



JAROSŁAW ŁAWSKI
WYOBRAŹNIA
LUCYFERYCZNA

CZARNY ROMANTYZM



W serii CZARNY ROMANTYZM
ukazą się między innymi:

Edward Young – Myśli nocne (wybór)

Antoni Malczewski – Maria

Zygmunt Krasiński – Agaj-Han

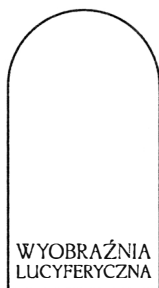
Roman Zmorski – Lesław

Romantyczne ballady grozy (wybór)

George Byron – Kain

Żywimy nadzieję, że czytelnik dzisiejszy, żyjący w XX-wiecznej cywilizacji, wyjaławiającej świat z dziwności, tajemnicy a więc i z poezji, chętnie sięgnie po pozycje z serii Czarny Romantyzm. Lektura proponowanych książek dostarczy okazji do snucia refleksji egzystencjalnej i filozoficznej, ukierunkowanej na zgłębianie istoty świata i człowieka oraz propozycji przeżycia całej skali uczuć romantycznych, a przede wszystkim melancholii i grozy. Czarny romantyzm to literatura wyrosła z odczucia demonicznej obcości świata i jego zła. To literatura będąca efektem wyobraźni uwolnionej z racjonalistycznych schematów poznawczych. Wyobraźni więc rozjątrzonej, z pasją atakującej niewytłumaczalną zapamiętałość losu w bezwzględnym miażdżeniu człowieka i uporczywie mierzącej się z niedocieczoną tajemnicą życia. Utwory wyrosłe z ducha romantyzmu, usiłujące dotknąć irracjonalnej strony bytu i duszy ludzkiej, nie straciły do dziś swojej głębi i siły poznawczej, a co za tym idzie, i walorów estetycznych. Redaktorzy serii Czarny Romantyzm mają nadzieję, że zainteresuje ona ambitniejszego czytelnika, który ma świadomość, że jego człowieczeństwo ujawnia się przede wszystkim w żywym odczuciu nieustannej potrzeby usensownienia egzystencji, w napięciu myśli usiłującej zgłębić mroczną tajemnicę bytu.

Redaktorzy serii
Czarny Romantyzm



WYOBRAŻNIA
LUCYFERYCZNA



Tadeusz Miciński w roku 1907 w Zakopanem, na Antałówce. Zdjęcie Stanisława Ignacego Witkiewicza. Reprodukacja z Tadeusz Miciński, *Utwory dramatyczne*, t. 2., wybór i opracowanie Teresa Wróblewska, Kraków 1979

JAROSŁAW
ŁAWSKI

WYOBRAŻNIA LUCYFERYCZNA

Szkice o poemacie
Tadeusza Micińskiego
„Niedokonany. Kuszenie Chrystusa Pana na pustyni”

Cykl grafik „Wieża Babel”
Jerzy Lengiewicz

Białystok 1995

Na okładce grafika Jerzego Lengiewicza „Wieża Babel”

KOREKTA

Krzysztof Korotkich, Wojciech Wądołowski

REDAKCJA SERII:

Halina Krukowska (przewodnicząca),
Elżbieta Dąbrowicz, Jarosław Ławski, Danuta Zawadzka

Instytut Filologii Polskiej
Filii Uniwersytetu Warszawskiego
w Białymstoku

ISBN 83-86064-05-6

Projekt okładki, redakcja techniczna, skład i łamanie
Publikator Sp. z o. o., Białystok
Druk: Offset-Print, Białystok

SPIS RZECZY

CZĘŚĆ I	TADEUSZ MICIŃSKI – ROMANTYCZNY HERETYK	9
CZĘŚĆ II	WIEK UPADKU I LITERACKIE ŚWIADECTWA	15
	KUSZENIE I LITERATURA	15
	POEZJA, POZNANIE, DEKADENCJA	18
	„NIEDOKONANY” – DZIEŁO NIEOBECNE?	20
	TWORCZOŚĆ JAKO MANIFESTACJA TRWOGI EGZYSTENCJALNEJ I WYDZIEDZICZENIA METAFIZYCZNEGO.	24
CZĘŚĆ III	TADEUSZ MICIŃSKI, NIEDOKONANY. KUSZENIE CHRYSYUSA PANA NA PUSTYNI. POEMAT	31
CZĘŚĆ IV	POEMAT HERMETYCZNY	59
	MODEL GNOSTYCKI	59
	„JA” – TROISTE: CZŁOWIEK – LUCYFER – CHRYSYUS	60
	MONOLOG – KUSZENIE, APOKALIPSA I DWOISTOŚĆ	63
	Tytuł. Podtytuł. Porządek Alfy i Omegi. Motta – części – sekwencje. Triada i dwoistość. Dwoistość absolutna.	
CZĘŚĆ V	SYMBOLIZM ŚWIATA LUCYFERYCZNEGO	75
	„JA” – WYDZIEDZICZONE I „JA” – ZINTEGROWANE	75
	„JA” W BEZCZASIE	78
	Bezczas – wieczność, czas – koło. Czasy mitologiczne. Czasy egzemplifikujące.	
	WCIELENIENIA MATERII – NICOŚCI	79
	Skąła. Ściana, brama, droga. Pustynia, piasek. Góra. Żywiół powietrzny. Rozpadliny, jaskinie, przepaści. Lawa, wulkan.	
	KAMIEŃ WĘGIELNY NOWEGO JERUZALEM.	89
	ŚWIATŁO I MROK	90
	Ciemności. Symbolika solarna. Symbolika lunarna. Ogień-lód	
	WODY ŻYCIA I WODY OTCHŁANI	95
	Woda-byt-pełnia. Wody śmierci. Chrzest-aqua vitae. Woda-ruch-nurt.	
	WYOBRAŻENIA TOTALNA, ANTY-HERAKLIT I RUCH – CIAŻENIE	99
	Ruch-ciężenie. Ruch-pozór. Ruch-stan podmiotu. Ruch narodzin- -trwania-śmierci. Ruch-ogień-światło. Ruch-celebrowanie. Ruch-archetyp.	

	MANIFESTACJE TRWOGI	103
	Udręka. Kres-otchłań-wir. Krzyk-szept. Widma-cień i miliony.	
	RUCH POZORU I BEZRUCH BYTU	110
CZĘŚĆ VI	FENOMENOLOGIA KUSZENIA	
	EWANGELIA	117
	Osoby, miejsca i kontekst kuszenia. „Logika” kuszenia.	
	Sposób mówienia antagonistów ewangelicznych. Symbolika kuszenia ewangelicznego.	
	NOWA EWANGELIA POETY	121
	Osoby, miejsca i kontekst kuszenia. „Logika” nowego kuszenia.	
	Sposób istnienia pary Chrystus-Lucyfer. Symboliczne komponenty sytuacji kuszenia.	
CZĘŚĆ VII	BLUŻNIERSTWA ZATRACENIA	129
	1. Mi. MIT RAJU NIRWANY?	129
	2. Ni. ERUDYCYJNE SZALEŃSTWO	130
	3. Ksi. POKUSY Á LA NOVALIS	132
	4. Omikron. HELLEŃSKA ARKADIA. SYMBOLE „JASNE” I „CIEMNE”	134
	5. Pi. LUCYFER – RELIGIOZNAWCA	138
	6. Rho. AKADEMIA WIAR	141
	7. Sigma. SCHOPENHAUEROWSKA BAŚŃ	143
	8. Tau. NATURA POŻERAJĄCA CZYLI... DEMONY NA PARNASIE	145
	9. Ypsilon. Fi. Khi. AUTODESTRUKCJA LUCYFERYZMU	147
CZĘŚĆ VIII	INTERPRETACJE POEMATU	153
	UTOPIA CZŁOWIEKA CHRYSZTUSOWEGO	153
	ŹRÓDŁA GNOSTYCKIE I EWANGELICZNE „NIEDOKONANEGO”.	157
	INTERPRETACJE JUNGOWSKIE	160
	INTERPRETACJE MISTYCZNE	166
	INTERPRETACJA „ROMANTYCZNA” – NOWY KONRAD?	172
CZĘŚĆ IX	WYOBRAŻNIA SZALONA	179
	BIBLIOGRAFIA	187
	OD AUTORA	192

Motto:

„A Pan zstąpił z nieba, by zobaczyć to miasto i wieżę, które budowali ludzie i rzekł:

„Są oni jednym ludem i wszyscy mają jedną mowę, i to jest przyczyną, że zaczęli budować. A zatem w przyszłości nic nie będzie dla nich niemożliwe, cokolwiek zamierzają uczynić. Zejdźmy więc i pomieszajmy tam ich język, aby jeden nie rozumiał drugiego!”

W ten sposób Pan rozproszył ich stamtąd po całej powierzchni ziemi, i tak nie dokończyli budowy tego miasta. Dlatego to nazwano je Babel, tam bowiem Pan pomieształ mowę mieszkańców całej ziemi. Stamtąd też Pan rozproszył ich po całej powierzchni ziemi.”

Biblia, Księga Genesis

CZEŚĆ I

TADEUSZ MICIŃSKI – ROMANTYCZNY HERETYK

W lutym 1918 roku w okolicach Cieczerska na Białorusi został zamordowany w tajemniczych okolicznościach Tadeusz Miciński – jeden z najwybitniejszych i najbardziej kontrowersyjnych literatów młodopolskich. Podług niepotwierdzonych relacji miał zostać, w rewolucyjnym zamęcie, rozstrzelany przez bolszewicki patrol, według zaś wersji najbardziej prawdopodobnej, padł ofiarą woźnicy – mordercy, który winien był dopomóc pisarzowi w ucieczce do Polski z ogarniętej chaosem wojennym Rosji.¹ Na poły legendarna opowieść związana z tym wydarzeniem mówi, iż zginął poeta, nie godząc się oddać zbrodniarzowi (zbrodniarzom?) rękopisów swoich poezji, które wiozł ze sobą. Być może znajdował się wśród nich manuskrypt z tekstem rozpoczętego około 1902 roku poematu „Niedokonany. Kuszenie Chrystusa Pana na pustyni”? I jakkolwiek ta apokryficzna wersja śmierci poety nie musi zgadzać się z faktami, pozostaje zgodna przynajmniej z rangą, jaką przypisywał on poematowi. Miciński – autor monumentalnych i atroficznych powieści: „Nietota. Księga tajemna Tatr” (1910), „Xiądz Faust” (1913), ogromnych dramatów-misteriów: „Bazyliissa Teofanu” (1909), „Kniaź Potiomkin” (1906), „Termopile polskie” (wydanie pośmiertne), jednego jedynego zbioru poezji „W mroku gwiazd” (1902) oraz zbiorów polemiczno-eseistycznej prozy: „Do źródeł duszy polskiej” (1906) i „Walka o Chrystusa” (1911) – nazwał bowiem niewielki ten poemat – „Niedokonanego” – w roku 1904 „największym z meteorów”, jakie mu „przyszło wykuć”²... I, dodajmy, albo nie znalazł dla swojego dzieła wydawcy, albo nie zdecydował się na jego publikację, choć pracował nad nim niemal do końca życia. Dopiero wydanie, opracowanego przez Czesława Latawca, I tomu nigdy nie zrealizowanej w całości edycji „Pism pośmiertnych”, udostępniło poemat czytelnikowi w 1931 roku, wraz z przedziwną powieścią „Mené–Mené–Thekel–Upharisim!”.

Być może przyczyny domniemanego braku zainteresowania „Niedokonanym” wydawców, choćby Zenona Przesmyckiego-Miriama leżą w tym, iż Miciński swój poemat „wykuł” – w dosłownym tego słowa znaczeniu – w materii wszystkich znanych sobie tradycji religijnych i herezji. Powstało dzieło hermetyczne i symboliczne, i myślowo, budzące dziś jeszcze zakło-

potanie, gdy idzie o rozumienie wpisanych w nie znaczeń, a nawet wrogość lub śmiech, gdy ociera się ono w pełnych patosu obrazach o granice kiczu. Tak właśnie percypował twórczość Micińskiego Stanisław Brzozowski, gdy mówił (a zdanie to wprowadził do swojej arcypopularnej syntezy historycznoliterackiej Julian Krzyżanowski), że:

„Miciński jeździ jak jakiś magnat z apokalipsy – wszystkie bestie dziejowego i zarodziejskiego chowu paradują tu, jak na sądzie ostatecznym. Wygląda to na wielki, powietrzny pościg czarownic nad Polską”³.

Sądowi Brzozowskiego dorównał współcześnie ekspresją Czesław Miłosz jako autor „Historii literatury polskiej”, gdzie pisał:

„Sama materia jego dzieł, z fantastycznym symbolizmem, posuniętym aż do szaleństwa, pociągała niektórych jego współczesnych i stanowiła poważny czynnik w procesie burzenia mody na fotograficzny realizm. Bizantyjski przepych, nie-pohamowany bełkot i całkowite lekceważenie literackich konwencji nie pozostały bez wpływu na innych; a powieści Stanisława Ignacego Witkiewicza (...), zapożyczyły wiele aspektów z historycznej opery buffo Micińskiego”⁴.

Obie opinie wydają się nam tyleż celne i efektowne, co rażące. Autor „Nietoty” rozumiał bowiem literaturę niezwykle poważnie, jako metafizyczne rewelatorstwo prawd duchowych, które człowiek utracił, spadając w otchłań degenerującej się historii. Był i jest pisarzem hermetycznym, poszukującym w swej twórczości optymalnej formuły rewolucji duchowej, która „przeanieliłaby” chore w jego mniemaniu społeczeństwo ludzkie końca wieku. (A marzył o tym przed spełnioną apokalipsą XX-wiecznych wojen i rewolucji...!)⁵.

Stąd w jego utworach konwulsyjne niemal sięganie po najdziwniejsze czasem tradycje teozoficzne, symbole, obrazy. Chaos, jaki rozpętał na kartach swych książek, objawił jednak paradoksalnie prawa, które nim rządzą: przywiązanie wyobraźni do archaicznych symboli, służących w tej poezji odślonięciu nie gry skonwencjonalizowanych znaków, ale podpowierzchniowego życia „jaźni” (tak choćby, jak rozumiał to pojęcie C. G. Jung). Stąd zresztą dość częste określenia tej poezji jako preekspresjonistycznej. Monumentalny nieład myśli i wyobraźni pozwala też uznać tę twórczość za kontynuację i transformację romantycznego ethosu poezji jako genezyjskiego rewelatorstwa prawd „Ducha”. Nie przypadkiem w „Królu-Duchu” Słowackiego widział Miciński Biblię nowej świadomości polskiej.

Człowiek autora „Niedokonanego”, taki, jakim chciałby on go widzieć, to rewolucjonista ducha, dziedzic wszystkich niemalże tradycji mistyczno-religijnych, homo novus, czy po prostu homo religiosus w epoce, w której, jak się poecie wydawało, chrześcijaństwo zinstytucjonalizowane ponosiło klęskę. Jako prawodawca tej nowej duchowości może być też Miciński uznany za prekursora zupełnie już współczesnej kultury New Age (postmodernistycznej także?), odwołującej się, jak on, w myśl hasła (a dziś już banału...) „ex Oriente lux” do najważniejszych dróg kontemplacji wschodniej. Może też być dosadnym przykładem niebezpieczeństw i mielizn, jakie odślania wyobraźnia syntetyzująca bezładnie zbyt wiele odmiennych, a z pozoru tylko pokrewnych, dziedzictw religijnych.

Przywołajmy raz jeszcze słowa Czesława Miłosza, najwyraźniej nie lubiącego twórczości autora „Xiędza Fausta”: „Na pierwszy rzut oka jego dzieło sprawia wrażenie domu wariatów, gdzie wymieszane są bezsensownie rozmaite epoki historyczne, a pojęcie czasu i przestrzeni zamazane”.⁶ Rzeczywiście, „na pierwszy rzut oka” współobecność w poemacie „Niedokonany” cytatów z Biblii i mistyków średniowiecznych, przywoływanie staroskandynawskiej „Eddy” i egipskiej „Księgi Umarłych”, hinduizmu, budyzmu i satanizmu, etc. budzić musi zdziwienie. Ta powierzchowna „opera buffo” skrywa jednak załączki nigdy nie domyślanej przez poetę antropologicznej wizji, wizji człowieka, który jest zarazem Chrystusem i Lucyferem, i który, aby się „dokonać”, spełnić, winien zsyntetyzować, zintegrować w sobie oba pierwiastki: lucyferyczny i chrystusowy. Wszakże, jak wspominałem, koncepcja ta nigdy nie została dopracowana, ulegając w kolejnych dziełach przemianom, ujawniając równocześnie niezmiennie pracę wyobraźni poety, symboliczne „życie ducha”, jak powiedziałby Gilbert Durand.⁷

Poemat Micińskiego pozostaje dziełem tyleż fascynującym, zachęcającym do filologiczno-interpretacyjnych zmagani, co odstrasającym przykładem wieloznaczności, kiedy okazuje się, iż można go interpretować... na pięć rozmaitych sposobów. Stąd praca ta, jak sugeruje podtytuł („Szkice...”), nie rości sobie w najmniejszym stopniu prawa do bycia wyczerpującym omówieniem dzieła. Idąc tropem znakomitych poprzedników (Czesław Łatawiec, Wojciech Gutowski, Jan Prokop, Teresa Wróblewska) jest zaledwie subiektywną propozycją czytania utworu niezmiernie przecież wieloznacznego. Stąd arbitralność sądów i narzucony pewien specyficzny porządek czytania tego tak skomplikowanego tekstu, który, by ułatwić lekturę pracy, pomieszczono zaraz na początku książki.

Intencją tych rozważań o poemacie jest więc także próba odpowiedzi na pytanie, w jakim stopniu kwestie antropologiczne, estetyczne, filologiczne stawiane przez Micińskiego w jego dziele często nie bez patosu, pozostają aktualne dla współczesnego czytelnika. Czy nie są li tylko świadectwem przeszłości? Wydaje się, że odpowiedź musi być równie złożona jak dzieło pisarza.

Miciński – dziedzic romantyzmu, heretyk poważny i... śmieszny, prok Nowej Ery (?), alchemik wyobraźni, w którego pracowni, miast harmonii sztuki i poznania, rodzi się i odnawia symboliczne misterium – pozostaje jednak twórcą żywym. Może dzięki sile prowokacji, jaką niosą jego dzieła, znieważające rozum i onieśmielające wyobraźnię; może dzięki temu, że współczesność zdaje się przynosić rehabilitację wyobraźni „szalonej”, frenetycznej, której znamienitym przykładem jest poemat „Niedokonany. Kuźnienie Chrystusa Pana na pustyni”....

