

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

Stanisława Przybyszewskiego literackie próby wyrażenia fenomenu *sacrum*

I

Poszukując istoty człowieczeństwa, Stanisław Przybyszewski (1868-1927) pozostawił w swoich *Obrachunkach* następujące zdanie: „człowiek, chociażby i w najprymitywniejszym stanie, ma głuche poczucie, że obręb życia, w którym doświadczalnie żyje, jest tylko złudą – że po za tem życiem zmysłów rozciąga się świadomością nieobjęta, olbrzymia przestrzeń istotnego życia – to sfera tego mitycznego »Okeanosu«, bez którego Grek sobie ziemi pomyśleć nie mógł – sfera »astralnego Ciała«, w jakim nowoczesny okultysta człowieka widzi, »pleroma« Gnozy, czyli »Pełni Ojcowskiego Łona« według Słowackiego, w której człowiek żył jak pełń, zaczem na świat widomy zstąpił, to »noëton« Platona: świat idei, świat archotypów, których nędznemi odbiciami są zjawiska zmysłowe – sfera »nagiej duszy«, to znaczy duszy, która jest Terazniejszością nieskończonych bytów przed moim Bytem i wytęsknionych bytów poza moim własnym”¹.

Oczywiście współczesnego czytelnika może razić synkretyzm tego tekstu. Zadziwiająca wydaje się być również swoboda, z którą Przybyszewski miesza porządek filozoficzny i okultystyczny. Warto jednak pamiętać, że taki był wówczas „duch czasu”². Wypada także dostrzec ogromną erudycję pisarza, a przede wszystkim odwagę interpretacyjną, która pozwoliła mu czytać Słowackiego poprzez gnostyczne kategorie³. Natomiast najistot-

¹ S. Przybyszewski, *Obrachunki*, „Zdrój”, 1918, z. 1, s. 1-2.

² Na temat swoistości filozofowania pisarza zob. np. S. Borzym, *Przybyszewski jako filozof*, „Pamiętnik Literacki”, 1968, z. 1, s. 3-24.

³ Problem gnostycznych/gnostycznych fascynacji S. Przybyszewskiego został omówiony w: A. Jocz, *Przypadek „osy rozbójniczej”. Rozważania o gnostycyzmie i neognozje w literaturze polskiej przełomu XIX i XX wieku*, Poznań 2009, s. 13-66. Z kolei na temat gnostycznej interpretacji twórczości J. Słowackiego, którą zaproponował autor *Confiteoru*, zob. A. Jocz, *O wychowawczej roli filozofii wobec literatury. Stanisława Przybyszewskiego odczytanie istoty Boga na podstawie „Genezis z Ducha”*, w: *Polskie ethos i logos*, J. Skoczyński (red.), Kraków 2008, s. 39-44. Zagadnienie relacji pomiędzy gnozą i literaturą w: *Gnoza, gnostycyzm, literatura*, B. Sienkiewicz, M. Dobkowski, A. Jocz (red.), Kraków 2012.

niejszą częścią tych rozważań jest sugestia, która głosi, że naturę człowieka można zrozumieć tylko w perspektywie rzeczywistości transcendentnej, poprzez odniesienie do sfery *sacrum*. Na realność jej istnienia zwracają uwagę wszystkie wielkie tradycje religijne i filozoficzne, które przywołuje S. Przybyszewski. Jednakże on sam był przekonany, że najlepsze poznanie rzeczywistości transcendentnej gwarantuje tylko sztuka/literatura. Dlatego twierdził, że polska literatura musi zerwać z eksploatowaną dotychczas tematyką. W *Szlakiem duszy polskiej* (1917) napisał m.in.: „Dosyć mieliśmy sielanek, dosyć już cukierków i pasztetów, nigdzie lepiej nie przyrządzanych jak w polskiej, literackiej garkuchni – dosyć obchodów jubileuszowych i balowych festynów na cześć naszej rycerskiej tężyzny”⁴.

Wyzaczył więc stworzonym przez siebie utworom niesłychanie maksymalistyczny cel. Było to zresztą do pewnego stopnia charakterystyczne dla sztuki przełomu XIX i XX w., w której na nowo próbowano zdefiniować istotę sfery *sacrum* i jej relacje z człowiekiem.

Dlatego zasadniczym celem niniejszych przemyśleń będzie próba przybliżenia proponowanych przez Stanisława Przybyszewskiego wizualizacji rzeczywistości transcendentnej, sakralnej.

