

ARTUR JOCZ

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Katedra Religioznawstwa i Badań Porównawczych

Ezoteryka a literatura. Geneza artystycznej fascynacji

I

Omawiając naturę ekspresjonizmu w literaturze, Stanisław Przybyszewski (1868-1927) stwierdził: „Zbrzydła nam i obmierzła ta dotykalna, namacalna, przez oczy i uszy wdzierająca się rzeczywistość: jest ordynarna, karczemna, hałaśliwa, rozrywająca wszelką możliwość skupienia [...]. Zewnętrzność, pozór, kształt jawny został odrzucony, świadectwo zmysłów, jako całkiem fałszywe, przestało w rachubę wchodzić, zerwano z wszystkimi formułami, receptami – najrealniejszym faktem stało się to, co się w mojem Ja dzieje. [...] Precz z »naturą«, do absurdu doprowadzoną przez fotografię i kino, a jeżeli już naturę się uznaje, to jedynie tę zdematerializowaną [...]”¹.

Z przywołanych słów wynika, że stanowią one swoisty manifest, w którym pisarz odważnie deklaruje swoją antymaterialistyczną postawę wobec rzeczywistości. Zmysłowość, fizyczność jawi się mu jako pewnego rodzaju agresywna opresja, która destrukcyjnie wpływa na człowieka. Ewidencją więc ją deprecjonuje, poniża. Z jego przemyśleń można również wyczytać bardzo konkretne oczekiwania wobec literatury. Nie musi się już ona koncentrować na mimetycznym odzwierciedlaniu utrwalonego w zmysłach obrazu świata. Doznania zmysłowe nie zapewniają bowiem ludziom żadnej wartościowej, pewnej, prawdziwej wiedzy. Warto w tym momencie przypomnieć, że było to przekonanie głoszone już przez antycznych filozofów. Tymczasem Przy-

¹ S. Przybyszewski, *Powrotna fala. Naokoło Ekspresjonizmu*, „Zdrój” 6/1918, s. 171.

byszewski właśnie grecko-rzymską starożytność oskarżał o zmysłowe fascynacje². Z drugiej jednak strony przemyślenia pisarza zmierzają zdecydowanie dalej niż antyczna wstrzeźliwość wobec poznania opartego na zmysłowym świadectwie. Jego po prostu nie interesuje świat fizyczny, ponieważ wszelka materialność jest zwyczajnie odstręczająca. Dlatego najistotniejszym celem i powołaniem literatury staje się poznawanie, opisywanie ludzkiej jaźni, świadomości. Nie powinna więc ona ścigać się z tymi dziedzinami sztuki, które już ze swojej natury lepiej potrafią uwiecznić, utrwalić świat materialny.

Chcąc skupić się na artystycznej analizie jaźni człowieka, Przybyszewski poszukuje równocześnie duchowych podstaw tak rozumianego ekspresjonizmu. W swojej *Powrotnej fali* pisze m.in.: „wszelaki dogmat jest wrogiem ekspresjonizmu, szczeblem, który zdruzgotać trzeba, jeżeli się już na wyższy wspieło – więc szuka się zaspokojenia tej żądzy wiary, bez której żaden styl istnieć nie może, w pismach »wtajemniczonych«, wszystko jedno, czy zaliczają się oni do Neo-Pitagorejczyków, czy też aleksandryjskich neoplatoników, czy też twórców »Gnozy« Basilidesa lub Walentyna, szuka się wiary w średniowiecznych mistykach, a przede wszystkim u wielkiego mistrza mistyki Eckharta”³.

W cytowanym fragmencie czytelnik powinien zwrócić przede wszystkim uwagę na to, że pisarz inspiracji poszukuje właśnie w owych „pismach wtajemniczonych”. Dodatkowo chce jeszcze sięgać do tradycji gnostycznej i mistycznej oraz w ten ezoteryczny sposób legitymizować ekspresjonizm w literaturze. Nie wolno wreszcie zapominać, że Przybyszewski za pomocą gnostyckich kategorii pojęciowych stara się także czytać *Genezis z Ducha* Juliusza Słowackiego (1809-1849)⁴. Ten z pozoru intelektualnie karkołomny pomysł ma jednak swoje naukowe uzasadnienie. Ugnostycznienie polskiego romantyzmu nie kończy się wcale na Słowackim. Okazuje się bowiem, że polscy poeci romantyczni mogli pochwalić się całkiem dobrą znajomością tradycji gnostyckiej. Świadczy o tym nie tylko słynny *Aryman i Oromaz*, który został umieszczony przez Adama Mickiewicza (1795-1855) wśród „liryków rzymskich”⁵. Na uwagę zasługują także notatki, które na temat gnozy przygotował Zygmunt Krasiński (1812-1859)⁶. Zdaniem Juliusza Kleina owa praca badawcza poety była związana z pisaniem *Niedokończonego poematu* (1860)⁷.