Symbolem, który wszakże najtrafniej ogarnia w naszym przekonaniu świat wyobraźni i myśli Micińskiego, jest biblijna Wieża Babel, groźny znak chaosu i dezintegracji człowieczeństwa, których przewyżczenia podjął się w swym pansynkretycznym dziele polski literat. I jeśli tajemniczą śmierć Micińskiego na Polesiu – rewolucjonisty walczącego o „wyzwolenie narodów” w czasie I wojny światowej⁸ – ogarnąc i tym symbolem, to jawić się ona zaczyna jako konsekwencja zagubienia pisarza w świecie, który, jak świadczy biblijna Wieża Babel, mówi zbyt wieloma językami, by stworzyć wymarzonego rewolucjonistę ducha, nowożytnego homo religiosus. W tym sensie Tadeusz Miciński jako pisarz i człowiek do końca pozostał wierny Utopii.

¹ Jeśli chodzi o okoliczności śmierci poety, por. książkę J. Tyneckiego „Inicjacje mistyka. Rzecz o Tadeuszu Micińskim”, Łódź 1976, s. 198–209.

² „Korespondencja Tadeusza Micińskiego”, Opracowała T. Wróblewska, „Miesięcznik Literacki”, 1969/11, s. 112. Dodać warto, iż choć dzieło w jednej ze swych wersji gotowe było do publikacji w 1905 roku, to jeszcze w czasie I wojny światowej, w Rosji miał poeta ze sobą kilka rękopiśmiennych redakcji poematu. Por. „Komentarz edytorski” Wojciecha Gutowskiego do: T. Miciński „Poematy prozą”, s. 310–330.

³ J. Krzyżanowski „Dzieje literatury polskiej”, Warszawa 1972, s. 457.

⁴ Cz. Miłosz „Historia literatury polskiej do roku 1939”, Przeł. M. Tarnowska, Kraków 1993, s. 359.

⁵ O wojennych losach poety pisze J. Tynecki, dz. cyt., s. 198–200. Miciński czasu I wojny światowej i rewolucji to jednak już nie poeta symbolista, lecz płomienny mówca i publicysta, agitator na rzecz rozumianej po swojemu „rewolucji”.

⁶ Cz. Miłosz, dz. cyt., s. 394.

- ⁷ W rozumieniu symbolu odwołuję się w pracy do „epifanicznego” definiowania: „Symbol, podobnie jak alegoria, jest prowadzeniem od zmysłowego, od wyobrażonego do oznaczonego, ale ponadto jest on z samej natury niedostępnego oznaczonego epifanią, to znaczy pojawieniem się, przez i w znaczącym, czegoś niewysłowionego”. – G. Durand, „Wyobraźnia symboliczna”, Przeł. C. Rowiński, Warszawa 1986, s. 23–24. Korzystam też w pracy z książki M. Podrazy-Kwiatkowskiej „Symbolizm i symbolika w poezji Młodej Polski”, Kraków 1976, a także obficie tu przywołowanych hermeneutyk symbolu z prac M. Eliadego, C. G. Junga, G. Bachelarda i P. Ricoeura.
- ⁸ Znamienny jest w tym kontekście opublikowany już po śmierci poety w moskiewskiej „Gazecie Polskiej” w marcu 1818 roku poemat „Pszemica i Kąkol”, gdzie rewolucyjna retoryka osiąga szczyty patosu:

(...) „Rozwarty na oścież loch carskiej Bastyli,
wychodzi rzesza w łańcuchach zjarmiona!
łzy jasne, obłędne iskrzą się w źrenicach!
Polacy!... przez mur więzienny wyście ze sobą gwarzyli –
że przyjdzie Jan święty, Król Duch w błyskawicach –
i wrócim na swój Wawel – na mury Ilionu – (...)”



CZĘŚĆ II

I. WIEK UPADKU I LITERACKIE ŚWIADECTWA

KUSZENIE I LITERATURA

Podstawę rozważań Micińskiego o kondycji człowieka stanowi proste z pozoru stwierdzenie: Ulegliśmy pokusie. Człowiek XIX i XX wieku dał się uwieść, zatonął w oceanie historii, który wciąż wyrzuca na brzeg literackie świadectwa tego upadku. Dionizyjski Übermensch uczynił z tego wieku Apokalipsę Wcieloną? To banał. Pierwsze kuszenie biblijne wyгнаło człowieka w naturę ułomną. I zdawać by się mogło, że tego zepsucia, skazy bytu nie można już pogłębić. Człowiek pogardził zwycięzcą drugiego, nowotestamentowego kuszenia, aby dowieść swej aksjo-kreacyjnej mocy. To, co sam rozpętał, uczyniło go nie współ-stwórcą, lecz świadkiem spektaklu istnienia. „Kiedy byłem dzieckiem, żyli jeszcze ludzie źle i dobrze urodzeni, istniał władca z łaski bożej, mężczyźni trzymali się w zasadzie Pisma, Adam zarabiał, Ewa rodziła”. – Tak było u progu tego wieku. Potem już tylko smutne confessions: „Przeżyłem dwie wojny światowe i jedną domową, zwycięstwo rewolucji, więzienia sowieckie, polskie, niemieckie, obozy zagłady, dwa ustroje społeczne, które legły w gruzach na moich oczach; przeżyłem nadzieje, przemiany, dumę, hańbę i klęskę naszego wieku.”¹ Tak więc arytmetycznemu przyrostowi lat nie towarzyszy wcale postęp „ducha”. Kuszenie wciąż się odbywa.

Kto jest w takim razie kuszącym i kto kuszonym? Gdzie tkwi źródło zła, diabolicznego *privatio boni*? Jeśli jest niebytem, to czemu aż tak realnym, wcielonym w frenezję tego wieku. Jeśli manichejskim, absolutnym, niezależnym królestwem zła, to gdzie się podziąło drugie królestwo – dobra? Unde malum? Gnostyckie pytanie pozostaje ważne. Kuszony nie poczuł się źródłem wartości – odkąd wdział maskę antropo-„loga”, skazany jest na systemotwórcze, filozoficzne kaprysy własnego intelektu. Może więc, za Schellingiem, uczynić z negatywnej zasady element immanentnie współkonstituujący historię bytu?² Lecz wtedy to, co się stało i to, co się stanie – będzie już tylko koniecznością absolutną. Czyżby zasada tego świata niosła w sobie tyle zła? Ktoś musi udźwignąć ciężar odpowiedzialności, bo przecież kuszenie trwa, a za kolejną historyczną cezurą znów jawi się czysta tablica dziejów, która wyda świadectwa tego tak dziś jeszcze nierzeczywistego futurum. Nim człowiek ujrzy eschaton, zdany jest na siebie, na mądrość prze-

baczenia, którą literatura nie powinna gardzić. Jak u nie lubiącego Micińskiego Miłosza:

(...) „Co nie jest objęte
 Przebaczeniem? Brak wiedzy, beztroška niewinnych
 Wołałyby o pomstę, wzywały wyroku
 Gdybym to ja był sędzią. Nie będę, nie jestem.
 W chwale odnawia się biedna chwila ziemi.
 W równoczesności, teraz, tu i na co dzień
 Chleb zmienia się w ciało, wino w krew.
 A to, co niemożliwe i nie do zniesienia
 Zostaje znów przyjęte, rozpoznane.
 Pewnie, pocieszam was. Pocieszam także siebie.
 Niewiele pocieszony. Drzewa – kandelabry
 Niosą zielone świece. I magnolie kwitną.
 To też jest rzeczywiste. Wielki zgiełk ustaje.
 Pamięć zamyka swoje ciemne wody.
 A tamci, jak za szkłem, patrzą, milczą.”³

Ci ocaleni pamięcią ludzie wieku wcielonego horroru historii milczą u Miłosza w pełnym napięcia oczekiwaniu na eschatologiczne dopełnienie. „I gdzie są ci, których echo ostygło między górami śmierci? Którzy zeszli po ciemnych wschodach w głębinę zapomnienia?”⁴ To już pytania Tadeusza Micińskiego z poematu „Niedokonany”, który powstał na progu tego wieku. A może historia to tylko złuda, bo prawdziwie bolesne jest tylko owo „schodzenie”⁵ – zamieranie „ja” w czasie (oby!) mu przeznaczonym. Bo kuszenie ma głównie wymiar jednostkowy. – To moje „być” lub „nie być” jest przedmiotem tego bosko-ludzkiego zakładu. Ostatecznie więc wymiar eschatologiczny łączy kuszone indywiduum i całą ludzkość. Dlaczego wobec tego literatura nowożytna uległa tak istotnej „eschatologizacji”? Dlaczego artysta-filozof sięga po sytuacje „archetypiczne”? Jedyłą zadowalającą odpowiedzią jest kolejne stwierdzenie owego nowożytnego zamętu antropologicznego. Główny przekaz, przesłanie współczesnej kultury brzmi smutno: Jesteśmy metafizycznie wydziedziczeni, spadamy w otchłań dziejów, a nie wznosimy się ku transhistorycznej Omedze, choćby Teilharda de Chardin. Żyjemy mitem degenerujących się dziejów⁶, postrzegając jako najistotniejszy aspekt tego upadku destrukcję chrześcijańskiej wizji (ładu) czasów, które niegdyś wyznaczały porządek historii od Księgi Genesis po Paruzję Apokalipsy. Literatura jest świadectwem tej aksjologicznej „choroby”, polegającej na zatra-

ceniu poczucia opatrnościowo zagwarantowanego sensu bycia. Dlatego wraca do kuszenia, by je jeszcze raz przeżyć, powtórzyć, by ukazać człowieka jako tego, który dał się uwieść pokusie sensu immanentnego. Na próżno? Trzeba wierzyć, że nie.

Szatan średniowiecznego malarstwa jest zawsze obok człowieka, jest namacalny, cielesny.⁷ Wyraża się w ten sposób rzeczywiste przeżycie obiektywnie ustanowionego ładu świata, w którym zło (zawsze jednak uległe) toczy walkę ze zwyciężkim dobrem. Później byt symbolicznych przedstawień zła uznany zostaje za iluzję. I sztuka zacznie powracać do opowieści o upadku i kuszeniu. Powstanie „Raj utracony” Milтона, „Myśli nocne” Younga, Byronowski „Kain”. I ciemne, smutne, groteskowe wiersze księdza Baki.⁸ Barok przeżyje kuszenie historycznie nieomal, podczas gdy oświeceni trwać będą krótko w samozadowoleniu ludzi wyzwolonych z mitów. Romantyczne „ja” pozna (=prze-czuje) obecność tego, którego „nie ma” – lucyferyzm wtargnie do literatury. Krasiński napisze apokaliptyczną Księgę Unicestwienia – „Nie-Boską komedię”.⁹ Mickiewiczowski bohater miotać się będzie między prometeiczną pokusą zbawcy świata a franciszkańską pokorą pokutnika. Wreszcie Faust – wydany Mefistofelesowi jak ewangeliczny Chrystus oprawcom – pełen pragnienia, dążący wiecznie ku pewności, jak gdyby nie pamiętał, że kosmosem człowieka pozostanie zawsze Troska (także ta „ostateczna”, mówiąc po tillichowsku).¹⁰ Mefistofeles przemówi jeszcze w legendzie o Wielkim Inkwizytorze.¹¹ Dostojewski aż nazbyt bliski będzie odkrycia prawdy o człowieku zbyt słabym, by nie pozostać homo religiosus. Miciński uczyni tę transformację nowożytnego człowieka w homo religiosus wielką idee fixe swej twórczości. Tak, jak gdyby chciał odeprzeć, odepchnąć przewrotne prorocтво Hegla mówiące, że:

„(...) pojawienie się sztuki oznacza zmierzch religii przywiązanej jeszcze do zmysłowej zewnętrznosci. (...) Geniusz artysty i widzów (...) czuje się swojsko oraz znajduje zaspokojenie wyzwolenia we wzniosłej boskości, którą udaje się wyrazić za pośrednictwem dzieła sztuki.”¹²

U Micińskiego odwrotnie: sztuka będzie zawsze drogą do Absolutu, który jest poza nią samą, poza „duchem” literatury, drogą do człowieka duchowo zrewolucjonizowanego. Modernizm „zaludnią” szatani, nicości, bezkresy, zło, dobro, artysta-mistagog. Rimbaud, Verlaine, Baudelaire, Leo-

pardi¹³ – to jeden artystyczny kosmos, wywiedziony z tego samego przeżycia. Chrześcijańska wizja dziejów uległa „rozłamaniu”, filozoficzny krytycyzm i pozytywistyczny optymizm u-nic-estwiły człowieka i świat. Przed modernistami była Apokalipsa wojen i rewolucji – czy w tym kontekście temat kuszenia podjęty przez Micińskiego nie wydaje się frapujący? Świat wkrótce oszaleje wojnami: „Dionizos nadchodzi, wraca długo wygnany Dionizos, skończyło się panowanie Galilejczyka.”¹⁴ Świat przygnośród nowożytników, zawałił się na nich ów „bezmiar nicości”. A może zestetyzować ów martwy, ciężący byt w Księdze Nicości¹⁵, to tyle, co uczynić go znosnym, swoim własnym bytem? Lecz gdzie „zamieszka” wtedy małe, drzące „ja” człowieka, jak Faust, kuszonego? Wydano nas światu na kuszenie. Dziś wiadomo już: wciąż ulegamy. O kondycji człowieka, który przed historycznym (rewolucja, dwie wojny) upadkiem pragnął zaradzić (aksjologicznej także) pustce, opowiada Miciński w ciemnych, zawitych wersach swej gnostyckiej opowieści – w „Niedokonanym”.

POEZJA, POZNANIE, DEKADENCJA

Dlaczego zajęliśmy się tym dziełem? To utwór, który wydał się nam tak zawiły, tak obcy współczesnym „gustom” literackim, że aż godny próby odczytania. Więcej jeszcze: poczuliśmy się w wielu miejscach tej lektury onieśmieleni przesadą, grandilokwencją, kiczowatością nawet wizji, synkretyczną erudycją. Tkwiło jednak w poemacie coś, co kazało pozostać przy tym dziele. To symbole. Jeśli jest coś szczerego, prawdziwego w tym pełnym frenezji poemacie, to symbol jako nieredukowalny nośnik przekazu z „ja” głębokiego, z jaźni. Jako taki pozostaje związany z antropologią „niedokonania”. Człowiek współczesny pozostaje „nie-dokonywany”, to znaczy nie-dopełniony, ani w świecie, ani w samym sobie. Odwrócił się także od teofanii symbolicznych. Jest sam ze sobą, ze swą Psyche, egotyk-zatraceniem, gotów wykorzenić też przejawy każdej transcendentnej iluzji. Lecz sam nie może wykorzenić negatywności poprzedzającej „-dokonywanie”. Psychoterapeutyczna funkcja literatury, która jest preludium do symbolicznego dokonywania, pozostaje jej wielką wartością. Literatura ma teraz o tyle znaczenie, o ile związana jest z poznaniem. Sztuka, choć programowo, jak wiecznie nieposłuszne dziecko, odżegnywała się od poznania, była z nim w istocie zawsze i nierozłącznie związana. Związana przekleństwem i nadzieją. Schopenhauer nie miał złudzeń: „Nie tylko filozofia, ale również sztuki piękne są w istocie nastawione na rozwiązanie zagadki bytu.”¹⁶

Schopenhauerowskie „rozwiązanie” to wydobycie z przedmiotu idei rozumianej, jak powiada, „w sensie platońskim”¹⁷ przez zdeterminowanego „nadmiarem zdolności poznawczych” geniusza. Aż tyle. Autor „Świata jako woli i przedstawienia” obraża rozum, dezawuuje despotyczne roszczenia świata samo-wypowiadającego się w pojęciach. Przecież „jest” tylko „Wola”. Modernizm – a z nim bohater tych rozmyśleń – Tadeusz Miciński, zwiędzie poznanie na drogę apojęciowej, bezpośredniej, intuicyjnej percepcji „tajemnicy świata”. Powiedzie poznanie drogą niedogmatycznych i nie dążących do instytucjonalnego zakrzepnięcia (Kościół) rewelacji prawd „istotowych”. **O b j a ś n i a ć ś w i a t w e p o c e z a m ę t u – t o n a j s z e r s z a p e r s p e k t y w a . M i c i Ń s k i b y ł p o e t ą w t e j p e r s p e k t y w i e t w o r z ą c y m – z m y ś l ą o w s z e c h o b j a ś n i e n i u , w s z e c h e k s p l i k a c j i . N i e b y ł p i e r w s z y m t w ó r c ą t e g o t y p u . G d z i e s i ę z a c z y n a s c h o p e n h a u e r o w s k i m a r i a ż s z t u k i i p o z n a n i a ? P l a t o Ń s k i e d i a l o g i ł ą c z ą m i s t e r n i e w y m ó g b y c i a d z i e ł e m s z t u k i i d z i e ł e m p o z n a n i a , p r z y n a j m n i e j z d z i s i e j s z e g o p u n k t u w i d z e n i a . A m o ż e B i b l i a w A u e r b a c h o w s k i e j i n t e r p r e t a c j i ¹⁸ , a p o d y k t y c z n i e n a r z u c a j ą c ą s w e t r a n s c e n d e n t n e p r e s ł a n i e c z ł o w i e k o w i ? M o ż e g u b i ą c y s i ę w n i e s k o Ń c z o n o ś c i s z c z e g ó ł ó w e p o s H o m e r a ? P r z e c i ę z z r e i n t e r p r e t o w a n a p r z e z N i e t z s c h e g o g r e c k a t r a g e d i a t o i d e a l n a j e d n i a p o z n a n i a i s z t u k i , o b j a w i e n i e o d w i e c z n e j n i c i ł ą c z ą c e j „ i s t o t ę r z e c z y ” z e ś w i a t e m c z ł o w i e k a . ¹⁹ W ś r e d n i o w i e c z u , e p o c e c h r z e ś c i ą n s t w a t r y u m f u j ą c e g o , z e s p o l e n i e t o n a b i e r a n o w e g o s e n s u . P i ę k n o j e s t o d b i c i e m Ź r ó d ł a P i ę k n a . C h r y s t i a n i z m t o a p o l o g i a b y t u , u ś w i ę c o n e g o b o g o c z ł o w i e c z e Ń s t w e m C h r y s t u s a . ²⁰ K a ż d y j e g o a s p e k t z w i ą z a n y j e s t z e S t w ó r c ą . S z t u k a j e s t e g z e g e z ą c h r z e ś c i ą n s k i e j h i s t o r i i z b a w i e n i a , a l b o a p o k r y f i c z n y m d o p e ł n i e n i e m w r a m a c h a b s o l u t n i e , o b i e k t y w n i e i s t n i e j ą c e g o p o r z ą d k u . N a u k a , p ó ź n i e j s z y d e m o n d o o b ł ą s k a w i e n i a u n o w o ż y t n y c h z a t r a c e Ń c ó w , n i e p r ó b u j e a ż d o X V I w i e k u w y c h o d z i ć p o z a z a k r e ś l o n e m o c ą d o g m a t u g r a n i c e . G r a n i c y „ i n n o w a c j i m e t a f i z y c z n e j ” n i e m o ż e z a ś p r e k r o c z y ć w ż a d n y m w y m i a r z e . Z a n i m c z ł o w i e k u l e g n i e k u s z e n i u a n t r o p o c e n t r y c z n ą w o l n o ś c i ą , z a n i m z n u d z e n i i b e z p r z y k ł a d n i e o g o ł o c e n i z d o g m a t ó w m y ś l e n i a o ś w i e c i e m o d e r n i ś c i w y s t ą p i ą z e s w y m „ n i e w i e r z ę w n i c ” , m i n i e k i l k a w i e k ó w . A ż d o X V I w i e k u ż a r l i w e (n i e p r e s a d z a j m y – n i e z a w s z e . . .) o d d a n i e Z a s a d z i e W s z e c h r z e c z y , p r z e p l a t a n e m i s t y c z n y m i u w i a r y o g d n i e n i a m i w e x t a s i s , ł ą c z y ć s i ę b ę d z i e z t e o c e n t r y c z n y m o b j a ś n i e n i e m ł ą d u u n i v e r s u m . D z i e ł u l i t e r a c k i e m u d a t o p r z e k o n u j ą c ą j e d n o ś ć r o z m a i t y c h t r e ś c i : t e o l o g i c z n e j , a r t y s t y c z n e j , n a u k o w e j . N o w o ż y t n o ś ć w s p o m i n a ć b ę d z i e c z a s y ,**