II

Wojciech Gutowski bardzo wiele badawczej uwagi poświęcił metafizycznym poszukiwaniom, które na gruncie literatury prowadził S. Przybyszewski. W swoich pracach krytycznych dotyczących twórczości autora *Confiteoru* dopatrzył się m.in. elementów inicjacyjnych⁵. Interpretator pisał: „Najwyraźniej i najpełniej proces inicjacji został przedstawiony w poematach prozą. Jego znaczenie sygnalizują m.in. informacje metatekstowe. Nazwanie całości *Pentateuchem*, wskazanie wyraźnych analogii do Biblii, przewrotne nawiązanie do Prologu Ewangelii św. Jana – to wszystko wskazuje, iż autor, modernistyczny prorok, przekazuje odbiorcy nową prawdę objawioną, jest mistrzem (inicjatorem), który wprowadza czytelnika w labirynt doświadczeń wewnętrznych (...) ku odnowionemu istnieniu”⁶.

Naturalnie, warunkiem koniecznym sukcesu tego nowego przekazu jest przezwyciężenie/desakralizacja starych prawd. Dlatego, jak zauważył W. Gutowski, pisarz rozpoczyna swoje *Requiem aeternam* (niem. 1893, wydanie pol. 1904) od swoistej transformacji tekstu Biblii. Nawiązując do przemyśleń Tadeusza Micińskiego zawartych w powieści *Xiędz Faust* (1913), można zaryzykować stwierdzenie, że jest to „opaczna”⁷ transformacja. Odwraca ona ustaloną i wyinterpretowaną przed wiekami hierarchię biblijnych wartości. Jej istotę wyrażają następujące słowa: „Na początku była chuć. Nic prócz niej, a wszystko

⁴ S. Przybyszewski, *Szlakiem duszy polskiej*, Poznań 1917, s. 163.

⁵ Zob. W. Gutowski, *Aspekty inicjacyjne prozy Stanisława Przybyszewskiego*, w: tenże, *Konstelacja Przybyszewskiego*, Toruń 2008, s. 31-56.

⁶ Tamże, s. 40.

⁷ Kategoria „Opaczności” zapożyczona została z wypowiedzi Marynki, jednej z bohaterek *Xiędza Fausta*, która w ten sposób nazwała niezrozumiałe, prowadzące tylko do ludzkiego cierpienia działania Bożej Opatrzności. Zob. T. Miciński, *Xiędz Faust*, Kraków 1913, s. 137-138.

w niej”⁸. W ten sposób S. Przybyszewski dokonał prowokacyjnej, obrazoburczej desakralizacji duchowej wymowy Prologu Ewangelii wg św. Jana (J 1, 1-4). Ubóstwił natomiast płciową chutliwość. Uznał, że stanowi ona siłę potężniejszą od chrześcijańskiego Boga. Tę polemikę z tradycją chrześcijańską prowadził także w obrazoburczej *Synagodze Szatana. Powstanie, rozwój i dzisiejsze znaczenie* (niem. 1897, wydanie pol. 1899), w której dowodził, że religia zainspirowana działalnością Jezusa z Nazaretu ma charakter antymaterialny, antyzmysłowy, antywitalistyczny, antyseksualny⁹. Wyrzekł się więc chrześcijaństwa i zaczął szukać wsparcia w myśli greckiej. Chciał w niej odnaleźć umiłowanie zmysłowości i radość płynącą z materialnej egzystencji. Odwołał się przede wszystkim do autorytetu Anaksymandra (ok. 609/610-547/546) i Heraklita (VI/V w.), ponieważ chciał ukazać bezmiar i nieograniczoną moc, która emanuje z chuci. Oczywiście lepszym punktem odniesienia byłby pewnie Empedokles (ok. 490-430), który z miłości uczynił siłę przenikającą materię i tworzącą kosmos – świat uporządkowany.

Stanisław Przybyszewski natomiast uwypuklił w *Requiem aeternam* nie tylko kosmiczną moc chuci/pożądliwości, ale przede wszystkim ukazał jej ambiwalentny charakter. Jako siła napędowa ewolucji tworzy i jednocześnie niszczy życie. W wymiarze zmysłowym jest zatem źródłem niewyobrażalnej cielesnej przyjemności i równocześnie sprawczynią niewyraźnego cierpienia, bólu. Autor poematu tę zadziwiającą właściwość chuci wyraził w taki oto sposób: „Szalała za szczęściem, gdy sobie trochita stworzyła, rżała za rozkoszą, gdy rozdarła pierwsze żyjątko i z siebie samej odrębną płęć stworzyła, by w wiecznej męce, gniewie a bólu znowu się łączyć i w wiecznych zmianach coraz to nowe kształty, nowe istoty, coraz wyższe, coraz doskonalsze wytworzyć”¹⁰.