² Tamże, s. 169.

³ Tamże, s. 173.

⁴ S. Przybyszewski, *Ekspresjonizm – Słowacki i „Genezis z Ducha”*, „Zdrój” 3/1918, s. 67.

⁵ Na ten temat zob. np. A. Jocz, Bruno Schulz, czyli o gnostycznej pokusie literatury, w: M. Kitowska-Lysiak, W. Panas (red.), *W ułamkach zwierciadła... Bruno Schulz w 110 rocznicę urodzin i 60 rocznicę śmierci*, Lublin 2003, ss. 275-288.

⁶ Z. Krasiński, *Pisma filozoficzne i polityczne*, wydał i notami opatrzył P. Hertz, Warszawa 1999, ss. 66-73; na temat owych notatek Krasińskiego zob. też: J. Fiećko, *Krasiński o gnozie. Nota o notatkach poety*, w: B. Sienkiewicz, M. Dobkowski, A. Jocz (red.), *Gnoza, gnostycyzm, literatura*, Kraków 2012, ss. 61-71.

⁷ Na ten temat zob. P. Hertz, *Noty do Z. Krasiński, Pisma filozoficzne...*, cyt. wyd., ss. 302-303.

Dlatego warto przeanalizować ezoteryczną, gnostycką, gnostyczną zawartość wybranych fragmentów przywołanego tekstu. Wypada przy tym pamiętać, że Krasiński nigdzie nie deklaruje się jako gnostyk. Całkiem inaczej zachowywał się cytowany już wcześniej Przybyszewski, który jednoznacznie sygnalizował swój akces do gnostyckiej tradycji⁸. Dzięki podjętej pracy będzie można określić rolę, którą w utworze Krasińskiego pełnią ezoteryczne, gnostyckie, gnostyczne kategorie pojęciowe.

II

Pisząc swój *Niedokończony poemat*, Zygmunt Krasiński doskonale wiedział, że kontynuuje rozpoczętą już w swojej twórczości dyskusję z zadziwiającym literackim światem, który Dante (1265-1321) wykreował w *Boskiej Komedii*. Jednakże przedmiotem niniejszych dociekań nie będzie wielowymiarowa problematyka wzajemnych relacji pomiędzy tymi dziełami⁹. Warto natomiast rozpocząć rozważania o fenomenie *Niedokończonego poematu* od następującego fragmentu tego utworu: „Za tym Cię proszę, Panie, któregoś duszę mi powierzył – wysłuchaj o niej świadectwa mego. Ona bezustannie, sama o tem nie wiedząc, ku niebu twemu się wydziera. Zaród wszelkiej piękności, iskra Twoja pali się w jej głębiach, tylko że ciało jako mgła wielka obeszło ją zewsząd – przez mgłę, duch, którego strzegę, szuka Ciebie!”¹⁰

Przytoczone słowa są oczywiście pewnego rodzaju modlitwą, którą wypowiada Aligier, jeden z głównych bohaterów tekstu. Nie prosi jednak w niej Boga o materialną pomyślność lub duchową siłę dla swojego protegowanego. Jego modlitewna rozmowa z Absolutem nie ma nic wspólnego z tysiącami próśb, które ludzie wypowiadają każdego dnia. Aligier zdaje sobie sprawę z tego, że towarzyszący mu Młodzieniec (w ten właśnie sposób przedstawia go Krasiński) nie rozumie swojego wewnętrznego skonfliktowania. Tymczasem jest ono efektem stanu, który gnostycy określają jako uśpienie, czyli brak wiedzy – gnozy¹¹. Towarzysz Aligiera po prostu nie uświadamia sobie, że jego dusza, duch jest bytem istotowo różnym od ciała i przede wszystkim bezgranicznie tęskni do pełnego, totalnego zjednoczenia z Bogiem. Czy można jednak z całkowitą pewnością stwierdzić, że wykreowana w poemacie