gdy poematy bywały traktatami matematycznymi, a w pieśniach „Boskiej komedii” Dantego przeglądał się system teologiczny św. Tomasza, jak ujmie to z nutą żalu Czesław Miłosz.²¹ Świat nie jawił się jeszcze jako zamknięta, autarkiczna jednia, której ogląd w całości daje się zamknąć w fizycznej perspektywie. Nawet herezjotwórcze spekulacje mistyków nie są w stanie zagrozić wszechpanującemu mitowi chrześcijańskich czasów.²² *La belle epoque?! Pierwsza, może druga po starożytności – taka wspaniała epoka. I ona przyciągać będzie uwagę zagubionych romantyków i fin-de-siecleistów. W tym, pomyślą jednak nowożytni, rajskim nieomal ogrodzie rozpoczyna się dramat: chrześcijańska wizja historii ulegnie rozpadowi. Rozejdą się drogi literatury, teologii, filozofii i nauki. Oto punkt zwrotny także w myśleniu Tadeusza Micińskiego. Od tego momentu jego twórczość „realizuje” utraconą jedność. Bo dalej była już nowożytność z plejadą literackich, poznawczych kompleksów. Wiek XVI: wiek apostazji, Lutra, Kalwina, wiek Frommowskiego wyzwalania się z „więzi pierwotnej”²³, łączącej człowieka i naturę. Wiek wolności tragicznej ze wszystkimi jej konsekwencjami, już to nawrotem dogmatotwórstwa (vide: Kalwin posyłający na stos Serveta), już to tryumfalizmem inkwizytorów. Antropocentryczna inwencja wyczerpie się wkrótce. Drwiący uśmiech encyklopedystów, klasycystyczna harmonia natury i sztuki, iluzje sentymentalizmu – wszystko to tkwić już będzie na progu tych czasów, które Tadeuszowi Micińskiemu wydadzą się pełną absurdu Księgą Unicestwienia. Teraz poezja poznanie podadzą sobie ręce, by w spazmach frenetycznej wyobraźni szukać antidotum na nowożytne mal-du-siecle. „Jednako ganię i tych, którzy wzięli za zasadę chwalić człowieka, i tych, którzy mają zasadę ganić go, i tych, którzy imają się rozrywki; mogę pochwalić jedynie tych, którzy szukają jęcząc”²⁴ – Pascalowski człowiek przekracza bowiem ciasne ramy antropologicznej apologetyki, czy takiegoż nihilizmu. Homo novus nowożytności to człowiek poszukujący, Faust.*

„NIEDOKONANY” – DZIEŁO NIEOBECNE?

Tadeusz Miciński – to poeta „szalonej wyobraźni”, także mistyk (jak o nim mówiono i mówi się jeszcze). Twórczość Micińskiego, jego teozoficzne aspiracje i literackie konsekwencje tych aspiracji (niezrozumiałość po prostu), jego fascynacje nie budziły nigdy uczuć jednoznacznych. Prowoko-

wały bądź do zachwyków, bądź też do kpiąco-demaskatorskich ocen utrzymanych w tonie tak zdecydowanym, że trudno dziś o bezdyskusyjne ich uznanie. Dwa tylko przykłady: 1. Adolf Nowaczyński: „Nię przeminie ten przedstworzenny chaos, z którego co błysk momentu układają się wszechświatne obrazy, jak w kosmicznym kalejdoskopie – ten chaos, któremu wczoraj być na imię mogło Cyprian Norwid, dziś jest Tadeusz Miciński”.²⁵ Ale oto inna skrajność: 2. „Miciński nie jest niezrozumiały, tylko że tak mało jest tam do zrozumienia, że aż wstyd”²⁶ – w zdaniach Stanisława Baczyńskiego nie słychać aplauzu.

Nie musimy dziś zresztą pisać historii recepcji dzieła poety. Uczyniła to już Teresa Wróblewska.²⁷ Ważniejsze jest natomiast, że ostatnie lata przynoszą gwałtowny wzrost zainteresowania twórczością Micińskiego. To *signum temporis*, wzięwszy pod uwagę „końcówkowe” nacechowanie współczesnej kultury. Prace Haliny Floryńskiej²⁸, Marii Podrazy-Kwiatkowskiej²⁹, Wojciecha Gutowskiego³⁰, Jana Prokopa³¹, Teresy Rzewuskiej³², próbują ogarnąć całość tego dorobku. Ukazały się „Utwory dramatyczne” Micińskiego, jego jedyny tom poezji „W mroku gwiazd”³³ i „Poematy prozą”.³⁴ Wciąż brak wydań powieści, a także opracowań dzieł już wydanych. Wśród utworów, które do tej pory nie zasłużyły na krytyczne spojrzenie, jest także „Niedokonany” – poemat prozą, do którego, jak wiemy, poeta przywiązywał wielką wagę. „Niedokonanemu” nie poświęcono wiele miejsca w opracowaniach. Przedwojenna (z 1931 roku) „Introdukcja”³⁵ Czesława Latawca jest w dużej mierze dosłownym objaśnieniem sensu poematu, choć zawiera też liczne odkrywcze intuicje i do nich będziemy się odwoływać w całej pracy. Obszernie potraktujemy niektóre ustalenia Wojciecha Gutowskiego z książki „W poszukiwaniu życia nowego. Mit a światopogląd w twórczości Tadeusza Micińskiego”.

Prześledźmy na kilku przykładach podejście badaczy do twórczości Micińskiego. Oto Jerzy Tynecki, biografista stroniący, jak deklaruje we wstępie do książki „Inicjacje mistyka”³⁶, od sądów wartościujących, formuluje jednak taki pogląd:

„W badaniach nad Micińskim proponuję inne podwaliny: ametafizycznego, nie mistycznego i nie kontestatorskiego rozumienia jego twórczości, która powinna raczej przed irracjonalizmem ostrzegać niż służyć mu za świadectwo prawdy (...). Znam jednak pisma Micińskiego także z tej strony, że można z nich wykrawać, co się żywnie podoba. Optymizm i pesymizm, wiarę i niewiarę, naukę i mistykę, źródła duszy polskiej i Indie, Chrystusa i Perkuna, szafiry i błotne niziny etc.”³⁷

Znamienny cytat. Wydaje się, że autor powieła choć po części modernistyczne kłątwy Baczyńskiego.

I ten deprecjonujący ton, moglibyśmy sądzić, nie powinien już dziś znajdować kontynuatorów. Jest inaczej. W „Ziemi Ulro” Czesław Miłosz wyraził taką oto opinię:

„Jakkolwiek czytanie w teologii i filozofii chrześcijańskiej musi prowadzić do nieprzychylniej oceny myślowego i językowego niechlujstwa u takich niezbyt-filozofów jak Wincenty Lutosławski, czy mieszejącego mało przez niego rozumiane herezje przeszłości Tadeusza Micińskiego.”³⁸

Ocena jest jednoznaczna, a na pocieszenie dodać trzeba, że u admiratora Swedenborga, Blake’a i Oskara Miłosza status „myśliciela mętnego” zyskują Teilhard de Chardin i ...Słowacki.

Jeszcze w innym kontekście pojawia się Miciński u grupy badaczy, którzy współtworzyli popularny, historycznoliteracki obraz epoki. Ocena Juliana Krzyżanowskiego to przykład szczególnego podejścia do dzieła autora „Xiędza Fausta”. W „Neoromantyzmie polskim” mówi się wprawdzie o „żywiolu myślenia alogicznego”³⁹, lecz wyprowadza się go z dzieł Przybyszewskiego, co z kolei stanowić ma wytłumaczenie amorficznej struktury powieści Micińskiego.

Inna tendencja wśród odczytań dzieła poety wiedzie ku zakwalifikowaniu go jako „preekspresjonistycznego”. Tę linię wyznaczają nazwiska Kazimierza Wyki⁴⁰, Tomasza Weissa⁴¹, Jana Prokopa⁴². Silne akcentowanie historycznoliterackiego prekursorstwa Micińskiego jest jednak równoważne ze zrelatywizowaniem utworu poety (jako ekspresji „ja”) do zamkniętych szczerlnie ram procesu historycznoliterackiego. Takiemu jednak „rozumieniu” literatury, które polega na historycznoliterackiej kwalifikacji, chcemy się przeciwstawić. Interpretację rozumiemy bowiem jako autoanalizę, eksplikację własnego uwikłania w świat, w bycie, w „niedokonanie”, jak powiedziałby Miciński. Podobny sposób odczytania obecny jest też w książce Jana Prokopa „Żywiół wyzwolony”, wspierającej się odkryciami freudowskiej i jungowskiej psychoanalizy. Tej części książki Prokopa poświęcimy jeszcze wiele miejsca. W tym kontekście chcielibyśmy zwrócić uwagę na pewne kontrowersyjne opinie autora, który stwierdza m.in.:

„Królestwo ducha było więc rekompensatą braku uznania. Tracąc grunt pod nogami, artysta wykonywał tym dostojniejsze gesty, im bardziej jego rzeczywista rola w społeczeństwie zbliżała się do roli tolerowanego „odstraszonego przykła-

du." (...) Wieczne wartości, Absolut, najgłębsze tajemnice są to w dużej mierze, powtarzam, maski wyrażające poczucie porażki na aktualnym rynku czytelniczym."⁴³

Okrutne demaskatorstwo: świat pisarstwa Micińskiego sprowadzałby się do wahań koniunktury rynkowej, masek zrozpaczonego literata i tłumionych popędów?

Inną perspektywę badawczą przyjęła w pracy nad Micińskim Halina Floryńska w książce „Spadkobiercy Króla-Ducha”.⁴⁴ Odważyła się bowiem na rekonstrukcję całości poglądów pisarza w kontekście ich związków z mistyczną twórczością Słowackiego. Podstawowe pytania budzi zawarte w podtytule pracy wyrażenie „filozofia Słowackiego”, jak również wynikająca z tego supozycja, iż istnieje coś takiego jak „filozofia Micińskiego”, gdy tymczasem cała jego twórczość wciela ów Pascalowski nakaz nieustannego poszukiwania. Nie ustaje ono nigdy, nigdy nie zastyga w „systemie” filozoficznym.

I ostatnia już sprawa: o „Niedokonanym” mówi się na kartach tych książek mało, bądź wcale. Stanęliśmy przeto przed pokusą samodzielnego odczytania utworu. Nie łudzimy się przy tym, że odkrywając wyobraźnię frenetyczną w jej uwikłaniu w przeżycie wydziedziczenia metafizycznego, odkrywamy coś innego poza własnym ograniczeniem. Kulturę początku wieku i jego końca łączy nić frenezji urzeczywistnionej przez człowieka skuszonego. W tym sensie nasze pisanie o Micińskim jest odpowiedzią na pytania, które sami sobie zadajemy. Najważniejsze jest tu odkrycie symbolu i idei „niedokonania”, której Miciński nigdy chyba do końca nie do-myślał, jako odpowiedzi na Świat – Księgę Unicestwienia.

Szanując objętościowe wymogi tego typu pracy zmuszeni jesteśmy pominąć długie rozważania o stosunku Micińskiego do Lebensphilosophie, monizmu, ewolucjonizmu itp. W przypadku tak obszernej twórczości wybór jest konieczny. Ktoś, kto czytał Micińskiego, przyzna, iż jego dzieło jest na swój sposób „wschodnie”. Nie w tym przecież sensie jakoby było przesiąknięte wschodnią mistyką. Jest „wschodnie”, bizantyjskie, w tym sensie, w jakim odbieramy egzotyczną ornamentykę wschodnich świątyń. Dzieło zdumiewa bogactwem wzorów, z tą różnicą, że u poety nie wszystkie wzory harmonijnie przylegają do siebie. I to je ocala jako literaturę, ale nie jako misterium poznania, którym pragnie się stać. Poukładać można tylko pytania – nigdy odpowiedzi.

TWORCZOŚĆ JAKO MANIFESTACJA TRWOGI EGZYSTENCJALNEJ
I WYDZIEDZICZENIA METAFIZYCZNEGO.

Czemuż więc służy ta literatura, pisarstwo Micińskiego, skoro nie jest grą społecznego zapotrzebowania, pozą tylko? Jakich odpowiedzi szuka, jakie drąży pytania? Pisał Paul Ricoeur:

„Poza biologiczną trwogą śmierci, psychiczną trwogą alienacji, historyczną trwogą absurdu, nawet poza egzystencjalną trwogą wyboru i poczucia winy pojawia się oto trwoga metafizyczna, ta co wyraża się mistycznie jako gniew Boży: a może Bóg jest zły?”⁴⁵

– Wydaje się jednak, że źródło tej literatury nie tkwi w przerażającym odczuciu „złego” Boga – ono jest w samym „jest” Boga, w jego problematyczności, zwiewności. Dzięki temu literatura przekracza granice „literackości”; wznosi się do rangi świadectwa egzystencji poszukującej. Nie ma historii bez natury, ale czy do pomyslenia jest natura bez teofanicznie uświęconej historii, w której poszukujące „ja” próbuje odczytać boski Logos? Owo wyłaniające się z niebytu „ja” staje wobec natury, wobec historii, wobec innego „ja”, „ty”, „on”. Pyta i odpowiada, wypełniając tym samym misję poszukiwania w literaturze, filozofii, teologii, teozofii – uznając je wszystkimi godnymi hipostazowania swej tajemniczej, „przygodnej” egzystencji. Staje wreszcie, jak Bergson, Kant, Hegel, James⁴⁶, przed pytaniem o źródło samego „być” świata. Nasz bohater – Miciński – zapragnął sam udźwignąć ciężar „jestem”. Ważna jest nie iluzoryczna Pierwsza Przyczyna, lecz świętość, której należy dokonać, przebóstwiając kosmos („Xiądz Faust”).⁴⁷ Tym samym porozumiewawczo sygnalizuje w swoim dziele: Jesteście ludźmi – to ostatnia chwila nim uczynicie się aniołami wyrosłymi z bytu. Aniołami – jak mój Chrystus-człowiek – prefiguracja Człowieka-Boga. Aż takie przesłanie powierzył Miciński literaturze. Utopia przeciw trwodze?

W „Niedokonanym” jest jeszcze tylko Księga Nicości i załączki eschatologicznej iluzji. Jednak totalność tego doświadczenia bytu, który jest purum nihili (czystym nic), usprawiedliwia poniekąd późniejszą „powieściową” ucieczkę w utopię, by ukryć nieobecność Absolutu. „Literatura” – tak wiele widział Miciński w tym słowie:

„Do źródeł duszy polskiej: oto okrzyk bojowy Młodej Polski – nie dekadentyzm, nie literacki prąd przeniesiony z zagranicy, jak głupio powtarzają różni kraumarze literatury.

To poszukiwanie mocy – i znalezienie jej.

To uderzenie w skałę i wydobywanie fontann dla umierającego z pragnienia narodu.

To – tajemnica nieśmiertelności.

To – Fenix. To Chrystus przemieniony, którego Apokalipsa w swym rozstrząsającym języku nazywa Lucyferem.⁴⁸

Przesada, maksymalizm, herezjotwórstwo, egotyzm – oto świat, w który wkraczamy, by przyjrzeć się świadectwu oddalenia tworgi egzystencjalnej.

Bo przecież właśnie poszukiwanie Absolutu stanowi wewnętrzną dynamikę twórczości modernistycznego pisarza. W procesie tego poszukiwania wyróżnić można dwa sprzeczne momenty, dwa poruszające go pierwiastki, które określimy jako pierwiastek poszukiwania Boga i pierwiastek oddania Bogu (odpowiednio: herezjotwórczy ruch myśli i quasi-mistycyzm). Ów pierwszy element to zewnętrzny wyraz pewnej wewnętrznej energii, siły, która kazała pisarskiemu „ja” pogrążyć się w myślowym labiryncie przełomu wieków, szukać zasady utwierdzającej samo „ja” – albo – wynikiem filozoficznej krytyki, zapoczątkowanej w XVIII wieku i kontynuowanej przez XIX wiek, było zrelatywizowanie, bądź zanegowanie, ontologicznej realności, samodzielności „ja”. Wiek antropologii kończył się nieobecnością człowieka jako samoujmującego się podmiotu. I właśnie filozofia stanowi przestrzeń – dodajmy, pełną przepaści – w której operuje pisarska, poszukująca świadomość Micińskiego. W różnorodności propozycji filozoficznych „ja” pisarza dokonuje chwilowych konwersji na rzecz np. bergsonizmu, wspiera się pragmatyzmem Jamesa w obronie religii lub poddaje krytyce pewne odmiany Lebensphilosophie (nietzscheanizm).