Z przywołanych słów wydaje się wynikać swoisty przekaz na temat natury procesu ewolucji. Głosi on, że wszelkie biologiczne modyfikacje zawsze rodzą się w cierpieniu. Jednocześnie chuć/motor ewolucji nabiera cech bytu osobowego. Jej działania mają charakter wybitnie teleologiczny. W dalszej części tekstu okazuje się, że jej poszukiwanie biologicznej doskonałości bytów zmysłowych owocuje wreszcie uformowaniem mózgu¹¹. W tym właśnie miejscu S. Przybyszewski/„prorok” uległ utartym schematom myślowym, które od wieków obowiązują w kulturze europejskiej. Jego wadzenie się z chrześcijaństwem i eksperymentowanie z *sacrum* doprowadziło jednak w końcu do zaakceptowania dualistycznego napięcia pomiędzy chucią/zmysłową pożądliwością i ukształtowanym dzięki niej mózgiem/duszą. W ten sposób przyjął odziedziczony po greckiej filozofii i utrwalony w chrześcijańskiej tradycji dualizm duszy i ciała. Bunt S. Przybyszewskiego nie doprowadził więc do unicestwienia fascynacji duchowością w kulturze europejskiej. Pisarz nie znalazł zadowalającej, witalistycznej alternatywy wobec grecko-chrześcijańskiego Logosu. Tę pewnego rodzaju sprzeczność w artystycznych poszukiwaniach autora *Confiteoru* wytłumaczył W. Gutowski. Stwierdził, że cechą charakterystyczną jego literatury jest

⁸ S. Przybyszewski, *Requiem aeternam. Trzecia księga Pentateuchu*, Kraków 2002, s. 5.

⁹ Więcej na ten temat zob. A. Jocz, *Przypadek...*, cyt. wyd., s. 21-25.

¹⁰ S. Przybyszewski, *Requiem...*, cyt. wyd., s. 6.

¹¹ Zob. tamże, s. 6-7.

antynomiczność¹². Oznacza ona jednocześnie występowanie w dorobku twórczym Przybyszewskiego np. sprzecznych ze sobą koncepcji filozoficznych. Tak też stało się w przypadku podjętej przez pisarza sakralizacji płciowej chutliwości, ponieważ w przygotowanym *Frontispice* do kolejnego wydania *De profundis* (1929) dokonał jej gnostyckiej deprecjacji¹³.

Jednak najbardziej „opaczny” charakter miała próba rozbicia chrześcijańskich wyobrażeń o naturze *sacrum*, którą artysta wykreował w powieści *Il regno doloroso* (1924)¹⁴. Można odnieść wrażenie, że złośliwie i z blasfemiczną radością uderzył w niej w poczucie smaku, które obowiązywało w ówczesnej, mieszczańskiej Europie. Jej bohaterami uczynił ludzi uczestniczących w satanistycznym spisku, który wymierzony został w chrześcijański porządek średniowiecznej Francji, a jej świat przedstawiony pełen jest szczegółowych opisów seksualnych ekscesów, sadystycznych tortur i zbrodni. To właśnie jeden z owych bohaterów dostąpił halucynacyjnej wizji na temat istoty pentagramu. W zależności od położenia tej symbolicznej figury St. Croix dostrzegał w niej niesłychanie materialną, wręcz namacalną wizualizację szatana lub Jezusa Chrystusa. W ten sposób S. Przybyszewski przeciwstawił się rozważaniom św. Augustyna (354-430) na temat zła i zasugerował, że oddzielone jest ono od dobra niesłychanie wątpliwą granicą. Określone symboliczne konsekwencje wynikają też z faktu ujawniania się dobra i zła w przestrzeni tej samej figury geometrycznej – pentagramu. Można odnieść wrażenie, że pisarskie sugestie zmierzają w kierunku równorzędnego traktowania szatana i Jezusa Chrystusa. Z kolei z wymowy całej powieści wynika wniosek, że w świecie zmysłowym/materialnym dominuje i zwycięża zło. Tego rodzaju powieściowa diagnoza wydaje się być efektem katarskich i manichejskich fascynacji S. Przybyszewskiego¹⁵.