⁸ Zob. np. A. Jocz, *Pomiędzy pokusą hedonizmu a pragnieniem ascetyzmu – gnostycyzm w gnozie Stanisława Przybyszewskiego*, w: tenże, *Przypadek „osy rozbójniczej”. Rozważania o gnostycyzmie i neognozie w literaturze polskiej przełomu XIX i XX wieku*, Poznań 2009, ss. 13-66.

⁹ Nie będą również tutaj podnoszone kwestie związane z obecną w *Niedokończonym poemacie* problematyką dotyczącą odzyskania niepodległości przez Polskę.

¹⁰ Z. Krasiński, *Niedokończony poemat*, w: tegoż, *Pisma*, t. 1, Mikołów 1900, s. 141.

¹¹ Na temat w ten sposób rozumianego problemu materialnego zniewolenia zob. np. A. Jocz, *Rozum Arystotelesa a gnostyczne po-„wołanie”*. Dwa różne początki poznawania istoty Absolutu, „Poznańskie Studia Polonistyczne” 2001, Seria Literacka VIII (XXVIII), ss. 71-86.

wizja dualizmu duszy i ciała posiada gnostyckie cechy? Warto przecież dla równowagi założyć, iż jest to jedynie dualistyczny obraz człowieka, który intelektualnie zakorzeniony jest w *Fedonie* Platona (427-347). Chcąc rozwiązać powstały problem, należy zauważyć, że zaczerpnięte z omawianego tekstu sformułowanie „iskra Twoja pali się w jej głębiach” zawiera jednak dość jasną sugestię o substancjalnej tożsamości Boga i duszy, ducha człowieka. Tego rodzaju pomysły obce są filozofii Platona, ale bardzo dobrze oddają naturę gnostycyzmu. Na wspomniane gnostyckie rozumienie tożsamości pomiędzy Absolutem i pierwiastkiem boskim w człowieku zwraca m.in. uwagę Hans Jonas w swoich komentarzach do *Hymnu o Perle* oraz Serge Hutin¹². Również w przygotowanych przez Krasińskiego notatkach na temat gnostycyzmu znajdują się fragmenty, które świadczą o tym, że poeta zdawał sobie sprawę z istnienia gnostyckiego postrzegania sygnalizowanej tożsamości. Omawiając niuanse nauki Saturnina, polski romantyk stwierdza: „O to idzie, by dobrzy wrócić mogli w końcu do Boga, πνεύμα ich złąć się z Bogiem”¹³. Używając kategorii „złania się”, Krasiński sugeruje, że w wymiarze ontologicznym następstwem tego procesu jest anihilacja granic pomiędzy bytami, a to w pełni jest możliwe tylko dzięki ich substancjalnej tożsamości. Podobne wątki zawierają także przemyślenia poety poświęcone Walentynowi. Omawiając fenomen pneumatyków, autor *Niedokończonego poematu* jednoznacznie uwypukla ich substancjalną tożsamość z rzeczywistością pleromatyczną¹⁴. W sposób świadomy wydaje się również wykorzystywać znane gnostykom napięcie pomiędzy duszą i duchem. Obserwując wykreowany świat utworu, warto założyć, że poeta literacko bawi się owym napięciem. Boski element w człowieku (tzn. „Zaród wszelkiej piękności”) w swoisty sposób dryfuje pomiędzy duszą i duchem. Do kolejnego wysiłku interpretacyjnego zachęca następny fragment *Niedokończonego poematu*: „Postać dotknęła powiek młodzieńca znikomem dłoni powiewem, mówiąc: »Przejrzyj – boć tu zaprawdę wstęp do piekła na ziemi«. A wnet obaczył dusze onych wszystkich, na pół z ciał wychylone, nie mogące ani wstąpić do nich napowrót, ani też w pełni się oderwać – i targając się, płakały [...]”¹⁵.