Miciński nie jest w tym poszukiwaniu filozofem – jest młodopolskim literatem, dla którego literatura staje się polem misji. Jej celem jest duchowa rewolucja ludzkości. W efekcie jednak to „ufilozoficznienie” literatury owocuje hipertrofią lub atrofią formy, ocieraniem się o granice kiczu i nieoczekiwanymi efektami (gdy np. sceny z założenia tragiczne przybierają w „Xiędzu Fauście” wymowę groteskową). I jedynie żarliwy nieodmiennie ton wypowiedzi ratuje dzieło pisarza przed autodestrukcją. Również dialektyczne ścieranie się pierwiastka, energii poszukującej z pierwiastkiem quasi-mistycznego oddania stanowi o jednolitości dzieła. Wszakże, paradoksalnie, ów drugi pierwiastek, wywiedziony z Pascalowskiego postulatów poddania rozumu nadnaturalnej łasce⁴⁹, wer-

balny tylko mistycyzm, staje się u Micińskiego zaczątkiem literackiej anarchii. Dzieje się tak przez nawiązanie do niezliczonej wprost liczby tradycji mistycznych – od Böehmego, Plotyna, św. Teresy z Avila po hinduizm, lamaizm itp. Całemu procesowi ścierania się rozumu i mistyki towarzyszy osobliwa konstrukcja teozoficzna – *Christus verus Luciferus* – przedstawiona na kartach „Xiędza Fausta” panteistyczna apologia ewoluującego ku immanentnej arkadii bytu. Nie jest też przypadkiem, że słowo „bohater” (literacki) pojawić się musi w odniesieniu do tej twórczości w cudzysłowie – bowiem literackość, bycie literaturą zostaje zrównane w dziełach Micińskiego z odnajdywaniem ostatecznej podstawy rzeczywistości, ostatecznej prawdy – i to prawdy totalnej, wszecheksplikującej. Dlatego, pozostając literaturą, książki Micińskiego mienia się całą gamą zgoła nieliterackich barw: filozofią, gnozą, alchemią, mistyką. Dla pisarza sprzeczność literatura – poznanie jest w najwyższym stopniu pozorną. Lecz owo przeintelektualizowanie powieści i dramatów ujawnia też skrajność takiego rozwiązania, ujawnia zatarcie różnicy między literaturą a poznaniem. Tym bardziej, że nie chodzi tu o poruszanie się na poziomie subtelnych różnic filozoficznych, lecz o synkretyczną współobecność, często sprzecznych, „wyznań” filozoficznych w jednym dziele. Nie następuje też poznanie, żadna eksplicacja! Pozostaje fascynująca anarchia myślowa i literacka.

Należy wreszcie zapytać: w jaką formułę słowną ująć ten literacki kosmos? Zdaniem piszącego, na poziomie intelektualnym „ja” pisarskie Micińskiego to „ja” zanarchizowane teocentrycznie. Cóż to oznacza? Po pierwsze, że we wszystkich dziełach autora „Nietoty” mamy do czynienia z tą samą zasadą twórczą. Jest to świadomość, której cechą konstytutywną jest nadmiar woli percepcji propozycji myślowych epok w stosunku do możliwości zintegrowania owych propozycji w jednej konstrukcji myślowej i literackiej. Paradoksalnie ów nadmiar tworzy jedność dzieła: twórczość Micińskiego jest zintegrowana przez anarchię, jest monolitem anarchii, a zatem wypływa z jednego, podstawowego doświadczenia. W dziele tym ujawnia się też metafizyczne (czy quasi-metafizyczne) ukierunkowanie na to, co ugruntowane samo w sobie, co absolutne.⁵⁰ „Ja” zanarchizowane nie pozostaje jednak w bezruchu. Z natury owej „teocentryczności” wynika ruch ku prawdzie, „nowej prawdzie”. Ruch ten to wewnętrzna psychomachia w labiryncie myśli, która w dziele literackim zostaje rozpisana na głosy „bohate-

rów", zacierając różnicę między „ja” Micińskiego a „ja” bohatera literackiego. U źródeł tego ruchu-anarchii leży doświadczenie wydziedziczenia metafizycznego. „Ja” istnieje zarówno w świecie odartym z transcendentu, jak i świecie, który się ku sacrum zwraca. Daje to w sumie literaturę poszukującą fundamentu aksjologicznego. Stąd wyobraźnia Micińskiego (pozostająca przecież w związku z myślą) jest wyobraźnią frenetyczną i synkretyczną. Obie formuły: „ja” teocentrycznie zanarchizowanego i „ja” uwikłanego w przeżycie wydziedziczenia metafizycznego są więc komplementarne. „Xiądz Faust” i inne utwory ukazują ów aksjologiczny, antropologiczny zamęt. Spróbujemy oto wniknąć również w pokłady wyobraźni Micińskiego, uwikłanej w podstawowe konflikty i dramaty tego czasu.

¹ I. Newerly „Zostało z uczy bogów”, Warszawa 1989, s. 446.

² Por. F. W. J. Schelling „Filozoficzne rozważania nad istotą ludzkiej wolności i sprawami z tym związanymi”, Przeł. B. Baran, Kraków 1990. Wizję jedni, która jest w swej najgłębszej istocie bipolarna – zawiera pierwiastek dobra, jak i zła – zaczerpnął Schelling z dzieł J. Böhmego.

³ Cz. Miłosz „Sześć wykładów wierszem” – Wykład VI (w:) Cz. Miłosz „Kroniki”, Paryż 1987, s. 72.

⁴ T. Miciński „Poematy prozą”, Kraków 1985, s. 130.

⁵ Por. jeden z wierszy A. Wata pt. „Wiersz ostatni” (w:) A. Wat „Wiersze wybrane”, Warszawa 1987, s. 278.

⁶ Modernizm wyrasta naszym zdaniem z tego samego pnia pesymizmu historiozoficznego co romantyzm. Por. np. rozdział I („Który można opuścić”) powieści Józefa Bohdana Dziekońskiego „Sędziwój”, Warszawa 1974, s. 15: „Już z połową szesnastego stulecia słońce wiary coraz więcej traciło swoją świetność.” – I dalej w tym duchu.

⁷ Można by powiedzieć, że współczesne dyskusje o problemie zła koncentrują się w dużej mierze na pytaniu o jego ontologiczny wymiar. Jednym z aspektów tej dyskusji jest pytanie o powody nieobecności w świadomości współczesnego człowieka symbolicznych przedstawień zła.

⁸ Abstrahując od dyskusyjnej wartości literackiej tej poezji, nie można zaprzeczyć, iż jest ona doskonałym wytworem wyobraźni, powiedzmy tak, zeschatologizowanej, tej samej, której świadectwem jest poemat „Niedokonany”.

⁹ Można nawet z pewną przesadą powiedzieć, że romantyzm jest kulturą, która ekstatycznie, skrajnie przeżywa doświadczenie człowieka wydanego na kuszenie.

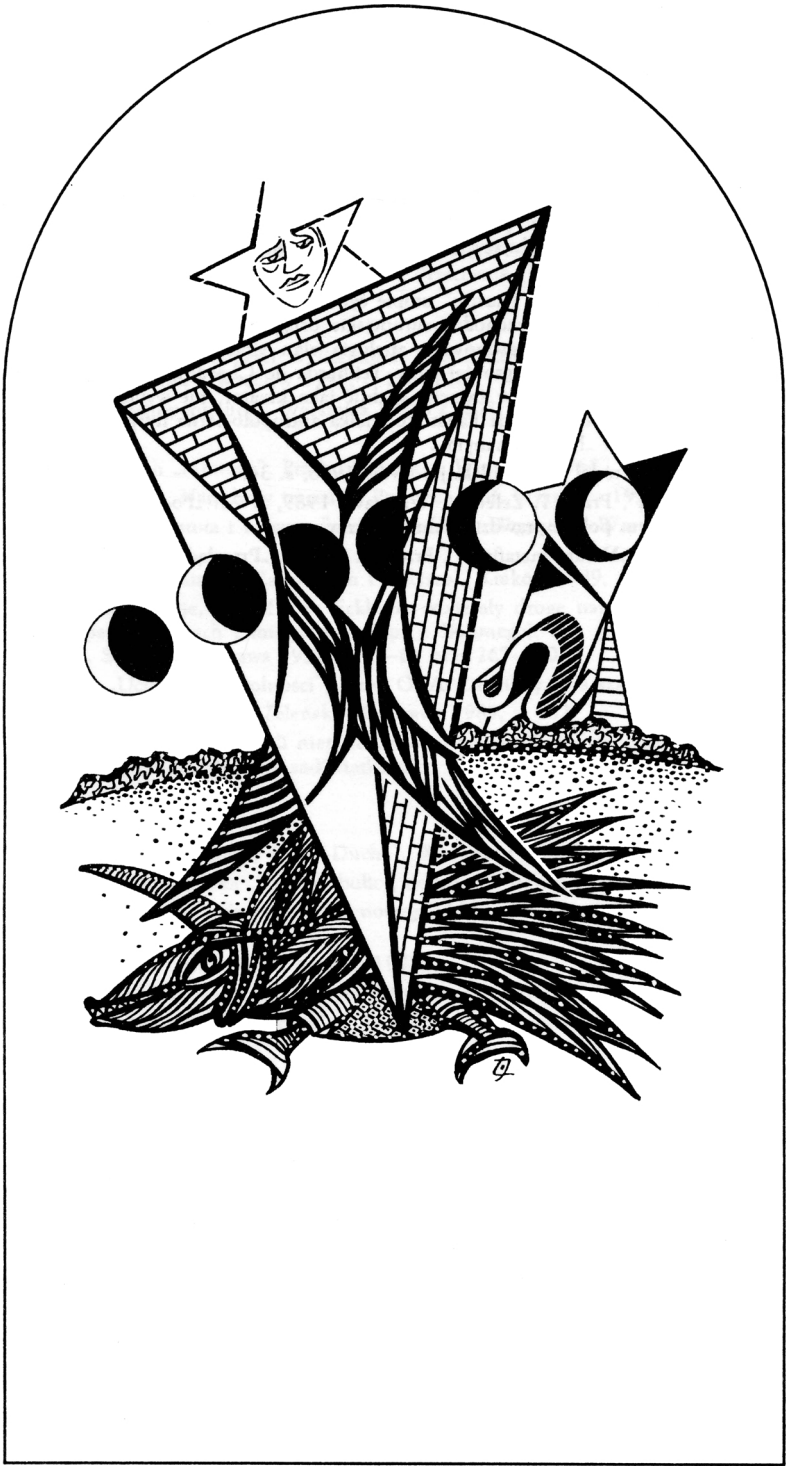
¹⁰ P. Tillich „Dynamika wiary”, Przeł. A. Szostkiewicz, Poznań 1987, s. 54.

¹¹ Por. F. Dostojewski „Bracia Karamazow”, Przeł. A. Wat, Warszawa 1970, s. 307: „O tak, będziemy zakuci i w niewoli, ale wówczas, w naszym wielkim strapieniu, znowu

odrodzimy się ku radości, bez której człowiek nie może żyć, a Bóg istnieć, bo Bóg daje radość, to jego wielki przywilej. Boże, niech omdlewa Człowiek w modlitwie!”.

- ¹² F. J. G. Hegel „Encyklopedia nauk filozoficznych”, Przeł. S. F. Nowicki, Warszawa 1990, s. 563.
- ¹³ Nie znaczy to, że twierdzę, iż ta „jedność przeżycia” wydziedziczenia metafizycznego, dezindywidualizuje twórczość tych poetów. Przeciwnie: każdy z nich ma własną wizję świata ogółoczonego z sacrum.
- ¹⁴ Cz. Miłosz, dz. cyt. s. 46.
- ¹⁵ Na temat estetyzacji śmierci w literaturze modernistycznej porównaj: B. Szymańska „Mistycy i pesymiści”, Wrocław 1991, s. 107–120.
- ¹⁶ J. Garewicz „Schopenhauer”, Warszawa 1970, s. 208.
- ¹⁷ Tamże, s. 211.
- ¹⁸ Por. E. Auerbach „Mimesis”, Przeł. M. Żabicki, Warszawa 1968.
- ¹⁹ Por. F. Nietzsche „Narodziny tragedii”, Przeł. L. Staff, Warszawa 1990.
- ²⁰ Por. M. Scheler „Istota i formy sympatii”, Przeł. A. Węgrzecki, Warszawa 1980, s. 17–128.
- ²¹ Cz. Miłosz „Widzenia nad Zatoką San Francisco”, Kraków 1989, s. 54.
- ²² Mistyczne spekulacje, np. Mistrza Eckharta otwierały drogę narodzinom złożonych systemów panteistycznych i mistycznych (np. J. Böhmego). Por. J. Piórczyński „Absolut. Człowiek. Świat.”, Warszawa 1991, s. 41–64 oraz 267–320.
- ²³ E. Fromm „Ucieczka od wolności”, Przeł. O. A. Ziemilscy, Warszawa 1970, s. 57.
- ²⁴ B. Pascal „Myśli”, Przeł. T. Żeleński, Warszawa 1989, s. 162.
- ²⁵ T. Wróblewska „Recepcja czyli nieporozumienia i mistyfikacje” (w:) „Studia o Tadeuszu Micińskim”, Red. Maria Podraza-Kwiatkowska, Kraków 1979, s. 8.
- ²⁶ Tamże.
- ²⁷ T. Wróblewska, dz. cyt., s. 7–61.
- ²⁸ H. Floryńska „Spadkobiercy Króla–Ducha”, Wrocław 1976.
- ²⁹ M. Podraza–Kwiatkowska „Somnambulicy, dekadenci, herosi”, Kraków 1975.
- ³⁰ W. Gutowski „W poszukiwaniu życia nowego. Mit a światopogląd w twórczości Tadeusza Micińskiego”, Toruń 1980.
- ³¹ J. Prokop „Żywiol wyzwolony”, Kraków 1978.
- ³² T. Rzewuska „O dramaturgii Tadeusza Micińskiego”, Wrocław 1977.
- ³³ T. Miciński „Utwory dramatyczne”, t. 1–4, Opr. T. Wróblewska, Kraków 1979.
- ³⁴ T. Miciński „Poematy prozą”, Opr. W. Gutowski, Kraków 1985.
- ³⁵ Cz. Łatawiec „Introdukcja” do: T. Miciński: „Niedokonany. Poemat. Mené–Mené–Thekel–Upharism!”, Warszawa 1931.
- ³⁶ J. Tynecki „Inicjacje mistyka”, Łódź 1976, s. 8–9.
- ³⁷ Tamże, s. 11.
- ³⁸ Cz. Miłosz „Ziemia Ulro”, Warszawa 1982, s. 145.
- ³⁹ J. Krzyżanowski „Neoromantyzm polski”, Wrocław 1980, s. 47.
- ⁴⁰ K. Wyka „Młoda Polska”, t. 1–2, Kraków 1987.
- ⁴¹ T. Weiss „Literatura Młodej Polski”, Warszawa 1984.
- ⁴² J. Prokop, dz. cyt.
- ⁴³ Tamże, s. 54–55.
- ⁴⁴ Praca Floryńskiej jest studium filozoficznym, nie zaś historycznoliterackim.

- ⁴⁵ P. Ricoeur „Podług nadziei”, Przeł. P. Kamiński, Warszawa 1991, s. 47.
- ⁴⁶ Jak dręczące było to pytanie w epoce po klęsce tzw. „pierwszego pozytywizmu”, świadczą dzieła wszystkich niemal filozofów (i teozofów) tej epoki: Fechnera, Wundta, Avenariususa, Poincarego, Le Roya, przedstawiciele modernizmu katolickiego, a przede wszystkim wysiłki teologów usiłujących uprawomocnić, na nowo określić sferę sacrum (choćby Rudolfa Otto).
- ⁴⁷ Miciński stworzył w „Xiędzu Fauście” utopię cywilizacji, która łączy bergsonowską wizję świata, hinduską mistykę i zachodnioeuropejskie osiągnięcia technologiczne, a także... polski mesjanizm. Ta pobergsonowska apologia elan vital przypomina do złudzenia późniejsze (też oparte na Bergsonie) wizje Teilharda de Chardin, choć u Micińskiego człowiek winien się dokonać w świecie, spełnić jako kreator, nie wybiegając ku jakiejś transcendentnej Omedze. „Xiądz Faust” to wielka antropologiczna iluzja, której zaczątki znaleźć już można w „Niedokonanym”.
- ⁴⁸ T. Miciński „Do źródeł duszy polskiej”, Lwów 1906, s. 34.
- ⁴⁹ B. Pascal „Myśli”, Przeł. T. Żeleński, Warszawa 1989, s. 24: „Poddanie i użycie rozumu – oto na czym polega prawdziwy chrystianizm”.
- ⁵⁰ F. Copleston S.J. „Natura metafizyki”, Przeł. T. Szubka, „Przegląd Powszechny” 1/1989, s. 67–82.



CZĘŚĆ III

TADEUSZ MICIŃSKI

NIEDOKONANY. KUSZENIE CHRYSZTUSA PANA NA PUSTYNI. POEMAT

α

„Dlaczego upadłeś z nieba, Lucyferze?”

1. Słowa moje rozsypuję jako piasek morski między palcami — kto z szelestu ich pozna głębinę?
2. Żółty zapach róż i anemonów upaja mię — gwiazdziste oczy Szatanów przeświecają mnie na wskroś — ale ciemne Jutrznie jestestwa mego błędzą wśród ciemnej nocy.
3. Nadchodzi kres i jeszcze można się cofnąć — straszliwe szepty ściekają do serca mego niby jad węzów zawieszonych nad jamą Tytana.
4. W olbrzymich rumowiskach miażdżą się katedry, mroźny dech wieje od kamiennej ściany — uciekajcie od światów konających!
5. Gwoździe nóg zdradziły mnie wśród milceń bezbrzeżnej pustyni; kamienne ręce strachu przygniotły ramiona moje — krzykiem nie należy zatrwazać tych miejsc!
6. Jakże długo stoję przed bramą z granitów i nie śmiem uderzyć — o, przerażający szepcie rzeczy niewiadomych !
7. Na dno czary z onyxu padają krople krwi— cicho rozplął się głos magicznych zaklęć, wstrząsnął dreszcz posępnymi wieżami i głucho, bez powiewu rozchyliła się brama.
8. Mrożący ogień ślizga się po kościach moich, ramiona odrętwiały w konwulsyjnym wysiłku. Na wyszlifowanej, jak zwierciadło, ścianie otchłani widzę Ciebie — widma...