Na szczęście autor *Confiteoru* nie poprzestał tylko na próbach dewastacji chrześcijańskich wyobrażeń o naturze *sacrum*. W poemacie prozą *Nad morzem* (1899) wykreował zaskakującą wizję, w której starał się zreinterpretować nie tylko chrześcijańską/religijną, ale i filozoficzną tradycję przedstawiania Boga stwórcy. Nawiązał do znanego już Mistrzowi Eckhartowi (1260-1328) i G. W. Leibnizowi (1646-1716) motywu namysłu Boga, w którym drobiazgowo projektuje on swój akt stworzenia¹⁶. Przywołani filozofowie zwracali przede wszystkim uwagę na niewyobrażalny poziom komplikacji dzieła Absolutu. Natomiast S. Przybyszewski zaproponował wizję Boga, który zastanawia się nad sensownością własnych poczynań. Fenomen tej sytuacji przybliżają następujące słowa: „ogarnął mnie niepokój, bom czuł, że jeszcze jedno wielkie pragnienie czeka swego: »Stać się!«

I długo myślałem o spełnieniu tej ciemnej tęsknoty, ale daremnie kruszyłem światy, a z ich skorup tworzyłem nowe, daremnie niszczyłem porządek wszechrzeczy, rzucałem

¹² Zob. W. Gutowski, *Nihilisci i tyrteusze. Tematyka przemocy społeczno-politycznej w prozie Stanisława Przybyszewskiego*, w: tenże, *Konstelacja...*, cyt. wyd., s. 130.

¹³ Więcej na ten temat zob. A. Jocz, *Przypadek...*, cyt. wyd., s. 48-57.

¹⁴ Zob. S. Przybyszewski, *Il regno doloroso*, Lwów – Warszawa – Poznań – Kraków – Lublin 1924, s. 228-229.

¹⁵ Więcej nt. manichejskich zainteresowań S. Przybyszewskiego zob. A. Jocz, *Przypadek...*, cyt. wyd., s. 23-34.

¹⁶ Zob. Mistrz Eckhart, *O odosobnieniu*, w: tenże, *Traktaty*, W. Szymona (tłum.), Poznań 1987, s. 158; G. W. Leibniz, *Teodycea. O dobroci Boga, wolności człowieka i pochodzeniu zła*, M. Frankiewicz (tłum.), Warszawa 2001, s. 126.

gwiazdy na nowe tory (...), ale nic nie mogło zaspokoić mego pragnienia, nic nie spełniło obietnic mej tęsknoty, i smutny, i zmęczony patrzałem na mój bezpłodny trud”¹⁷.

Z prezentowanego fragmentu można wyczytać, że w wyobraźni S. Przybyszewskiego wszechwiedzący i spełniony w swojej wszechmocy Absolut filozofów/religii chrześcijańskiej został zastąpiony przez Boga, któremu właśnie owa wszechmoc nie dała spełnienia. Doświadcza on uczucia przejmującej tęsknoty (prawdopodobnie za człowiekiem) i nawet działalność światotwórcza nie stanowi panaceum na jej ciągły wzrost. Być może pisarz próbował wykreować obraz Boga, którego boskość zostaje wystawiona na próbę przez destrukcyjny charakter własnych, immanentnych przeżyć. Wydaje się, że chciał w ten sposób przybliżyć tradycyjnie odległy Absolut do rzeczywistości ludzkich rozterek, smutków i niepewności. Jednakże to swoiste dążenie do uczłowieczenia Boga (w dalszej części utworu jeszcze znacznie wzmocnione) warto zestawić z wizualizacją Absolutu, którą S. Przybyszewski umieścił w *Szlakiem duszy polskiej* (1917). O jej antynomicznym charakterze wobec przemyśleń zawartych w poemacie *Nad morzem* świadczą m.in. poniższe stwierdzenia: „Ten Bóg – to Absolut, bezkresny obszar absolutnej Świadomości, sięgający od jednej wieczności do drugiej: zawrotną jej przepastną głębia i oczyma człowieka nie dająca się przedrzeć poprzez tajemnice ciemności, w jakich spowita spoczywa. Nad miarę zazdrosnym jest Bóg-Absolut o swoje ukryte skarby: raz na tysiąc wieków skradnie jakiś Tytan-człowiek iskierkę ognia, za co srogimi męczarniami pokutować musi”¹⁸.