W przywołanym ustępie tekstu czytelnika może zaskoczyć przede wszystkim wizualizacja cierpienia. Krasiński pomyślał swoje piekło inaczej niż Dante. Nie posiada ono tak frenetycznie ostentacyjnego charakteru. Cierpienie jest w nim bardziej niejednoznaczne i zdecydowanie mniej krzykliwe. Jednakże to pewnego rodzaju wyciszenie nie oznacza braku przeszywającego ten mroczny świat bólu. Głównym jego źródłem jest permanentna niemożność

¹² H. Jonas, *Religia gnozy*, tłum. M. Klimowicz, Kraków 1994, ss. 128-144; S. Hutin, *Gnostycy*, tłum. K. Demianiuk, „Literatura na Świecie” 12(197)/1987, ss. 23-24.

¹³ Z. Krasiński, *Pisma filozoficzne...*, cyt. wyd., s. 68.

¹⁴ Tamże, ss. 72-73.

¹⁵ Z. Krasiński, *Niedokończony poemat...*, cyt. wyd., s. 152.

ostatecznego rozstrzygnięcia losu mieszkańców, więźniów owej infernalnej rzeczywistości. Okazuje się, że także w piekle dusza musi w cierpieniu mocować się z ciałem. Jej ból wynika jednak z tego, iż ostatecznie utraciła nad nim wszelką kontrolę. Znajduje się zatem w sytuacji znacznie gorszej niż w czasie pełnego, życiowego zjednoczenia z własną, ludzką zmysłowością. W życiu doczesnym doświadczała oczywiście materialnego cierpienia, ale miała również wpływ na jakość własnej egzystencji. Tymczasem w swoim infernalnym międzyżyciu obcuje jedynie z biernym, tępym oporem własnego ciała. Niemożność jego przezwyciężenia staje się zwyczajnie nieznośna. W tym miejscu wypada również przypomnieć, że w kulturze europejskiej swoiście zadekretowano, mniej więcej od czasów Platona, myślicieli wczesnochrześcijańskich oraz ich gnostyckich adwersarzy, całkowicie odmienny porządek ontologiczny. Wynika z niego, że to właśnie świat zmysłowy, materialny jest areną zmagania duszy i ciała. Warto wreszcie przemyśleć samą istotę zadziwiającą wizualizacji, w której „dusze onych wszystkich, na pół z ciał wychylone”. Przekraczając w tym obrazie granicę chrześcijańskiej ortodoksji, Krasieński świadomie buduje nastrój ezoterycznej tajemniczości. Jednakże w przywołanej wizji ów nastrój nie jest najważniejszy. Trudno jest również ustalić genezę omawianego literackiego obrazu.

Można natomiast podjąć próbę wskazania wizualizacji, która dotyczy wprawdzie różnych poziomów cielesności, ale sposób ich prezentowania przypomina poetykę przyjętą przez Krasieńskiego. Chodzi oczywiście o rozważania Rudolfa Steinera (1861-1925), twórcy antropozofii¹⁶. W jednym ze swoich wykładów stwierdził: „Innym podobnym zjawiskiem jest osobliwe uczucie mrowienia, kiedy zdrtwieje jakaś część ciała. Jaka jest tego przyczyna? Powodem jest rozluźnienie ciała eterycznego. Kiedy jakaś część ciała, np. palec, drtwieje, jasnowidz widzi obok palca wystający jakby palec od rękawiczki. Jest to ciało eteryczne, które w tym miejscu rozluźniło się i wystaje”¹⁷.

Analizując cytowane przemyślenia, warto przede wszystkim nabrać dystansu wobec różnic czasowych, duchowych i merytorycznych, które dzielą poetę i antropozofa. Zadziwiają natomiast podobieństwa w myśleniu na temat potencjalnej zdolności ludzkiego ciała fizycznego do rozluźniania więzów z tymi bytami (np. dusza i ciało eteryczne), które (jak nakazuje europejska tradycja duchowa) są istotowo z nim związane. Naturalnie w literackiej rzeczywistości Krasieńskiego to swoiste odklejanie się duszy od ciała jest dla

¹⁶ Na temat istoty antropozofii i Rudolfa Steinera zob. m.in. J. Prokopiuk, *Labirynty herezji*, Warszawa 1999, ss. 89-233; tenże, *Ścieżki wtajemniczenia. Gnosis aeterna*, Warszawa 2000, ss. 80-91, 107-137; A. Jocz, *Antropozofia Rudolfa Steinera (1861-1925), czyli próba stworzenia podstaw neognozy*, w: E. Przybył (red.), *Oblicza gnozy*, Kraków 2000, ss. 97-112; A. Jocz, *Neognostyczne podstawy lucyferyzmu Tadeusza Micińskiego i chrystologii Jerzego Hulewicza*, w: tenże, *Przypadek „osy rozbójniczej”...*, cyt. wyd., ss. 67-87.