β

„A obróciłem się, abym obaczył głos, który mówił ze mną. A w pośrodku siedmiu lichtarzów złotych ujrzałem podobnego synowi ziemskiemu, obleczonego w długą szatę... a nogi jego jakoby w piecu rozpalonym, a głos jego jakoby głos wiewiór — —”

1. Wnętrznosci przepalone ogniem potępienia, którego nie ugaszą wody świata.
2. Jęk zatraconych tysięcy w otchłani, której nie masz wymiaru!

3. Ani dnia, ani zmierzchu, ani rozświtu, ani przebudzenia — jedno od bezkresu w bezkres: mrok.
4. Wśród nieśmiertelnej ciszy szum pękających lodozwałów — czarne, tlejące gwiazdy w obłądnych wirach.
5. Skrzydła moje na siedemkroć tysięcy epok od buntu aniołów do zgonu mamuta na ziemi i ponadto.
6. Nigdy lot w sfery górne — ciężar nadmierny niży w głąb, do wspinań haczą się szpony.
7. Głos mój podobien rykowi płonących gradów, trzęsieniu gór i borów druzgotanych burzą, szumom gradowych tucz i morskim świstom.
8. Lecz kiedy chcę:
 łabędzie śpiewam pieśni —
 czarowny flet rozkwili za dąbrową —
 i kwiatów szept udaję srebrną mową,
 i tęsknie łkam, jako słowicy leśni.

γ

„Tam odczuwamy radość niezmierną, która mówi: ja ukończę się!”

1. Obierając los — obrałem nadziei ból, aby mię nikt nie przewyższył.
2. Król przeto imię moje —
 Pan Konających — Archanioł pychy — Zatracciel — — a wszechświat
 zapomniał imienia mego, które jest :
 Niedokonany!...
3. Bom kolebką — sarkofagiem. Zwiędłe i zgniłe zarody w tajnikach moich, jako nieżywy płód w żywej matce: —
4. z jaskini prabytu i nie ściekające w łono wszechni, we mnie się dzieją niby dym senny, niby cień orła morskiego nad nurtem.
5. Włodyctwo moje nie zna granic: ponad basztami bluźnierstw korona moja, a pod lochami więźniów tron mój, w rozpadlinach świata choroby księżące.
6. W grotach podwodnych oceanu płacz moich snowidzeń, w kraterach lawy — haszysz mych upojeń, w morskich nawałnicach — łóże moich żądz.
7. Trąd i zaraza z moich tchnień; obłąd bezmiaru z moich oczekiwań; życie niewytrzebione z moich przekleństw!
8. Na uroczysku przeznaczań torturowym kołem łamiący się wszechbył — jedna z mar, które mrą, poczynając się w sercu Niedokonanego.

δ

1. W próżni bolesnej, fiordami wyrzeźbiona, wije się droga brzegów nieskończoności.

2. Na wybrzeżu zamglonego morza martwica głązu objęła mnie, mroźny wicher tuli się do mnie w szumach ciemnej opowieści.
3. Wszelkie ziele duszy mojej obumarło, księżyc ustał w biegu, morze wód moich zastygło w braku lunacji.
4. Niebiosa przygniotły mię, wulkany zapalały się we mnie i gasły; przeszedł się po mnie Cień niewiadomego i oblicze moje owinęło się maską kamienia.
5. Smutną jest istność moja aż po niewiadomy, ostatni bezkres mroku, którego nie rozświetlą nigdy lecące komety — w tym zaśmiertnym wymiarze — gdzie skończyło się wszelkie pragnienie, a rozpoczyna się wieczność męki.
6. Eter mię nie zrodził, gwiazdy mię nie poczęły — nosiły mię skrzydła cherubinów i uroniły, jako głąz nazbyt ogromny.
7. Ciszą jestem pełną niewiadomych jęków, milczeniem nad wulkanami, które płoną w ciemnościach.
8. We mnie trwa wieczność, która przemineła, a ta, która nastąpi — wiśi nad duszą moją jak potworna skała.

E

„Zaczynam się, gdy zechcę”.

1. Podziemne wiry płaczu przeszły na wskroś opokę jestestwa mego. Morze wspięło się dzikim łoskotem w jaskiniach mego smutku, ból mój zmartwychwstał z głuchego jeziora śmierci pod kopułą skał przeznaczenia.
2. Wśród nocy czasów — jestem w półskamieniały wąż na tronie mym, w niezmierzonej sali, gdzie żarzą się kolumny. Wyrzeźbiam serce moje, piorunami piszę na zakrwawionej bryle agatu słowa niezwykniętej prawdy.
3. Tworzę posągi światła i jednym uderzeniem strącam je w posępny, chaotyczny wir, nie mającego nadejść nigdy Zjawu.
4. Króluję i rządzę widmami; pożeram gwiazdy; zjemę wejść do tajemnicznej Doliny, w której ogień i lód pożerają pielgrzymujące cienie.
5. Nagi błędzę wśród pustyń lodowych z płonąca pochodnią serca mego, które wypilo nieśmiertelność.
6. Widma potwornych drzew zanurzają swe butwiejące ramiona w zatęchłą głębinę; widma płyną w łodzi na rzece Styksu — i umarli podnoszą na mnie swe spojrzenia — wybranym podaję dłoń moją i wprowadzam na stopnie moje, inni z jękiem unicestwienia lecą ku mglistym, wirującym kataraktom.
7. I coraz straszliwiej w mogiłnym blasku księżyca piętrzą się czarne bazalty, okryte hełmami srebrnych lodowców — wody głębin niezmierzone, zaczarowane Bolescią, jakiej nie ma imienia.

8. Pod łańcuch tych wierzchołków o kształtach i masach niedostępnych dla wyobraźni, znającej tylko góry jako pofałdowania ziemi — a nie mogącej się wznieść do gór, będących buntem przeciwko wszelkiemu prawu i ciężeniu, zstępują te widma, aż do wyniosłego i jedynie prawdziwego Absurdu — Niebytu.

η

„Moje usta pośród wszystkich rzeczy, obalam na twarz bogi gwiazd złowróbnych”.

1. W katedrze Boga umarłego wre walka widm: cisną się w mroku i trują, chcąc dotknąć za krat moich skrzydeł.
2. Ja, papież widm, celebрую przy płomiennym ołtarzu, który jest świadectwem zerwania z Zakonem i unicestwienia Boga —
Stojąc jako posąg nieruchomy wiecznej przemiany — z kielicha rubinowego piję jestestwo moje: Duszę.
3. Uwielbiane imię jej płynie litaniami nieskończoną przez tysiączne labirynty pałacu umarłego słońca: na ołtarzu snów czytam księgę unicestwienia i jedna za drugą pękają hieratyczne pieczęcie.
4. Mitra moja, zbrojna wszystkimi jutrzniami, rozświeca otchłań i gasi niebo, wznosząc się nad niedostępną nikomu krainą Niebytu.
5. Z rozkoszą słucham krzyku i milczenia tortur, stojąc na ambonie umarłej przed wiecznością gwiazdy —
harfa moja drga upojeniem i pieśń jak morze rzuca się pierściami ku mnie, niosąc mi klejnoty głębin: miriady fal Oceanu tańczą przede mną, a ten Ocean jest z jęków.
6. Patrzę: jak bohater wdrapuje się na ścianę grodu mego i dotknąwszy okrwawioną dłońią mych baszt, napotyka dymiącą strzałę na łuku moim, która pograży się w oczach smutniejszych niżli jeziora podziemne.
7. Patrzę: gdy królewicz na zgniłym barłogu oczyma jasnowidzącymi, jak u ducha, ogląda niezmiernie zbrodnie rodziny swej i mogiłę matki, którą musi przekląć.
8. Patrzę: jak czarodziej zamknięty w rozpalonej wieży, z naprężonymi stawami od kół i łańcuchów, konającym spojrzeniem nuci triumf Magii — gdyż oto w ciemnej kaplicy zamkowej prowadzą królewicza pacholę, aby przyjął hostię z rąk wtajemniczonego w nekromancję mnicha. Ojciec jego, król — zatopiony w świętokradczej modlitwie, dworacy cisną się z bladymi twarzami — i oto czarny opłatek dotyka warg w niebo idącego dziecka, krwawy nóż jednym cięciem ścina tę główkę anielską.
Powieszona za włosy na łonie piekielnego Belfegora, poczyna mówić głosem niezmiernym, cichym, strasznym — i król porywa się, słysząc huk zapadających piekieł, w które już za życia wszedł.

ζ

„Znam imiona, znam formy, których nikt nie zna”.

1. Roztrąca się na głazach, szaleje czarny i zimny wodospad grzechu, krwawymi huraganami rozświetla niezgłębione wąwozy.
2. Pielgrzymujący wiecznie idą przez urwiska i nadpróchniałe mosty, kołącą cicho do sali mej — a gdy się ujrzą na progu — są już obłąkani.
3. W grobie zakopanych żywcem słyszę dziwny szelest: to języki pokąsane, szerniałe i napuchłe szepcą mi tajemnicę ostatniej spowiedzi.
4. Widzę u stóp mych zbłocone jestestwo tego, co niósł zbawienie światu i upadł w pół drogi: magnetyczne oczy wświecają się w hieroglif mego serca, aby je odczytać i oskarżyć.
5. Błądzą w katakumbie marzeń, które są ogrodem moim — obok upiora myśli, z którym jestem związany na wieki.
6. Twarz moja wiosenna uczyniła się jak umarły księżyc poryty brudami, oczy moje wypaliły się w czarne słońca potępionej mądrości.
7. W ciszy północnych wróżb, w zielonawym połysku umarłego słońca idzie Miłość do mnie, gdy wiszę nagi wśród szyderczych zwierciadeł, jak ptak lecący, gdy wbije się na ostry kolec trującego Anczaru: nagłym zbiera się płomieniem Zorza borealna, wzburzone oceany niewiadomych nadziei szumią, zalewając złowrogie, majestatyczne gleczery. Jestże to Miłość?
8. W międzyplanetarnym chłodzie myśli mej marzenie to skrapla się w chmury niewyflakane — i złowroga jasność otacza mię jak fosforescencja lodu antarktycznego wśród nocy.

θ

„Nie zostaje świat w swym trwaniu inaczej niż przez tajemnicę — która nie jest powierzona nawet najwyższym Aniołom”.

1. Żeglarz, sparty zatorem kry, próbuje wyrozumieć z odgięcia igły magnetycznej nie znany mu południowy prąd: w proporcji robaka ziemnego do lecących nieskończonością komet — wysiłek człowieka i mój: na magicznym zodiaku Trismegisty kreślę hiperbolę wybawienia.
2. Zachybotął promień księżycowy i skręcił wstecz. Porażony głębią odkrycia, zwiastującego nową Jutrzniew Chaosu, odłupałem maczugę z zamarzłych sopłami gwiazd, idąc na spotkanie Rodzajowi.
3. A kiedy na wirach moich wichry międzyastralne i mróz — dolne regiony skrzydeł drą się przez gorejące lasy tochy i agaw, przez rozłogi, dymiące krwią, usiane białokwieciem czaszek — przez ruiny miast świętych i monasterów.
4. Aż w posępnym grobowcu Luni stanąłem, patrząc na zadumane gwiazdy, krążące w podworcach swego więzienia, a gdy najmniejsza z nich

- wymierzyła długość swego łańcucha, wiodłem wzrok na uroczysko onej Gei.
5. Olbrzymowie tu mieszkali w sklepionych jaskiniach — mieli królestwa i budowali gwiaździste wieże, zatopieni w swej minionej chwale demurgów.
 6. Księżyc drugi, który krążył nad Ziemią ze swym towarzyszem — jął spadać pod wzrokiem moim, wirując z wzrastającą szybkością, lawy rozrywały w nim skorupę i wybuchały, czyniąc go niby obliczem kata spotworniałym od grozy.
I olbrzymy Giborim w obłędzie strachu kryli się w przepaście — — —
 7. Litując się nad nimi, wyciągnąłem rękę — wzdęły się fale oceanu jak węże do Czarodzieja, z hukiem walących się Himalajów runęły na miasta nadbrzeżne, wspięły się kłębamii na szczytach świątyń, uderzyły o kamienny taras gór, zdębiając się, napływając, rycząc złączyły się z nawałnicami rozszalałego powietrza, biczowane świstem cyklonów zapędziły się na środek najwyższego płaskowyża ziemnego Pamiru — i miały już uderzyć szturmem na tych królów z resztą narodów uczipionych o skały Hindukuszu i Kuen-Lunia —
— widziałem mastodonty i atlantozaury, bijące się z tytanami o miejsce na wierzchołku gór —
 8. Wtem księżyc runął, oberwawszy się z niebiosów jak ciężka, potworna lampa i zapalając przed sobą powietrze, sam krwawy, potworny, dyszący płomieniami, stał Ziemie w pył nowego Chaosu.
Zniszczenie takowe objawiło mi swą przeraźliwą, wewnętrzną marność — i coś mi, czy Ziemia, zatraciwszy dawne olbrzymy, zaroi się żukami — ludźmi, jak leżący kał na Drodze Mlecznej gwiazd — — czy zostanie pu-
sta — nie jednoż to?

I

„Któż jest, co zwycięża świat — jedno który wierzy, iż jest Synem Bożym”.

1. I gdy w dole pode mną łamały się sklepienia ziemnego firmamentu od huraganów i deszczu błyskawic —
2. Wtem nie znany mi magnetyczny wzrok zapadł w tajne głębie moje i błędził w nich — jak błyskawica poszedłem za nim, chcąc porwać.
3. Płynął cicho, ale z obliczyć się nie dającą szybkością, daremno okrążałem najdalsze mgławice gwiazd.
4. Aż wstąpiłem na wierzchołek Góry świata.
Widma napelniają tę najokropniejszą z pustyń, płacząc bez dźwięku wśród strzaskanych mauzoleów i kolumn — wystygłe zielsko law oplątało cudne baretelify czyścica i doliny łez, rozpalone meteory zionęły tu ogniem, czarny mróz druzgotał emaliowane sarkofagi. W ponurym tumie tlił się duch gwiazdy, która umarła za świat.

5. Czyżże tu pogrzeb — czyj lament — czyje stąpania na posadzkach? Czerń zakwefionych mar płynie, skwarząc mi łono gromnicami — tyśiące ust, niby ran gorejących, wypowiada mi antyfonę męczarni: Każda gwiazda wydała milion geniuszów, a trzy miliony gwiazd przechodzi koło mnie, zapisując imiona swe w Księżde Unicestwienia.
6. I poczęły się trząść sklepienia od wichru błyskawic — czerń oszalałych duchów żąda, abym rozdarł na ołtarzu nicości Syna Bożego i wzdrygnął duszą Milczącej Otchłani. I czytałem w głębiach nieba, pytając o przeznaczenie — i upadło siedem meteorów i błękitnym węzem wyrzeźbiło na mrokach imię Emanuel.
7. Zanim się poczęły przestrzenie i byty, idąc na wygnanie — przepłakałem noc huraganową — ostatni raz żegnały się oczy i usta Emanuela z moimi.
8. Zwarły się groźne i nieprzystępne przepaście, wśród których szedłem czując, że za widnokregiem są prawdy wiekuiadne i boskie, których nie poznałem. Z grobowca Luny spoglądałem na toczący się przede mną w przestworach opleśniały czerepek Gei. Demon milczenia, splótszy ręce, patrzy w moje obumarłe i szaleństwem księżycza zachodzące oczy — nakłada pieczęci na groby tajemnic, których na wieki nie otwarłem, nie znając imienia Niepojętego.

