*, M. Podraza-Kwiatkowska (red.), Kraków 1979, s. 256-259; J. Tomkowski, *Świat gnozy Tadeusza Micińskiego*, w: *Młoda Polska. Legendy i światopoglądy*, T. Bujnicki, J. Ilg (red.), Katowice 1983, s. 55-73; J. Ławski, *Wyobraźnia lucyferyczna. Szkice o poemacie Tadeusza Micińskiego „Niedokonany. Kuszenie Chrystusa Pana na pustyni”*, Białystok 1995, s. 71-72; M. Podraza-Kwiatkowska, *Sytuacja uwięzienia i zdobywania wolności. O jednym z młodopolskich symboli – kluczy*, w: *tejtze, Wolność...*, cyt. wyd., s. 15-16; A. Jocz, *Przypadek „osy rozbójniczej”...*, cyt. wyd., s. 91-156.

²⁴ T. Miciński, *Xiądz Faust*, Kraków 1913, s. 95.

²⁵ Na temat Gombrowiczowskiego porządkowania rzeczywistości, zob. np. A. Jocz, *Kosmos czy „chaos”?* *Gombrowiczowskie próby filozoficznego ogarnięcia świata*, w: *Gdzie wschodzi Gombrowicz i kędy zapada*, A. Zbrzezny, J. Mach (red.), Warszawa 2004, s. 51-58.

²⁶ T. Miciński, *Xiądz...*, cyt. wyd., s. 95.

ko krwiożerczość naszych bliższych przodków, ale także poprzedzających nas gatunków. Ponadto T. Miciński poddał gnostyckiej deprecjacji całą naturę mechanizmu ewolucyjnego. Ewidentnie sugerował, że promuje on najkrwawszych, najokrutniejszych. To właśnie oni przede wszystkim przeżywali i dzięki temu mogli przekazać swoje instynkty (dzisiaj należałoby powiedzieć cechy, genom) następcom. Dodatkowo ten wdrukowany ślad poprzedzających człowieka gatunków wydaje się determinować jego postępowanie także współcześnie. Oznacza to, że ewolucja nie udoskonaliła ludzkiego gatunku, nie uczyniła go łagodniejszym i skłonny do kompromisów. Zło jawiło się Micińskiemu jako reguła konstytuująca świat, a nie zjawisko akcydentalne. Dlatego jeden z wykreowanych przez pisarza bohaterów głosił: „Zdumiewa mnie ten okultyzm w zbrodni”²⁷. Jest w niej zatem coś tajemniczego i pociągającego.

Czy nie można uwolnić się od tego uciążliwego dziedzictwa? Czy ludzkość ma szansę na znalezienie nowej drogi? Pewnego rodzaju optymizmem przesycony został kolejny fragment powieści. Stanowił on zapis następującej rozmowy bohaterów utworu:

„– Myślałem o instynkcie podczłowieka, który ukrył się w nas... instynkcie z przed setek tysięcy lat...

– I myślisz, że jest tam troglodyta? A jeśli dowiodę ci, że bywa to bóg światłości – Agni, który ukrył się raz według legendy indyjskiej w lichej aldze podmorskiej?”²⁸.

Oczywiście T. Miciński z synkretyczną swobodą mieszał w *Xiędzu Fauście* różne tradycje religijne. Tak też było w cytowanym ustępie tekstu. Być może Agni, czyli ów boski ogień z hinduskiej mitologii, to w nauczaniu pisarza ślad gnostyckiej Pleromy. Byłoby więc to wspomnienie o idealnym świecie jeszcze z okresu przed inkarnacją w materię²⁹. Czy istnieje zatem jakaś szansa na ponowną reintegrację?

Na szczęście okazało się, że pisarz wierzył w człowieka, w jego intelekt/ducha. Dowodem na to jest poniższy fragment utworu: „Książd Faust umie wpływać na tworzenie olbrzymów przez łączenie kilku zapłodnionych jaj ze sobą w łonie matki. Jest to proces niesłychanie złożony, bo trzeba za pomocą magnetyzmu wpływać na łączenie komórek. Nie jest trudno tworzyć potwory, idąc za Cramptonem, który z dwóch poczwarek motyli otrzymywał np. olbrzymią Samię i maleńką Cynthię, zrosłe. Ale chodzi o tworzenie harmonijnych wyższych kombinacji – o wytworzenie rasy, gdzie ludzka byłaby tylko tym, czym jest opuncja dla wspaniałych owoców śliwy lub ananasu, kiedy je na nich sadi słynny Burbaki. Tymczasem próbuje kształtować morskich ludzi czyli trytonów, orłoludzi czyli archaniołów, centaurów, olbrzymów i nadludzi”³⁰.

Dzisiejszy czytelnik nie powinien mieć trudności z rozpoznaniem opisanego miejsca. Chodzi naturalnie o wizję tego, co współcześnie nazywane bywa laboratorium ge-

²⁷ Tamże, s. 110.

²⁸ Tamże, s. 111.

²⁹ O tym, że Miciński bardzo poważnie traktował kategorię Agni, świadczą jego przemyślenia o solaryzacji chrześcijaństwa. Zob. J. Kwiatkowski, *Od katastrofizmu solarnego do synów słońca*, w: *Młodopolski świat wyobraźni*, M. Podraza-Kwiatkowska (red.), Kraków 1977, s. 298-302.

³⁰ T. Miciński, *Xiędz...*, cyt. wyd., s. 234-235.

netycznym. Główny bohater powieści, ksiądz Faust eksperymentował na ludzkich komórkach jajowych, łączył materiał genetyczny człowieka i innych gatunków – tworzył hybrydy. Chciał wreszcie wspomóc, przyspieszyć proces ewolucji. Wychodził z założenia, że potrzebuje ona rozumowego/duchowego przewodnika. W ten właśnie sposób interpretował religijny nakaz przemiany ludzkiego życia. Czy to znaczy, że człowiek jest twórczą mocą, która przekształci chaos świata w Kosmos?

Artur Jocz – RELIGIOUS SEARCH IN LITERATURE. THE ASPIRATION TOWARDS THE SUPPORT OF RELIGION BY SCIENCE

Mutual relations between religion and philosophy/science do function in European culture from its very beginning. It has had been discussed in the age of early Christian polemics on the position of philosophy and philosophical praxis. Is this specific co-existence still possible after a the modern criticism of great metaphysical systems of the Middle Ages? Does there exist a metaphysical concept which constituted as an alternative answer to the charges put into discourse by Descartes (1596-1650) and Kant (1724-1804)? The will to answer these questions will be the main aim of following remarks. It will be realized through an attempt of describing the phenomena of penetration of religious concepts onto the field of literature. With other words, it means a closer view on the phenomena of metaphysics, religiosity of literature, and in effect maybe also the literary character of metaphysics and religion. The phenomena excites intellectually as well by the fact, that we may find in it a specific aspiration towards adopting the discoveries of natural sciences. On the ground of Polish literature a similar conglomerate of religion and metaphysics, literature and science is being usually related to the works of writers and poets of the so called Young Poland movement.