¹⁷ R. Steiner, *U bram teozofii*, tłum. M. Waśniewski, Gdynia 1997, s. 25.

człowieka stanem wręcz nieznośnym. Natomiast antropozof przedstawił swoje konstatacje w sposób, który przypomina opis naturalnego zjawiska przyrodniczego. Warto przy tym przypomnieć, że zdaniem Mikołaja Bierdiajewa (1874-1948) jest to bardzo kontrowersyjna metoda poznania rzeczywistości duchowej¹⁸. Oczywiście tematem niniejszego szkicu nie będzie wartościowanie dociekań Steinera. Wypada jednak ciągle podkreślać istnienie szerokiego kontekstu duchowego i kulturowego, w którym funkcjonowała antropozofia.

Wracając do tej swoistej konfrontacji światów Krasińskiego i Steinera, należy stwierdzić, że obaj dokonują pewnego rodzaju gnostyckiej deprecjacji ciała fizycznego względem duszy lub ciała eterycznego. Zmysłowe ciało jest ewidentnie bierne i poddaje się zmianom, które inicjowane są przez duszę lub ciało eteryczne. To właśnie one odklejają się i odstają od niego. Oczywiście nie oznacza to, że antropozofię należy utożsamiać z totalną, gnostycką negacją materialności, zmysłowości i cielesnej fizjologii. Można natomiast dostrzec w przemyśleniach Steinera przekonanie o przejściowym charakterze świata materialnego. Nie wydaje się on być wartością samą w sobie. Jawi się natomiast tylko jako konieczny etap w wielowiekowej ewolucji duchowej rzeczywistości¹⁹. Formułując sugestie na temat tymczasowego charakteru fizycznego świata, Steiner w swoisty sposób sankcjonuje jednak jego drugorzędne znaczenie względem bytów pneumatycznych. Czyni to m.in. poprzez wyraźne dystansowanie się wobec fizjologicznego charakteru prokreacji. W swojej *Teozofii Różokrzyżowców* kreśli nawet obraz całkowitej dematerializacji tego aktu²⁰.

Wspomnianą skłonność do deprecjacji materialnej cielesności można odnaleźć również w wypowiedziach chóru Esenńczyków z *Niedokończonego poematu*: „Ojciec nieznan! od obliczności świata, od pychy gnijącej my uciekli do Ciebie! [...] Ześlij myśl czystą! Niech wewnątrz żarem przepali i zniszczy ciało wszelkie – niech odrzuci je, jak popiołu garść. – Prorokom widny niegdyś Chrystus twój niech zstąpi!”²¹

Przywołany ustęp tekstu rozpoczyna apostrofa do „nieznanego” Boga. A zatem poeta bezpośrednio odnosi się do nauki gnostyka Saturnina, na temat której pisał już w swoich notatkach²². Kreując świat *Niedokończonego poematu*, Krasiński rezygnuje jednak z opisu skomplikowanego procesu powstawania rzeczywistości zmysłowej, o którym czytał u Saturnina²³. Nic nie wspomina również o fenomenie emanacji bytów pneumatycznych z owego „nieznanego

¹⁸ Na temat owej krytyki naturalistycznego myślenia teozofów i antropozofów zob. M. Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2001, ss. 44-45; M. Bierdiajew, *Koniec Renesansu. Przyczynek do kryzysu współczesnej kultury*, w: tenże, *Nowe Średniowiecze. Los człowieka we współczesnym świecie*, tłum. H. Paprocki, Warszawa 2003, ss. 38-39.

¹⁹ Na ten temat zob. np. A. Jocz, *Antropozofia Rudolfa Steinera...*, cyt. wyd., ss. 110-111.

²⁰ R. Steiner, *Teozofia Różokrzyżowców*, tłum. M. Waśniewski, Gdynia 1996, s. 123.