K

1. I jakby Fatum, zawieszane nad światem, spojrziałem znów — ludowska mszyce oblepiły ciało Matki swej, pełzające w niedoli i gorzkich wyrzutach, z piasku budując swe świątynie dla Doli i Niedoli.
2. Rozmnażając się, jak krzemionki w wodzie mórz polarnych pod promieniami słońca, dały mi możność wsłuchiwania się w szum miast milionowych, gdzie rządził Janusowy fetysz Moloch — Mamon — któremu w rozpalone ręce matki tańczące rzucały swe plody, a z ust ziejających bożka wychodził phallus.
3. Widziałem plemiona w tyfusie głodowym, wojną wypędzone na bezwiestną północ; widziałem kainitów Indii, którzy tworzyli prawa miazdzące słabych — zmieniając ich w wyklęte kasty kurawerów, dombarów, pariasów — skazanych na towarzystwo trupów i hien: miliony tucznych pasożytów opiewały miłosierdzie Boga.
4. Widziałem królów orangutangów, co żelazne berła wbijali w rozmodlone oczy niewolników — zwycięzców, co włóczęnią wylupiali oczy kłęczącym, trzymając ich za drutem przebudzone wargi — przede mną płonęły skarby Sardanapala i on z nimi wśród nierządnic swych.
5. Widziałem, jak pozytywna elektryczność Słońca i negatywny magnetyzm Księżycza tworzyły z Ziemi medium podatne do impregnacji —

- i poczęłem w niej myśleć, w niej chcieć i była przeze mnie opętana.
6. I uczyłem tęskniących za wyzwoleniem, że każde ciało niebieskie ma swą barwę magnetyczną: błękit Saturna, purpura Jowisza, czerwień Marsa, złoto Słońca, żółtość Wenus, fiolet Merkurego, czarność Uranusa, zieloność Neptuna. Z kątów ich działań magnetycznych układałem aspekty dla ludzkości Ziemi: każdy z ludzi fizycznie był mikrokosmosem swojej planety, na której żył, duszą zaś był symbolem gwiazdzistej otchłani nieba, meteorów, mgławic, a przede wszystkim nieskończoności i w mikrokosmie tym odbijała się Anamneza wszechbytu — rąk jego w mroku szukały ręce duchów niepojęcie wyższych jak Sefiroty lub niskich jak Lemury, czyli astralne widma małe.
7. Ekstatycy mówili ze sobą z jednego końca świata na drugi, przebywając przepaści nad Bogiem i docierając do wrót Raju, których strzeże anioł z głową Byka, a ze skrzydlatymi błyskawicami. Widzieli trąby i huragany światła astralnego chorzy konwulsjonerzy, których można było bić żelaznymi drągami, nie szkodząc im — kości ich się wyginały, ciała utrzymywały na powietrzu. Czarodzieje wazyli się na wszystko, aby wszystko osiągnąć.
- Do mis ofiarnych pędziły larwy zwabione krwią — czarodzieje, wyklinając rozum i nadzieję nieśmiertelności duszy — przeobrażali w rzeczywistość swe halucynacje nad przegniłymi sadzawkami światła w mózgach.
- Kto raz postawił nogę na progu innego świata — umrzeć musiał sposobem strasznym i dziwnym.
- Rzeka jęków Kocytu, morze zapomnienia Lety, wodosпад zimny grzechu Acheronu, wir ognia Flegetonu, który się skręcał węzami i dusił w swych potwornych mrokach — oto piekło, w które wchodził za życia moi czieciele.
8. Ostatni z sekretów Eleuzyjskich objawiał kapłan, zbliżając się prędko do adepta i szepcząc: „Ozyrys jest bogiem czarnym”. Wówczas Ziemia stawała się dla adepta księgą Magii, gdzie wielkie litery były świątyniami, a zdania układały się z miast.
- Dusze kapłanów mych, zatapiając się w świetle astralnym, widziały refleksy myśli najbardziej tajonych i przeczuć najbardziej niepojętych mocą tego jestestwa boskiego, które na pustyni duszy przebywa, jak posąg Memnona, w siedzącej, nieruchawej postawie, zapatrzona za horyzont, gdzie słońce jeszcze nie wschodzi i tylko krwawa purpura zalewa jego skronie. To Namesza Kabały — Adam Kadmon — Człowiek Drogi Mlecznej u Astrologów.
- Siedem strun liry Orfeusza, jak sfery chaldejskich planet, chciały zastąpić ludzi bogami — i mdłe wyobrażenia doświadczeń — wiecznymi płomieniami zaświatów. Okręt Argonautów z dębów wieszczych Dodo-

ny — czyli duch wizjonera — płynął w te kraje, gdzie góry wdzierają się na góry, światła wznoszą się na myślach wiecznych.
Orfeusz — młodzian wieszczy i piękny! poskramiał...
(*brak strony rękopisu*) *

μ

1. Wśród kamienistej pustyni w fioletowych zmierzchach zachodu siedział Człowiek.
2. Post i umartwienia wycieńczyły postać jego — biała szata, jaką nosili ci, których chrzczył w wodach Jordanu prorok Jan — i ujrzałem w oczach Jego na tle gorączki głodu wielkie wizje Mesjasza. Równy ból w rozpadlinach ziemi nie wyrastał — nigdy też odbłask równego piękna. On że to? Lecz duch mojego brata Cherubina w zewłoku człowieczym ćmił jako rubin w kałuży.
3. Tedy nagle dałem mu widzenie i ukazałem wielki bór indyjski, gdzie męczyli się Samozbawiający: i wiodąc Go wśród tych nieruchomych posągów męczarni mówiłem:
Tysiące ascetów, takich co życie spędzają w wielkim borze Himalajów — zimą mrozi ich mróz, latem są jakby w rozpalonym piecu — przeżywają tu okropny strach nocą, gdy w umarłym lesie coś pełza i syczy, dzwoni tysiącami dzwonów i wyje jakby otchłań morza — — Serca ich wszystkich przepęlnia ogromna litość — I w sercu Twoim, Synu Człowieczy, jest litość. Karmią się oni ziarnkiem ryżu co jeden, co drugi, a nawet co siódmy dzień — i od tego ciało ich staje się wyschłe i dotykając się swego brzucha, mogą przeliczyć kości kolumny pacierzowej. I Ty, Synu Człowieczy, umartwiasz się, nie jedząc miodu leśnego ani daktyliów oazy, nie pijąc wody z cystern chłodnych, zacienionych — i męczysz się, aby zagasić Pragnienie, jako Jehowa żądał od ludu swego w pustyni wśród czterdziestu lat błędzenia.
4. I Ty, jak lud Twój, zechciej, aby te pustynie zarosły zbożem szumiącym, aby nie było tyfusu głodowego i matek, które sprzedają dzieci z głodu. Wstań więc, bądź Mężem pokonywującym Anioły — Azraelem —
asceza najpotworniejsza nie przeprowadzi Ciebie ani ludzkości przez chwiejny most, z którego ogląda się wielką otchłań szumiących wód Życia.
Rozjaśnij umysł Swój, czerpiąc z pełni jestestwa — krew swą ożywiaj pokarmem i napojem Ziemi całej.
Jeżeli Mojżesz uderzał laską w skałę, aby wydobyć wody dla jednej marnej bandy koczowników, Ty wydobądź moce żywe dla wszystkich ludów Ziemi, wśród których znajdzie się wielu, jakby uczynionych

* Uwaga wydawców pierwodruku

jeszcze dziś ręką Demiurga. Niech szumi niwami kłósnymi, wspaniałymi — niech spełni się na Ziemi wiek złoty, jak w pieśni Rut i Noemi, to wielkie błogosławieństwo, za którym tęsknili, do którego dążą prawodawcy Manu i Zaratustra, Lao-Tse i Likurg, a nawet Mojżesz i Józef — wszyscy dobrzy królowie i wszyscy mędracy. Wspomnij o latach żyznych w Egipcie, które nakarmiły ziemię — widzisz pęki tej pszenicy, ze siedmiu kłosów złożony każdy bujny kłos? I staniesz się wielkim nowym Jussufem świata, ochroną jego żywota.

Jak mówi Ezechiel XVI: wykąpałem Cię wodami mymi i omyłem Ciebie ze krwi — namaściłem Ciebie olejkami balsamicznymi — i ozdobiłem klejnotami, włożyłem naramiennice na Twe ramiona i łańcuchy na Twą szyję — i dałem przewiązkę na Twe czoło i włosy, kolczyk w ucho Twym, a wspaniałą koronę na głowę Twą.

Ty z dóbr moich porobiłeś ołtarze.

Lecz czymże marne obietnice Ezechiela — i moja potęga, która jak namiot złotem tkany rozprostuje się nad Tobą, więdnącym tu krzakiem ludzkiej niedoli?

5. Umiłościwój Ciebie gwoli wspomnieniu Cherubina — brata mego, tron Twój postawię na przełęczy najwyższych dopełnień człowieczego rodzaju.
6. Zaszumiały Mu wielkie cedry Antylibanu, z pól i łąk szły wonie jakby z Arabii Szczęśliwej, zachodzące słońce odziało Go szkarłatem, a jam był jak posąg Memnona, śpiewający hymn Horusowi:
7. Wtajemniczę Cię w mądrość i ciszę wierzchołków, rozkaz Twój stanie się okrzykiem tysięcy gotowych umrzeć — ludy Twe, jak pszczoły w ulach karne i zasobne, ulegną Twojemu prawu, które wypełni ich żywot od poczęcia aż do grobu — i umrą trzymając talizman imienia Twego, o najlepszy z litośnych mędrców!
8. W wiszących ogrodach — wśród jezior, na zboczach gór — Twój pałac czarnych Amazonek w skórach zebra i panter — wojownicy hiperborejscy, jak posągi wyciosane z lodu, ustrzegą Twych gineceów i skarbnic.

Synu Człowieczy, staniesz się Królem Ziemi nie w poetyckiej przenośni, ale weźmiesz serce jej do Swych rąk słonecznych — jak teraz Ciebie słońce całego objęło.

I rozradujesz Magów winem mądrości najdoskonalszym. Pochodnie z wonnego modrzewia i ambry płonąć będą w bezcennych czasach, z których każda była niegdyś powodem długo trwających wojen między królami. Na sarkofagach z nefrytu napisy Twoich zwycięstw od katastrof Nilu po lasy kamforowe wysp, gdzie żyją stada sylenów nad zatoką turkusowych pami. Mesjaszu Ziemi — oto chaldejscy Magowie, których zwą Książętami Nieba, otoczą Cię w tych baśniowych budowlach Persepolis, na których wyrzeźbione są objawienia Mędrca Złotej Gwiazdy.

Będziesz żył długo jak patriarchowie — umrzesz jako rozkwitły krzew w ogniu marzeń, gdyż zmuszę Ziemię, że Ci da swoją całą pierś — rozkiszycowię Ci kobiety, niby niebianki indyjskiego nieba nimfy Apszaras — i powiodę Ciebie jako boga Wisznu w ciepłym łonie fali oceanu, na pełnionym wizjami Nirwany. Któż będą przed Tobą ci wszyscy, których Słowa jeszcze nie zamikły w otchłani?

Salomon — Nimrod — Iszkander Wielki poganiaczami zaprzęgów Twoich, Semiramida, Judyth i Medea służebnicami wezglowia Twego. Tysiąc i jedna noc miłosna królowej Saby, o której Ci prawili aramejscy pasterze, spełniać się będzie w panowaniu Twym — szczęśliwszym niżli Dżemszyda, który, patrz! na gwiazdnej kwadrydze pruje czarnozafirowy, ukojony już od burz — Ocean mej woli.

v

1. Zaszło już słońce, w popiół rozsypały się różane ogrody obłoków — On — jak jeden z pustynnych głazów — igraszką natury w człowieka zmieniony, kroplami rosy wieczornej na rzęsach błyszczący — siedział nieruchomo z rozwartymi i nie wiem co już widzącymi oczyma. Zmierzyły mię nagle — gdy bladymi usty wyszeptał: Człowiek żyje nie tylko chlebem, ale wszelkim słowem, pochodzącym z ust Bożych — (M. 4.)
Uchylił wąską bramę — i nie szedł szeroką bramą i drogą szeroką, które wiodły, jak myślał, do zatracenia. I tych jest wielu, którzy tam wędrowali — ale On był sam.
I brama Jego była wąska i droga była wąska, która wiodła, jak On myślał, do życia: i niewielu jest tych, którzy ją znajdują.
Wskazując na mnie tym widmom, mówił — Trzeba się strzec fałszywych proroków, którzy odziani złotym runem przychodzą, ale wewnątrz są wilkami rwącymi — Jeśli kto Słowa Bożego nie wypełni — kiedy wzbiorą wód nawałnice, zawyją huragany i uderzą w Świątynię duszy — Ona runie, gdyż na piasku była zbudowana.
2. Skręciłem piasek pustyni w trąbę powietrzną, zawyła w rękę moim tyśiącem wściekłości — wytrząsałem Zasłoną Śmierci, w lico miotałem Mu wichrem huraganowym porywany żwir — czarnych otoków dawnego morza. Za mną szły Moce i Księżstwa.
3. Tyżes to — Mesjasz, którego oczekuje Twój naród wynędzniały od męczarni niewoli babilońskiej, od prześladowań Sassanidów, od wojny Rzymian?
Zali „odzienie Twoje jest czerwone od krwi nieprzyjaciół?“, zali żeś lud Twój powiódł, iż mleko narodów wysysa i piersiami królów nakarmia się? Powstałże Juda jako lew, szarpiący nieprzyjaciół wśród borów nocą? Któż jest kłamliwy? Ty — — albo Mojżesz i prorocy!

4. Nie upragnąłeś królowania — gdyż żrenice Twoje nie znoszą purpury i agraf, ramię zbyt wiotkie na spiżowy łuk, serca Ci nie kołysze orzeł żelazcem ściągnięty z błękitu ! Spójrz na ten przedsiónek mego pałacu — król idzie przed ołtarz, na którym drga Radosny Płomień —
5. a Ty — Przyjomku cieśli, zrodzony nieprawie — wzgardzony przez licznych synów matki Twej — świętobliwy pomocie Dawida, który drewnianymi piłami kazał przecinać na pół wszystkich jeńców podbitego narodu —
6. Rabbuni upośledzonych duchem i nierządnic — demagogu niezadowolonych nigdy rabów i czerni niewolniczej — wędrowny taumaturgu, jakimi przelewa się Egipt — zna ziemia lepszych niż Ty, tysiące w osobie dżamich, yogów i manteurów —
7. Bramanom Deli i Benaresu niegodny zapalić żagiew posłuszeństwa — !
8. Nędzarzu, łuskający ziarna po drogach bezludnych — masz się za Syna Bożego?! Na ścieżkach się wala kał Twój, w nocnych snach nieczystych tracisz nasienie swe — Zali tak chadzają synowie bogów? Ty, czandala świata, chcesz panować nad światem — Żydzie? Znam Twoją rasową ambicję tajemną i żrącą Cię aż do szaleństwa — tu na pustyni chcesz utwierdzić się w mniemaniu, iż daną Ci jest władza nad Izraelem i nad wszystkimi obcymi ludami, zostającymi pod władzą Szatana, jak to szlachetnie wierzą Twoi obrzeczowie. — Ty, wstrzymany mocą i dobrodziejstwem słońca od rozkładu, zwierzęcy organizmie — myślisz, że zdołasz umarłych wznieść — a przy końcu świata Ty ich obudzisz? — Ty, z którego nie będzie już jednej kości, której by nie wesały tamaryszki, lub nie rozwiały wichry! marzysz — iż byłeś już przed Urodzeniem jako Logos: natchnione Słowo Przedwiecznego —
 Pozwolisz, aby Twoi z trudem zdobyci, zresztą nie wiedzący nic o świecie i jego prawach, prostaczkowie — wygłosili: że jesteś Syn Jedyny Boga, żeś był w raju i tworzyłeś rzeczy widzialne i niewidzialne, Trony i Mocarstwa, jako pierworodny z umarłych!
 Każąc te mity ukrywać do czasu, będziesz rozporządzał się jak Mesjasz, wjeżdżając z triumfem do Jerozolimy — a jakaż zbrodnia równa się tej, by zabić w narodzie najpiękniejszą z jego wiar, wyrosłą w momencie jakiegoś dumnego szału, wiarę w triumf Ziemnego Mesjasza! Za zbrodnie tych zawiedzionych nadziei naród zabije Cię — ale Ty nawet z krzyża będziesz sypał węgle rozżarzone na głowy Twego ludu — Szaleńcze, w nocy nie rozjaśnionej Twego umysłu podpaliłeś Dom Twej Matki Ziemi obłądną żądzą męczeństwa. Małoż Twój naród zaznał jej z rąk, choćby tylko Żelaznego Assura?

ξ

1. Mrok nocy zarysował się w jakieś straszliwe piekło fortecy asyryjskiej, otoczonej błotnym Eufratem, gdzie nic nie było widać prócz poruszających się mas.

2. Wtem kula srebrna w klepsydrze uderzyła rozjękiem, wieszcząc północ — rozległ się śpiew boskiej Isztar, która wchodziła między potworne mury wśród fos gnijących ludzkim mięsem — ona czekała na miłośnika w świątyni nieba — i teraz za widmem jego schodzi do piekieł.
3. Ręce katowskie demonów obrzydłe, zimne, jęły zdejmować z niej tkaniny, klejnoty i pas z precudnych opali — lecz bogini naga idzie opromieniona miłością —
I wyszły naprzeciw niej kobiety, które się sprzedają za święty pieniądz w Kumirni na jedną noc w ciągu życia — i fala błotna tych świętych pieniążków płynęła zalewając je — za nimi zaś biegły wyuzdane żołnierskie bandy widm Nergala, boga piekieł. Chcąc ratować się, wskakiwały kobiety na okręty — lecz żołdactwo wypuściło lwy z żelaznych podziemi — napadają, szarpią te monstra skowyczące — a król podziemny i żołnierze ciemności miażdżą strzałami kręgosłupy niewolnikom — i król sam dzią wykluwa oczy klęczącym.
4. Isztar — Tobie znana, przez Ciebie umiłowana — dusza, którą spotykasz we wszystkich mitach jako Izis, Anahitę i Persefonę — chroni się z tłumem kobiet do zakrytego murami grodu, gdzie w głębinach nieba świecą złotem i barwami chaldejskie Magów wieże Ziguraty.
5. Lecz ten gród święty zdobywają szturmem katowie w żelaznych misioruchach, rzucają pociski rozpalone z machin, taranami biją mury i kruszą w nim szczyby — wozy w trzy i cztery konie miażdżą leżących, którym śmierć w bitwie była losem najłżejszym — wśród rzezi chłodzi się wachlarzem król — widząc orgie rozbestwionych żołnierzy na ciałach konających i mordowanych kapłanek.
6. Nie obronisz jej? na wieży Zigurat samotnej wśród ruin pojawiaś się Ty, błądy i nadmierne smutny młodzian, w szatach żałobnych z łańcuchem na szyi niewolnika — i patrząc w gwiazdy, prosisz je o litość dla Twej Isztar hańbionej —
wyczytawszy jej los w głębinach nieba, rzucisz tablicę astralną w otchłań i roztrzaskała się przyciągnięta straszliwym oddechem Ziemi.
7. Nie obroniłeś jej — ten ołtarz ciała, który należał się Tobie — wzięli inni i ohydzą — — widzisz: stoi Isztar nad urwiskiem Oceanu biedna, znędziała w lepiance krytej ziemią, rozwieszając sieci, karmi nędzne swe potomstwo, pochodzące z hańby — i znak, któremu się modli — jest znakiem diabła!
A przy niej szumią trzciny zeschłe i rozciąga się w dal nieskończoną piaszczysta pustynia.
8. Tak jak w ziemi głęboko pogrzebane są byki skrzydlate, rzezane z czarnego diorytu i epitaphia napisów klinowych, i posągi potężnych królów, tak głęboko uniżyłbym wrogów Twojego narodu — a na tronie wysoko wzniesionym zasiadłbyś Ty z Isztar Duszą — miłośnicą Swoją, i tę skałę Tarpejską, która grozi runięciem na Twój nieszczęs-

ny naród uczynisz górą chwały, lecz musisz śmiało iść do posągu Izydę — rozwiązać okrywającą zasłonę i w sobie do głębi poznać wielkie przeznaczenie Duszy samotnej, królującej w sobie — bez ułudy Boga!