A zatem Boga tęskniącego za człowiekiem zastąpił w pisarskiej wyobraźni Byt Doskonały, który świadomie chce ukryć się przed nim. Ta swoista próba schowania się Boga jest właściwie niezrozumiała, ponieważ jego tajemnice i tak wydają się wymykać ludzkiemu pojęciu. W ten sposób Przybyszewski podkreśla istnienie nieznośnej, nieprzekraczalnej bariery, która odgradza Absolut od człowieka. Tymczasem w poemacie *Nad morzem* wydawało się, że ona jednak zanika. Kreując tego rodzaju wizję Boga, pisarz wyraźnie odwołuje się do tradycji teologii negatywnej, której twórcy nauczali, że owa „ciemność” otaczająca Byt Doskonały uniemożliwia jego poznanie¹⁹. Oczywiście całkowicie sprzeczne z podstawami teologii negatywnej są rozważania poświęcone zazdrości, która przenika Boga. Świadczą one jednak o tym, że twórca z niezwykłą swobodą i odwagą zderza różne koncepcje religijne. Dzięki antynomiczności jego dzieła motyw zaczerpnięty z mitologii olimpijskiej został wpisany w próbę interpretacji teologii negatywnej. To tytaniczne zmaganie się z Absolutem może być również postrzegane jako nawiązanie do obecnych w literaturze S. Przybyszewskiego elementów gnostyckich. Wówczas przywołana „iskierka ognia” wydaje się być tożsama z gnozą/wiedzą o naturze Boga.

O uzasadnionym charakterze tego rodzaju przemyśleń świadczy również tematyka podejmowana w *Androgyne* (1900). W tym poemacie prozą Przybyszewski umieścił wizualizację, która miała stanowić konkurencję wobec chrześcijańskich obrazów rzeczywi-

¹⁷ S. Przybyszewski, *Nad morzem*, Gdańsk 1978, s. 41.

¹⁸ S. Przybyszewski, *Szlakiem duszy polskiej*, Poznań 1917, s. 154-155.

¹⁹ Na temat fascynacji S. Przybyszewskiego teologią negatywną zob. np. A. Jocz, *O wychowawczej...*, cyt. wyd., s. 41-43.

stości transcendentnej. Jej charakter przybliży następujący opis: „On i ona mieli powrócić do wspólnego łona, by zlać się w to jedno ognisko, w to jedno święte słońce. Tam się dokona cud; wielki, nieziemski cud: będzie jednym i niepodzielnym, będzie Bogiem wszechjedyndym, znowu Bogiem, co tu na ziemi rozłamał się w kawałki i cząsteczki, – odsłonią mu się niepojęte tajemnice, rozwiążą się wszelkie cele i przyczyny bytu, – i zakręluje nad wszelką ziemią i wszem stworzeniem. On – Ona. Amen”²⁰.

Interpretując przywołaną wizję androgynii, Gabriela Matuszek odwołała się do przemyśleń Platona (427-347) utrwalonych w *Uczcie*, a także do tradycji gnostyckiej, kabalistycznej i hinduskiej²¹. W swoich rozważaniach doszła do wniosku, że uwidocznione w omawianym fragmencie androgyniczne przekroczenie bariery ludzkiej cielesności/płciowości możliwe jest jedynie jako efekt wcześniejszego aktu seksualnego. Badaczka dostrzegła ślady owego zmysłowego doświadczenia w poniższym ustępie z *Androgynie*: „objęła go rękami, tarła jedwab swych włosów o jego piersi, a potem patrzyła mu długo w oczy; spłynęła cała w jego oczach. Zdało mu się, że całe jej ciało wślizgło się przez jego oczy aż na dno jego duszy; obwinęło się gorącym węzłem wokół jego serca; wtuliło się w każde włókno jego ciała – nie miał już jej przy sobie, była w nim, rozlała się w nim”²².

Chcąc ustosunkować się do przemyśleń G. Matuszek, warto jednak pamiętać o prowadzonych już rozważaniach na temat antynomicznego charakteru twórczości S. Przybyszewskiego. Wydaje się, że w całej pełni manifestuje się on w tych dwóch cytatach. Przede wszystkim fragment drugi (w porządku chronologicznym poematu jest to fragment pierwszy) przepełnia nastroj radośnej frywolności i niepohamowanego erotycznego napięcia. Nawet owo „wślizgnięcie się” ciała kochanki ma charakter wybitnie materialny. Mężczyzna doświadcza jej obecności w swoich trzewiach. Ich wzajemnie przenikające się ciała wydają się uczestniczyć w tworzeniu pewnego rodzaju nowego, ponieważ zmysłowego *sacrum*. Dlatego dosyć trudno jest zaakceptować opinię badaczki, według której efektem tych sensualnych doznań ma być bezpośrednie doświadczenie niematerialnego *sacrum*/Boga. Czy należy zatem przyznać rację interpretatorce, która proponuje rozwiązanie tego problemu poprzez odwołanie się do śmierci kochanków?²³ Być może warto, tak proponuje badaczka, odkryć w przeżyciu seksualnym drogę do mistycznego poznania²⁴. Można również postarać się wykazać istnienie gnostyckich elementów w cytowanym już najpierw fragmencie z *Androgynie*. Nie będzie jednak w tych próbach chodziło o akcentowanie gnostyckiej androgynii²⁵, o której wspomina już G. Matuszek. Jeżeli istnieją tam inne