²¹ Z. Krasiński, *Niedokończony poemat...*, cyt. wyd., s. 218.

²² Z. Krasiński, *Pisma filozoficzne...*, cyt. wyd., s. 68.

²³ Na temat współczesnych dociekań dotyczących gnozy Saturnina zob. np. H. Jonas, *Religia gnozy...*, cyt. wyd., ss. 147-148.

Ojca". Z kolei wyartykułowana przez chór Esseńczyków prośba o „myśl czy stał” jest w rzeczywistości wołaniem o gnozę. Dzięki tej szczególnej wiedzy powinno dokonać się zbawcze przemienienie ludzkiej cielesności. Jednocześnie w tym literackim świecie wszelka fizyczność jawi się jako uciążliwy balast. Krasińskiemu udało się nawet artystycznie wyrazić gnostyckie zbrzydzenie materialną rzeczywistością. Wynika ono z rozpowszechnionego wśród gnostyków przekonania, które głosi, że świat zmysłowy uwodzi, zniewala ludzi swoim trującym urokiem. W ten sposób odgradza ich od zbawienia, czyli wiedzy, gnozy. Za pośrednictwem tego rodzaju przemożnej pokusy manifestuje się właśnie owa bezgraniczna, „gnijąca pycha” świata fizycznego²⁴. A zatem gniciu najlepiej wyraża naturę cielesności, materialności. Dlatego unicestwienie tego świata może dokonać się tylko za sprawą owej płomiennej myśli. Właśnie artystyczne wykorzystanie metafory „żaru”, ognia zasługuje na szczególną uwagę czytelników. Jej gnostyckiemu charakterowi wiele intelektualnej uwagi poświęcił Wincenty Myszor²⁵. Trudno jest oczywiście jednoznacznie określić wiedzę Krasińskiego na temat gnostyckości tej metafory. W jego notatkach znajdują się natomiast sformułowania poświęcone boskiej naturze światła i apokatastycznym właściwościom „ognia pokuty”²⁶. Szczególnej wymowy nabiera również końcowa prośba o inkarnację Chrystusa. Jeżeli dokładnie prześledzi się zapiski Krasińskiego, to miał bardzo dobre informacje o gnostyckim, doketystycznym postrzeganiu Zbawiciela²⁷.

III

Czy oznacza to, że poeta świadomie buduje jakąś filozoficzną, duchową alternatywę wobec chrześcijańskiej ortodoksji? Raczej nie, ponieważ można odnieść wrażenie, że autor *Niedokończonego poematu* inicjuje w nim pewnego rodzaju rozmowę, która w niektórych momentach koncentruje się wokół podnoszonego w niniejszych rozważaniach zagadnienia dotyczącego natury duchowości, cielesności. Reprezentowani w tej rozmowie gnostycy głoszą tylko jedno z branych pod uwagę stanowisk. Podobnie jest w przypadku przywołanego chóru Esseńczyków, który poddaje pod swoistą dyskusję kontrowersyjne, gnostyckie przekonania.

Chcąc zweryfikować przypuszczenie o pragnieniu pozostania Krasińskiego w obrębie chrześcijańskiej ortodoksji, warto przytoczyć kolejną wypowiedź Aligiera na temat Młodzieńca: „Żywym duchem!... duchem bez początku bo

²⁴ Na temat fenomenu pychy, która emanuje z materialnej rzeczywistości zob. np. A. Jocz, *Rozum Arystotelesa...*, cyt. wyd., ss. 81-82.

²⁵ W. Myszor, *Blisko ognia*, „Vox Patrum” 6-7/1984, ss. 268-271.

²⁶ Z. Krasiński, *Pisma filozoficzne...*, cyt. wyd., s. 67.

²⁷ Tamże, ss. 69-73.

z Pana wyszedł – i bez końca, bo ku Panu dąży napowrót, a nigdy nie stopi się z Panem. Na pielgrzymkę nieskończoności duszę i ciało mu dano; on ciągle jeden, ten sam niezatracałny – one tylko umierające i odżywające naprzemian. Kiedyś, kiedyś on wraz z wami zrzuci ludzki strój, i inny, wyższy przybierze w dzień ostatni przypomnienia i sądu”²⁸.