O

1. Nie pragniesz tiary królów? Zali jesteś tak widzącym, że pojąłeś, iż największa potęga wśród Samotności mści się najsrożej? Czy jesteś też jednym z nieba strąconych, który już poznał otchłanie, lecąc w nie jako meteor? Czy może — ja, idąc w otchłań, na piersi Twej, Cherubinie, przepłakałem noc huraganową? — Idź ze mną, Twym miłośnikiem, na wyspy Archipelagu —
2. Argonauci — wypłyniem, mijając miedziane słupy Człowieka Mocnego — na przestwór morza — oto dziko szumiący Atlantyck. Nie, oto widzę Cię jako biednego Żyda — wznies się do wyższej hel-leńskiej kultury. — Człowieku — poznaj siebie, śniąc na łonie matki przyrody.
3. Mgliste Hyady nigdy nie mgławią horyzontu, po niebie najgłębszych szafirów płyną ląbędzie w pieszczocie miłowane przez promiennego, mądrego Boga.
4. Lasy wonne żywicznych sosen, długie, zielone, iglaste ich włosy pachną fiołkami — ze wzgórz szemrzą po tarasach skamieniałej lawy błękitne wodospady. Motyle tak przeróżne, jak haft słońca na fiordzie w poranku, zanurzają się w kwiecie, które tu rozsiała Persefona — nad wodami, lęcącymi w otchłań Styksową z olbrzymich skał — wśród kolumn dawnej Bramy Lwów, owitej powabnie liśćmi akantu, gra na multankach Hermes — bóg do połowy ciała, a dalej kozieł — i słuchają go płochliwe z oczami kozic górskich — nimfy — trwożnie patrzące w okropną przepaść —
5. Nie lękaj się boga w zwierzu — idź z nim — on powiedzie Cię tam w góry, które piętrzą się, niby pałace bogów z onyxu — tam żyć będziesz — Bóg natchnienia wśród wieszczek pięknych w salach z cedru, elektronu i złota — wchodząc z nimi rankiem na świętą modlitwę słońca do grot zaciemnionych laurami, gdzie kastalski źródło szemrze wśród stalagmitów, przelewając się z melodyjnym dźwiękiem po czasach błękitnego lodowca.
6. I będziesz harfą wiódł te korowody nimf, nucących na łąkach kwiatnych swe pieśni szczerze i rzewne, i kiedy Ty zatopisz się w ekstazie słońca — jako Apollo Muzagetes — one pomagać będą zapłodnieniu kwiatów, kierować prądem rzek w bystrych pieninach, gdzie trą się malowniczo pstrągi. Potem Ty wstąpisz na posępne góry, gdzie męczy się dotąd Prometeusz i wyzwolisz go błogosławieństwem twórczego uśmiechu, nimfy zaś, jak chmury rozłożone wieczornym zmierzchem, owina się dokoła Twych nieprzystępnych górskich samotni.

7. Widzisz Ocean z wyżyny? Cóż chcesz jeszcze nad jego pieśń — każda fala, niby Królowna ozdobiona klejnotami głębin, a trytony wichry wygrywają im swój wieszcy szal — widzisz nagle tam na skale nieskalaną, z pian wymarzoną Amfitrytę? Dochoła niej dawczynie rozkoszy o piersiach rozplomienionych miłością, które kąpią się w zatokach pod drzewami mangowców, okwieconymi rubinowym kwieciem.

Patrz, spłoszona Twym przyjściem biegnie w las, gdzie paprocie smagają ją w biegu po biodrach, a świetliki jarzą się w jej włosach kruczych, wijących się, mokrych od wieczornej rosy. Amfitryte czeka Cię — ręce wyciąga za Tobą — to nie jest miłość zwykła, ziemską! Noc mrokami swymi połączy drzew zarośla z gwiazdami — i Ty z nią idź na te góry wniebowzięte — za wami centaury, wzniesieni ciałem, jak szpizowe posągi, przepływają szerokie rzeki leśne i wyszedłszy na brzeg, pędzą po równinach — i daleko w górach słychać ich tętent. Matka Kybela nie ukryje przed wami żadnych tajemnic — dziwne, głębokie są jej opowieści, mądre jak Ziemia, pełne wieszczych instynktów, w których umierają istoty pogodnie, niby śniegi topiące się w górach.

Tu narodzisz się wtórnie już jako Bóg inicjacji Jakchos — zdobywca Indii, wielki pan Grecji — podniesiesz czarę ofiarą, gdzie słońce nasączy Ci z ziemi, przebitej jego promieniami, wina i soków nasienych.

Ty święty, boski Androgyn z rogami Ammona, syn gromów, pogromca tygrysów — owładniesz Ziemią przez religię nieśmiertelnego piękna. I to nic, że pochwyca Cię piraci tyrreńscy, śpiącego w grocie poniosą na okręt, sądząc, że bóg natchnienia jest ich niewolnikiem, wtem na pełnym morzu okręt się ich przeobraża, maszty zakwitają winogradem jakby macica winna — satyry pływają po falach z panterami i bachantki pędzą na delfinach lub jednoroźcach —

piraci jedni rzucają się w strachu do morza, inni kłękają, stając się Twymi apostołami

— — — — —
Za chwilę ta legenda wyśniona przez skrzydlate dusze wieszczów zniknie pod nawłoką mrocznego, wyjącego Oceanu — zastarczy podwodna skała jako przytułek dla morskiego straszdyła — zębata, wirująca otchłan grozą będzie marynarzy, przedmiotem nienawiści dla rozwścieklonych fal.

Jeżeli chcesz — ocaleń ten raj dla Ciebie — ja z mego szczęścia uczynięm hekatombę szaleństwu, lecz wiem, gdzie biją źródła najczystszych natchnień — gdzie nad Tartarem krążą ptaki feniksowe dla najdumniejszych strzał.

π

„Bo i bracia Jego weń nie wierzyli”.

1. Szary kapał deszcz — zamrażał ciało do kości — licha odzież przemokła, zeskorupała od lodu — zimny wiatr nocy wiał od Libanu. Tworzyły się przed Nim góry prześwietlone, niebiosiężne — ale pod każdą z nich bezdenna wydrążała się przepaść — i krążył okropny wir. I widziałem z Jego oczu niby z okien rozwartych krainę prerażliwego zwątpienia i smutku.
2. I mówiłem dalej, jak do Epipsychidiona, który porwany obłędem, chce rzucić się w wodospad mroczny podziemnego Styksu — — Ciebie przepelnia Miłość — wprawdzie inna — Ty chcesz uwielbienia miłości od wszystkich serc. To wzniosłe, ponętne — ale czy nie równa się to zdobyciu świata bronią wiekiustego fałszu wobec wiekiustej nędzy życia: niewolnicy, nędzarze, nieszczęśni — i ci trwożni sumieniem współczujący, mimozowaci — zakolyszą się na każdy wiaterek, wieszczący Dobrą Nowinę, okrutne i zimne Bożyszczę Jahwy przeobrazą się im w gotującego miłą niespodziankę Ojca Pocieszyciela — Zabijwszy swego Syna przypieczętuje krwią na wiecznopoddaństwo całą ziemię — pieczęć ta przyciągnie miliony serc, jak dół ofiarny przyciąga larwy — i nikt już nie będzie sprawdzał, czy tai się co pod tym zaklęciem uroczystym, jeno że Sprawiedliwy umarł dla prawdy! Jakby nie można było umrzeć najłatwiej i najwznioślej dla przywidzenia.
3. Za Tobą Umęczonym — jak za wywabiaczem szcurów, grającym na flecku — idą męczennicy w krwawej łunie ekstazy — za Tobą idą stada jednodniowych motyli owładniętych miłosnym szałem — upadają w mroczną toń, szukając bezmiaru, nie wiedząc, że ręce rybaków ugniotą z nich kule na przynętę rybom. Mimo męczarni, a raczej dla męczarni, wypływają z rzeki brudnej życia wciąż nowe zastępy, chcące wspiąć się na drzewa mistycznych wniebowzięć — i ani ogień, ani dzioby żarłocznego, a raczej rozsądnego ptactwa, nie zdołają zniweczyć tego pędu ku męce — mocniejszego nad oczywistość! Tak wielką jest bowiem groza Niewiadomego, że ludzkość za wszelką cenę zdeptania swej logiki, swej mądrości, swego dostojenstwa prawdy — zapelni mrok lichym, o monstrualnie sfalszowanej perspektywie, freskiem niebiosów — i tłum wtedy rzeknie — oto czeka nas rozwarłe niebo nad górą ośmiu błogosławieństw.
4. A życie stare i mądre spojrz na Twą zdemokratyzowaną magię ze wzgardą, wiedząc że Mundus vult decipi — ergo narody wystawią Tobie krwawy oblig rezygnacji z życia — i pójdą tłumy do Twego grobu pustego i będą bić w dzwony konającym — na zmartwychwstania — lecz nie raduj się! Nie spełnione obietnice gorsze staną się od męki potępieńców, którą w rezerwie chowasz dla niepojętych Ci, o mi-

łujący! — rozwścieklona, zresztą nigdy nie mająca słuszności czerń postawi na swój ołtarz z takimże fanatyzmem nierządnicę rozumu, jak przedtem stawiała wierzący Absurd.

5. Znam Ciebie — gdyż wiem, czym byłem ja niegdyś! Marzeniem Twym jest Eucharystia światów — niezmierny bankiet, na którym żyjący wierni ze wszystkimi swymi przyjaciółmi na ziemi i w niebie, w akcie wiary wśród życia nieśmiertelnego będą się komunikować w zapomnieniu o niemożliwym i zbyt logicznym, o czasie miliardowych epok — i przestrzeni nad nami za dużej i za zimnej na niebo dobrych pasterzy... Marzenie — czemuż by nie? Wprawdzie mniej warte niż Heraklitowy Grom, który steruje światem — i Wojna, która jest Ojcem rzeczy wielkich — — Twoje uspokojenie podawane z tym męczeńskim i wraz z tyrańskim fanatyzmem: jako to, że Ojciec wam tylko zgotował mieszkania w niebie, a do innych mówicie — Idź precz, szatanie.
6. Jednakże wyrwą myśl z żelaznej obręczy Teologii — na stosie i pod pręgierzem poznają, czym jest wolność Twoich apostołów — ci, którzy ujrzą narody wymordowane imieniem miłości, wspaniałe prastare cywilizacje, wytępione przez opętańców krzyża — i w miastach ciasnych, napełnionych kościołami usłyszą hymn dzwonów, w które uderzy Czarny Mór — — mniejsza o ich zwątpienie! zasłużyli na nie — i warto, żeby na ten zaszczyt plunięcia w krzyż dobrze wprzód zasłużyli.
7. Lecz cóż powiemy o Twoich wyznawcach, którzy pogodzą Ciebie z rzeczywistością — o tych, dla których Twe obietnice nieba zmienią się w korzystne rzemiosło na ziemi — Oni, nosząc jako monopol Twoje imię (Jezua masz, jeśli się nie mylę, przyjacielu!), będą nawracać wyznawców Sziwy — kładąc na bezwstydnie nieśmiertelnym i wspaniałym posągu boga maleńki Twój symbolik — oni to wy tłumaczą gorliwość prozelitów; kiedy pochwyca w swe chciwe ręce całe duszekupstwo i wielość bezmierną skarbów — uczynią to jako Zakon ubogi z reguły, i spowiadać będą w imię Twoje gwoli wypłatania duszy z pęt pajęczynowych sumienia. Dojdą do takich wdzięcznych pomysłów, że w niebezpieczeństwie życia można zmiażdżyć po drodze dziecko — o ile jest w Tve imię ochrzczone! — oni tak zmiażdżą Ciebie, Dziecie! by uratować sobie przestwór użycia w tych zacieśnionych kratach Twego świętego Rusztu wyciskającego dusze z krwi wyrosłe — na biały opłatek — i do tego im dalej, tym więcej — sfalszowany, tym więcej — niedorzeczny.
8. Tak więc, narody bohaterskie czczące burzę, ogień, wolną myśl — gardzące małością przystani na wodach wzburzonych Nieskończoności — wejdą schylone pod niskie i wcale nielekkie jarzmo Twej pokory. Takim pożarem zapłoną najmocniejsze warownie myśli filozoficznej, burzone do cna; takim bólem zamroczą się, nad przepaścią stojąc, tłumy onych odkupionych — „dziejców nieba” — takim śmiechem ironii

obleje się zbyt kosztowna anegdota Rajskiego grzechu i w ślad za tym Odkupienia, że Ci pozwalam, Rabi Jeszua, wysączyć ludzkości funt krwi spod serca — lecz pomnij — nie za wiele, ani jednego mikronu więcej —
 bo wtedy rozpocznie się odwet i wtedy się wykroi funt spod myśli Twej —
 a to byłoby tak budujące!...

ρ

„To wszystko dam Tobie, jeśli upadłszy pokłonił się mi — —”

1. Wesołości i naturalnego cynizmu, kochany Przyjacielu! Pamiętasz fenicką świątynię, której kolumnom długo się przyglądałeś w zacyjnym miasteczku Sydonie; kolumny przedstawiały zielonowłose palmy, każdą z nich podgryzało gniazdo myszy, te znów szarpały łasice, na owe rzucił się szakal, na szakala — hiena, hienę łupił maczugą pasterz, pastucha grabił żołnierz, żołnierza król, króla kapłan, kapłana bankier, bankiera kurtyzana, kurtyzanę adonis, adonisa — tu już zmierzch i wysokość nie pozwalały Ci odróżnić — lecz miałeś w dostatecznym wyobrażeniu satyryczny humor życia: z góry rodzi się i pozostaje zawsze istota najmarniejsza. Czy sądzisz, że będzie stanowić z tego prawa wyjątek Tabor albo Golgota?
2. Szkoda Twoich pięknych lat na pokutowanie za grzechy ludzkości, których popełnić nie przestanie (w czym należy jej przyznać zdrowy i wytrawny instynkt).
3. Dopóki czas jeszcze, skręć z teologicznego deptaka, wyjdź z tych żydowskich ciemności, gdzie Kether Malhuth królowej Estery jest jedynym słońcem, a śmierć od waszych przekleństw Hamana i 75 tysięcy najważniejszym, ludzkości dużo dającym do myślenia zdarzeniem z dziejów wybranego narodu —
 Skręć, mówię, z tego deptaka niechlujnych biedaków na szeroki, cedrami wysadzony gościniec, wiodący do Aleksandrii —
 Patrz, jaki krajobraz: — palmy, świątynia, wody ciche Nilu, niebo jak z karniolu — olbrzymi, z fioletowym cieniem posąg Memnona — Nil wzbiera: — miasto na wyspach, księżyc łamie się pręgą spektru tęczywego, w dali czerwone skały pustyni —
 Wejdź w miasto: — obok cmentarz grobów wykutych w skale, nad nim piramida i Sfinks — cienie ich duchami się zdają —
 Idź obok posągów olbrzymich z jaspisu, którym drzwi wejścia do grobu sięgają ledwo ponad kostkę stopy — i idź po ulicach ożywionych wschodnim tłumem od Gangesu aż do Wysp Brytańskich, idź ku tej Akademii wszystkich wiar, gdzie właśnie rozsądzą dzieło chaldejskie kapłana Beroza wraz z egipskim Manethonem: porównaj i Ty na tej

- zasadzie mitologię i ujrzysz, jak niewielkim jest zaszczytem być Synem Bożym — takiego rozumie się boga, jak Jahwy — jednego z małych nieprawego pochodzenia uzurpatorów w wszechświatowym Panteonie.
4. Wyniosły — pełen nieugaszalnych pragnień, bogatszy dzięki mojej dyskretnej przyjaźni od Sardanapała i królów Kaszemitru w środku i pomysły użycia — w fiołkowym płaszczu Imperatorów będziesz rozjeżdżał wśród akacjowego parku stolicy wschodniej, niby męska Afrodita — Ty wódz miłości, intryg i najdowcipniejszych dystychonów.
 5. Już zmierzch — i coraz głośniejsz szumią fale morza. Wsparty o posąg królowej Thmu, myślą gonisz tę szafirową gwiazdę z konstelacji Łabędzia, której odległość tłumaczył Ci sędziwy arcykapłan w salach labiryntu.
 6. Z melancholijnej grupy drzew cyprysowych mignęła postać tej, której mądrość, urok, i niezemna intuicja stanowią przedmiot ubóstwienia dla wszystkich geniuszów krainy wielkiego Rzymu. Idziesz za nią w ślad aż do podziemnej świątyni Toher, mijając strażę umówionym słowem (gdyż odgadniesz wszystko — wołę Swą rozpostrzesz nad całą pychę człowieka) — przez mroki kolumnad idziesz aż tam, gdzie jarzy się na ołtarzu odurzający niby kwiat z wizji haszyszkowych — ogień boga Thot, czyli indyjskiego Jamy. Tam zatrzymała się — podejdz — i mów z nią — a nigdy ta świątynia nie posłyszysz takiej mądrości i takiego krasomówstwa, jak wasz dialog o miłości — za grobem. Nachyliła się głowy wasze, odczytując razem werset z *Księgi Umarłych* — ująłeś lekko głowę lazurowej kobry, która strzegąc wieszczki, wygięła się nad nią w błyskawicę śmierci — i rzuciłeś w żar ołtarza.
Miłość Tobie! mówisz do niej zakłębieniem modlitewnym, do tej precudownej, której włosy migocą jak wodospad złoty, oczy olbrzymie groźne duszami gwiazd, a teraz płoną w jakimś ziemnym i nadziejnym upojeniu szalonego oddania się — i nie ma nad wami żadnego Zakonu, prócz kotłujących się drzew — jesteście Adam i Hewa, i jeszcze piękniejsi — jacyś bogowie z północnej sagi w ogrodzie, gdzie kwitną jabłonie słońca — Miłość Tobie, odpowiada ona, mówiąc o konieczności swej śmierci najcudowniejszą muzyką myśli wieszczych —
 7. Umarła —
taki odbłask sażu, grozy i tajemniczego szczęścia uwiecznił się na jej księżycowej twarzy, że sprawcą jej wyglądającego na sen zgonu uznano Horusa, ołtarze zakwitnęły blaskiem gromnic i błękitnych lotosów.
 8. W miłości zagrobnej — w odwiedzaniu mumii w skałach Teb stuwrotnych, napiszesz poemat w barwach owych makat, gdzie głębokie pawie kolory, złotoczerwone kwiaty żądź, popielate kłęby rozpylonej ziemi, zielone, dziewicze lasy Kolchidy, stepy Auzonii, szafirowe mroki Euxyńskiego morza — poczerniały w paru tysiącleciach, wisząc w świątyni: ona Ci bowiem, zza grobu wypowie i na bryle Twego serca wypisze błyskawicami Wielkie Misterium.