²⁰ S. Przybyszewski, *Androgynie*, Kraków 1900, s. 80.

²¹ Zob. G. Matuszek, *Seksualizm i androgynizm. O erotyce w twórczości Stanisława Przybyszewskiego*, „Rocznik Kasprowiczowski”, 1990, nr VII, s. 102-107; też: *Melancholik, mistyk, narcystyczny kochanek, samotny „homo dolorosus”*, w: S. Przybyszewski, *Poematy prozą*, Kraków 2003, s. 24-29.

²² S. Przybyszewski, *Androgynie...*, cyt. wyd., s. 48. Cytowany fragment posłużył do omówienia antynomicznego charakteru wykładu, który S. Przybyszewski przedstawił na temat androgynii. Zob. A. Jocz, *Przypadek...*, cyt. wyd., s. 64-65.

²³ Zob. G. Matuszek, *Melancholik...*, cyt. wyd., s. 27-28.

²⁴ Zob. G. Matuszek, *Seksualizm...*, cyt. wyd., s. 104.

²⁵ Na temat gnostyckiej androgynii zob. tamże, s. 103.

pomysły gnostyckie, to wówczas będzie można ujawnić antynomiczne napięcie pomiędzy różnymi koncepcjami *sacrum*, które funkcjonują w tym samym tekście. Okaże się także, że gnostycki, walentyniański zamysł z *Frontispice* do *De profundis* nie jest tylko jednorazowym, interpretacyjnym zabiegiem²⁶.

Zaakcentowany w omawianym fragmencie *Androgynie* motyw „powrotu do wspólnego łona” można więc uznać za odwołanie się do *Pleromy* walentynian. Ten sposób interpretacji jest uzasadniony dlatego, że w dalszej części tekstu wspomina się o reintegracji z „wszechjedynym Bogiem”, czyli właśnie z *Pleromą*. W ich nauczaniu był to stan pierwotnej jedności Bytu Doskonałego z innymi bytami duchowymi (eonami). Z kolei niesłychanie przejmujący obraz rozczłonkowania „Boga w ziemskiej rzeczywistości na kawałki” również można odnieść do mitologii walentynian. Twierdzili oni, że świat materialny oraz ludzie ze swoją płciowością są efektem rozpadu *Pleromy*, który dokonał się z powodu grzechu pychy jednego z eonów – *Sophii*. Jednakże najważniejszym fragmentem omawianego tekstu jest sugestia o możliwości zdobycia pełnej wiedzy/gnozy o naturze świata. Trudno o bardziej gnostyczną deklarację.

Artur Jocz – STANISŁAW PRZYBYSZEWSKI'S LITERARY ATTEMPTS OF EXPRESSING THE PHENOMENON OF THE SACRED

The starting point in these remarks is the suggestion by Stanisław Przybyszewski (1868-1927), that the nature of Man is to be understood only in the perspective of transcendent reality, through relating it to the sphere of the sacred. The reality of its existence is being pointed out by all grand religious and philosophical traditions recalled by the author. However, he himself was convinced that the best cognition of the transcendent reality is guaranteed by art and/or literature. He had set therefore to the works created by himself an extremely maximalistic goal. It was to some extent characteristic for the art at the end of the 19th and beginning of the 20th century, in which people tried to redefine the essence of the sacred sphere and its relation to Man.

²⁶ Na temat natury gnozy walentynian zob. np. W. Myszor, *Wstęp*, do: *Teksty z Nag-Hammadi*, A. Dembska, W. Myszor (tłum.), Warszawa 1979, s. 48-64; G. Quispel, *Gnoza*, B. Kita (tłum.), Warszawa 1988, s. 128-149; H. Jonas, *Religia gnozy*, M. Klimowicz (tłum.), Kraków 1994, s. 189-219.