Z przywołanych słów wynika, że w jednoznaczny sposób zostaje odrzucona podnoszona wcześniej koncepcja substancjalnej tożsamości ludzkiego ducha z Absolutem. Aligier bardzo mocno podkreśla, iż duch Młodzieńca wprawdzie wywodzi się z Boga, ale nigdy nie osiągnie takiej z nim jedności, która niwelowałaby immanentną różnicę ich natur. Wzbogacając tekst o tego typu sformułowanie, poeta pozostaje w granicach ortodoksji chrześcijańskiej. Innej natury są natomiast rozważania, które Aligier prowadzi nie tylko na temat ducha, ale również duszy i ciała Młodzieńca. W tym momencie bliżej jest mu do przemyśleń Orygenes (185/186-254) niż do dualistycznego postrzegania relacji pomiędzy duszą i ciałem, które w kulturze europejskiej funkcjonuje dzięki autorytetowi św. Augustyna (354-430) i wyrosłej z niego tradycji chrześcijańskiej²⁹. Aligier głosi nawet, że dusza i ciało są pewnego rodzaju czasowym odzieniem, które jest tylko przywdziewane przez ducha. Jego celem jest ostateczne uwolnienie się od nich przy końcu zmysłowej rzeczywistości. Zderzona zostaje zatem nietrwałość, przemijalność duszy, ciała z „niezatracałnością” ducha.

Jakiemu celowi służy zatem to swoiste balansowanie Krasińskiego na granicy chrześcijańskiej ortodoksji? Trudno jest przecież jednoznacznie stwierdzić, że opowiada się po stronie gnostycyzmu. Można natomiast przyjąć, iż poeta wykorzystał ściśle określone elementy gnostyckiego nauczania do nasycenia, skomplikowania swojej poetyckiej rzeczywistości, ale pozostawił je równocześnie w sferze artystycznie ekscytującego niedopowiedzenia. Dostrzeżona w ten sposób wielowymiarowość jego tekstu wzbogaca przede wszystkim estetyczne doznania czytelnika. Nieomal zmysłowo doświadczają on cierpienia ludzi, których dusze rozluźniły swój związek z ciałami. Czytelnik nie otrzymuje jednak zadowalającego metafizycznie wyjaśnienia ich stanu. Urzekają także wypowiedzi chóru Esseńczyków dobitnie przybliżające odwieczną pokusę deifikacji cielesności, która tak przenikliwie została zdiagnozowana przez gnostyków. Również i w tym przypadku czytelnik nie otrzyma informacji na temat skutków prośby o „przepalenie i zniszczenie wszelkiego ciała”. Obecne w utworze Krasińskiego ślady gnostyckich przemyśleń jawią się więc jako rodzaj kunsztownego ornamentu. Być może dlatego poeta nie postępuje jak gnostycy i nie formułuje swojej własnej gnozy, którą mógłby

²⁸ Z. Krasiński, *Niedokończony poemat...*, cyt. wyd., s. 251.

²⁹ O troistym postrzeganiu człowieka przez Orygenes zob. Orygenes, *Duch i ogień*, tłum. S. Kalinkowski, Kraków 1995, ss. 53-60.

zbudować ze znanych mu gnostyckich kategorii pojęciowych³⁰. Prezentowane przemyślenia dotyczą oczywiście jedynie kilku wybranych literackich obrazów, wizji z *Niedokończonego poematu*, ale nie kończy się on gnostycką, gnostyczną wizualizacją zbawienia człowieka.

Artur Jocz – ESOTERICS AND LITERATURE: AN ORIGIN OF ARTISTIC FASCINATION

The paper discusses the reception of Gnosticism among Polish romantic poets with specific reference to Zygmunt Krasiński (1812-1859). It analyses the esoteric/gnostic content of selected fragments of "The Unfinished Poem". It should be remembered that Krasiński had never declared himself a gnostic. Thanks to this analysis, it will be possible to determine the role of esoteric/gnostic conceptual categories in the discussed work.

³⁰ Postawa Krasińskiego nie jest tutaj żadnym wyjątkiem, podobnie wygląda to np. u Stanisława Przybyszewskiego. Oczywiście romantycy są przewodnikami dla twórców przełomu XIX i XX wieku. Zob. A. Jocz, *Pomiędzy pokusą...*, cyt. wyd., ss. 13-66.