Z duchem jej przepędzisz najśłodsze, wzniośle chwile przed śmiercią w ustroniu, gdzie spokój morza, gór i lasów uskrzydla duszę Twą w ćwiczeniach Wiedzy najwyższej, która nie dopuszcza dwoistości, błędzenia i zniszczenia. Będziesz trwały — syn Trwałego, poczęty i wychowany w mieście Trwałości.

Będziesz istotnością o imionach tajemniczych, która sobie i umiłowanej zgotuje pałace na miliony lat.

Uklęknieś wśród gwiazd, wychodząc z barki życia — i ujrysz ją, jak zbliży się do Ciebie — władając już sferą bardziej boskiej planety — Miłość Tobie, mówi, grając muzyką pierścieni Saturna — Miłość Tobie. I Ty odpowiesz jej — Miłość Tobie!...

σ

1. Lecz Twoją duszą nieogarnioną wiem, że nie znajdziesz miłości. Patrz więc: Jam w pustyni wiecznie sam. Nad martwymi wiecznych gór dolinami — to moje czoło rozognione chłodzę na usypisku diamentów. W podziemiach błędząc — zanurzam swe serce w roztopionym jeziorze lawy — i tak trwam! i niechaj mię nic nie przebudzi!
2. U wejścia grotty wichur z jakiegoś tropikalnego świata napełnia muzyką miriady bazaltowych filarów — w szumie łoskocącego morza, wśród obrywających się szczytów — ciemna nawałnica piorunuje wszystko wokół —
wychodzę i oczy me rozpaczą zamknięte, rozjarzam niby dwa potworne wulkany — skrzydła me rozpościeram jak albatros przed lotem, z wolna wirowo daję się unosić, nie drgnąwszy gigantycznym skrzydłem wśród błyskawic, jak potworny krzyż — wiszę nad morzem, które jest łkaniem jednym, przeciągłym, nienasyconym w szaleństwie swej grozy.
Zatopowi błyskawic, gasnących tak nagle jak moje wiary, daję się unieść — wichur ziemny i oceaniczny nasycają mnie żądzą, upragnieniem.
3. Wejdz ze mną w wąwozy czyli kaniony rzek innego, nie znanego Ci świata, głębokie wielkie otchłanie, wyrżnięte schodami gigantycznymi w skale pustyni. Pienią się nurty — wśród wirów kąpię się — i tysiące ust całuje mię — usta modre, zielone, złociste, białe, pieniące się. I podniecony idę z lingamem wzniesionym, jak niezmierny obelisk lub wieża indyjska, ku jaskiniom gorących źródeł — i nachylam się, szukając radości. Ziemia w skurczu rodnym gorzej lubieżnością roślin — prastarych paproci, tysiącoletnich skrzypów jak palmy wielkich — i obcuje miłośnicie z całą puszczą, gdzie błędzą mastodonty z kłami straszliwymi, zagiętymi jak dwa koła śmierci — z atlantozaurami pokrytymi łuską, z ptakami o potwornych szczękach —

z całym wyuzdaniem życia borów, bagien i na dnie morskim w tańcu rekinów i mątw wszystko to spala się w mym Kronosowym wnętrzu — i szerniawszy w konwulsji lubieżnej, wciąż głębiej pokrywam się warstwami ziemi rodnej, bujnej, samiczej, pachnącej tysiącem mocnych zabójczo-rozkosznych odorów.

Lingam mój, pelen ogni potencjonalnych lawy płomiennej, jak z kotła Hekaty, tryska nasieniem tych rzek wściekłych, szumiących w łonie Ziemi, rozrywających ją, opiekielniających jej gorące, chutliwe jaskinie, gdzie stalagmity są podłożem macicznym. Stalagmity przeglądają się w jeziorach, gdzie tulą się królowny lotusów do potwornych skał. — Magnetyczne dreszcze hymnów moich wstrząsają nawet podziemne w Tartarze istoty, nie mogące nigdy ujrzeć słońca — porywem nagłym potwornego cyklonu wznoszę wody Kocytu wraz z jego ślepyimi widmami i zwijam je w słup okropny aż po strop jaskini. — Tak mrozą mnie myśli me zimne, piekielne podczas chutliwych objęć mych z Ziemią.

I jaskinia zostanie w kryształach wiecznych i królowny snów mych wsłuchiwać się będą w baśń grozy, która do nich ściekać będzie kropla po kropki, melodia za melodią, obłąd za obłądem, aż nareszcie wybuchnie utajona, mistyczna całym bogactwem ziemi i zaświata — w rozbiciu się wszystkich wier — —

4. Tak płynąc w podziemnych, wijących rzekach, wypływam w jeziorze lawy wśród oparów buchających na wyspie koralowej Oceanu Spokojnego, i tu nocą w płomieniach zjawiam się jako bóg Maoryjski straszliwie piękny — gdyż tam piękno nie może nie być straszliwe — zjawiam się tym Madonnom dzikim, miedzianociałym, z oczami jak gwiazdzice płonące w zatoce morskiej, z włosami bujnymi niby lasu wyrosłego na zboczu law.

Nasyciwszy je płomieniami żądz okropnych — wiodę za sobą aż na skały, z których by iść dalej na powietrzu — zapadają w morze, płyną za moją smugą fosforyczną — płyną wciąż, mając nadzieję jeszcze mnie ujrzeć — i nie ujrzą już: w mroku głębin!

5. Zapamiętaj, co powiem Ci, Ty, który lubisz zestawienia: radzowie lub brahmani, którzy ciężko zgrzeszą — muszą się oczyścić —

to polega na symbolicznym nowym narodzeniu się: winny przejść musi przez posąg ze złota, ulany w tym celu, i który przedstawia potęgę niewieścią — pod formą kobiety —

Ty i ja grzeszymy Niedokonaniem myśli i żądz swych. — Powracam do tego, skąd zacząłem to moje zakłęcie — że Ty masz w sobie szal miłości —

i oto o tejże chwili rozwieram już klasztorne bramy — przed ołtarzem modlącej się mniszce kniahini — nasuwam dziwną myśl, że Ty jesteś jej oblubińcem —

i ona naga, zrzuciwszy szaty — idzie po zimnej posadzce wśród kandelabrow — goniąc Cię — śpiewając obłąkaną nad Pieśniami Pieśń.

W muzyki czarze nieogarnionym niesiona rzuci się na krzyż —

i będzie się krzyżowała wraz z Tobą —
 wyrzekając się dla Ciebie męża i synów, jeśli ich miała — miłośnika,
 jeśli go mieć nie zechciała — i tak wyleci na swej tęsknocie myśląc,
 że na Twych rękach w świat przeogromnego zachwytu —
 Klasztor zasłuchany, przelękły od grozy tego mistycznego w piekło zstą-
 pienia —

— — nagle bramy się zatrząsą, światła zgaszone ugną się do ziemi jak
 węże —

ja jestem z nią —

ja zabijam ją —

ja krzyżuję ją na krzyżu opętanej, piekielnej Swastyki — wiedząc ją,
 i gwałcąc ją w niebiosach moich w dole — bo Ciebie nie będzie już —
 I potem, gdy ją będą palić jako nałożnicę Szatana — — ja będę z nią
 — Ciebie nie znów — Ciebie nigdy nie będzie dla duszy, która mnie
 pozna przed Tobą!

6. Męczy Ciebie mnie słuchać? nie mnie słuchałeś, ale huku morza, które
 rwie się w uwięzi swych skał.
7. Nie mnie słuchałeś — Mroków Księcia! — ale tej pustyni, która
 utworzyła się po Twym niebie tak łatwo zniknionym.
8. Nie mnie słuchałeś, słuchaj Ty! ale siebie samego — bo nie ma mnie,
 ale jesteś tylko Ty sam — niszczący siebie myślami — nauczyciel Królestwa
 Niebiosów —
 modlisz się, o tak — raczej ja z Tobą wznoszę się w mej rozpacznej
 mocy aż do Twej wiary, że jest poza mną inny Ktoś — a nie tylko
 Myśliciel — ja Mrok — po Trzykroć Rzeczywisty!
 Mówmy razem, mówmy, jeśli chcesz —

τ

„Wyście z tego świata, a jam nie jest z tego świata”.

1. Ojciec nasz — któryś jest w niebie, bądź wola Twoja jako we mnie —
 — Tajemniczym i pełnym dziwu jest ten byt, ale nie masz w nim
 jednej piędzi na założenie Królestwa Bożego.
2. Jan Prorok Cię chrzczył pluskiem cichego Jordanu, ale ja zanurzę Cię
 w straszliwe głębiny morza, których nigdy słońce nie oziera —
 jakież tam miasta fosforyzujące, jakież demony z zębami ogromnymi
 przyświecają swym ucztom lampkami zawieszonymi na długich
 fiszbinach?
 kraby operują topielców —
 ośmiornice walczą ze sobą opętane chucią — —
3. Morze jest dziedziną złych duchów — Angramajnin, zły myśliciel, tu
 zamieszkałem; Kserkses, czciciel słońca, chcąc złe potęgi ujarzmić —
 bił łańcuchem morze — a Ty lękasz się morza — i wpędać chcesz

tam wieprze opętane przez szatanów — przebaczam Ci taką małość!... zabobonny człowieku z rasy niemorskiej, latający niebiańskie przybytki dla ubogich duchem. — Wielkie jest morze, groźne — na wieki wrogie Twemu instynktowi!

4. Idziesz łąkami, które są odziane w lilie Salomona — Strumyk płynie wśród niezabudek i tu — — kilka pijawek wierci otwory w niewinnych rybkach... przekłete, bo podlegają mnie, Książęciu mroków...
5. W las idź, ukój się szumem drzew — jakież powyginane korzenie — wyrwane z ziemi drzewa — jakąż walkę toczą między sobą tam w ciemnościach ziemnych — ten głuchy ryk — w górach niedźwiedź przysiadł pasącego się cicho bawołu — bawół oszalały leci — w przepaść runął — i jakby w niebie Twoim się znalazł — tak ucich!
6. Mrocznieje — fantastyczne olbrzymy leśne widzisz u stóp Twych — jedwabiem wyścielona norka — zielone diamenty świecą w niej — jadowite haczyki tarantuli wbijają się w mózdek świerszcza, co wesolo sykając, wpadł w tę otchłań złośliwego potwora — którego razem z liliami i ptakami niebieskimi utworzyłem Ja — zaiste, Książę, Książę tego świata!
7. Płacząc idziesz na lewadę, miły Marzycielu — kwiaty wypowiedzą Ci modlitwę do Twego Ojca: nie idźże tam, gdzie w wilgotnym bajorze rosną mięsożerne rosiczki, duszące swą dłonią haczykową „niewinne” muszki.

Ani patrz w te dzbany mroczne nepenthesów pełne cieczy topiącej motyle — raduj się, tak, ciesz się bławatkami i tą pracowitą pszczołką — niestety mylimy się obaj — mamy przed sobą przepyszną osę rozbójniczą — „Idźmy za Nią” — jajo swe złożyła na tłustym grzbiecie gąsienicy, kunsztowny zbrodniarz sparaliżował ofiarę, nakłuwszy splot węzłów ruchu, a nie dotykając nerwów trawienia — na co?

lękam się wyrzec — choć widzisz może Ty sam już — do czego zmierzają „macierzyński” instynkt osy: zachowuje w żywotności świeżą konserwę dla swej poczwarki, i w śnie okropnym, bez możliwości poruszenia — gąsienica czuje się żywcem pożerana przez małe niewiniątko...

A Tyś tak wierzył istotom słabym, „niewinnym” —

8. W dolinie bez wyjścia — ziemi — kwiat napełnia się rosą i słońcem, ale dusza wypełnia się popiołem i łzami.

υ

1. Nie ma więc Ciebie, Chrystusa Syna Bożego?... nie było Cię nigdy, majaczenie... być Cię nie może!
2. Nie mówię Ci przeto, abyś szedł drogą złego i śmierci, lecz wypłynął na morza rozharfione bezkresnej północy — płyn miesiące, lata całe z ogniami elektrycznymi Borealnej Zorzy nad masztem.

Aż tam, za strasliwym wirem, który wsysa okręty — na zielonawym północnym morzu jest wyspa z wulkanami — tam żyją bogowie strasznego Niflhajmru: złowrogi, chytry Loki, mądry, wszechwiedzący Frejr; radosny swym wiosennym anielstwem Baldur —

W tych borach mroklivych jodeł — schroń się w góry z Gudrun, która jest mężna i wieszczka, jej piersi dotykając, będziesz patrzył w kry lodowe, migocące na morzu. Księżyc, zwarłszy wszystkie wierzchołki gór — na krawędzi ich, jak biały kapłan, szłocha tymi mgłami w dolinach, okropnym, wszystko ogarniającym płaczem.

3. Ale Ty będziesz już bez łez. Ty będziesz siedł z towarzyszką życia posępnego, lecz i strasliwie świetlanego, po niezmiernej pustyni z lawy czarnej, zapadającej ku morzu w skrętach jakiejś niezrozumiałej ludzom powagi — boleści.
4. Nie wysnuwam Ci dłużej myśli wieszczych, tworzących jednak dla Twego serca tylko wieżę Pokuszenia, gdzie nikt jakoby nikogo nie zrozumie — tylko jest coraz wyżej — i coraz okropniej — — —
5. Wyprowadzałem Cię z ciała w tę niezmierną podróż, wąską, dla oczu Twych zamroczoną ścieżyną Bytu — pragnąc, abyś poznał rozplywającego się, niby znikający obłoczek, Twego wymarzonego Jehowę.

Idź więc, idź — drogą do Jerozolimy w mroku nocy — stado wołów pędzonych na rzeź do stolicy — Jerozolima jutro musi być nakarmiona tą czeredą smutnych, osowiałych istot, których rogi tworzą jakby olbrzymią koronę cierniową —

6. On odszedł, po czterdziestodniowym pobycie w pustyni, gdzie przemęczał się za swój naród —
I wtedy pożałowałem, że nie powiodłem Go jeszcze w najstrasniejsze Piekło, o którym Jego Bóg, zdaje się zapomniał — piekło otchłani obłądu. Nie mówiłem Mu w ogóle o rzeczach najprostszych — najsmutniejszych.
7. I potem widziałem Go tylko wśród tłumu i widziałem Go wiedzonego na śmierć przez tłum.

8. Umarł —

jak zwykle umierają marzyciele na krzyżu — czy też na łożu — od gwoździ — czy od zarasków — niejednoż to? tę duszę czy tamtą Ojciec Niebiański opuścił raz na zawsze — i nic o niej wiedzieć już nie chce — nigdy.

φ

1. Nie wiem, dlaczego na to smętne widowisko Ziemi przywiódł mię los?
2. Ten planeta nie jest dla potężnych, dla conquistadorów — lecz dla miernot, których imię — niezliczeni, i dla tych świętych małp Benare-

- su, które bezkarnie tratują pola i niszczą zasiewy — i to samo czynią z cywilizacją.
3. Pójdę na wielkie stepy Tartarii badać rośliny solankowe...
 4. Ten świat tu na Libanie stał się tak gromnicznie posępny —
 5. A nawet gwiazda Wenus już nie kąpie się w falach morskich — ale boleśnie, jak lampeczka Psychy, zagasa.
 6. Księżyc znużony po nocy, która nie przywiodła ku żadnym objawieniom —
 7. W dali u stóp świątyni opuszczonej wyje szakał.
 8. Czyż nie jest najwyższym spełnieniem celu świątyni, jeśli ją Duch opuści? i odleci z niej jak ze źle wonnego już gniazda?

χ

1. Kiedy mię uciska płacz i myśli robaczliwe przegryzają me serce — widzę Cię, Miłości moja, z aniołami nad lodowców błękitną kataraktą w przełęczy — oddzielającej świat Twój — i moje głębiny.
2. Milczę od nadmiaru bólu i poniżenia: Ty jesteś moim sercem, Ty umęczony — Niedokonany...
Nie chcę znikąd pociechy — proszę Cienia Mojego, aby mnie zabił, jak ja zabiłem Ciebie — Światłości.
3. Jestem zamknięty w górach, które się schodzą i rozchodzą, i w zejściu swym miażdżą w pół drogi przelatującego orła.
Nic nie mówię już, lecz wyrok mam jeden z dawnym podpisem moim na sobie: unicestwienie.
4. Jestem strażnik nocy, mimo lampy, którą w bezkresach zapalam; jestem postawiony na rozdrożu nieszczęścia, w dolinie stęchłego jeziora. Jestem fetysz nieszczęścia i godny jestem, aby mnie nie było.
Mówię to w martwocie lodowego miasta mego Ragnaroku, zawieszzonego wieżami w dół ku głębinom.
5. Lodowy ogień przewierca mię i jak miecz obraca się w tajniach jęstwa mego, szukając serca.
Własne dotknięcie mrozi mię i odpycha. W rzekach tętnic mrowią się wężyki czarne i wychodzą przez kratery wrzodów.
Do czego porównam ból mój? czym wymierzę czas i głębinię męki?
Z obłądnym, w siebie zapadłym wzrokiem — rękoma chwytając powietrze nad sobą, wstąpiłem w gorzkie wody śmierci, wstrząsany spazmem.
W chmurze rozpalonego popiołu świeci mi słońce zielone jak szmaragd bazyliuszka.
6. Idę po najeżonymi górami dnie Morza, wśród potworów i świecących topielców na okrętach. Idę w mrok nie rozświetlonego już cmentarza — wtulam się w korzeń algi — duszyczka rośliny pobladła i zwinęła się w kłębek, jak dziecko, gdy ujrzy wśród nocy mordercę.

7. I rzuciłem kłatwę na pamięć moją i na zdeptaną miłość moją i na dumę moją — i na odwagę moją i na iskrę twórczego ognia, który w mrocznych górach żarzy się wśród obłędnej samotni.
I przekląłem serce moje — i myśl moją i bezmiar mój — i otchłan moją — i boskość moją — i nędzę moją — i wszystko.
I przekląłem jęk mój i milczenie moje, i każdą z gwiazd — i każdy okruszek ziemi, na której wszystko mnie, wszystko tak boli!
8. I rozpadłem się pod oceanicznym ciśnieniem mej Woli.

Ψ

— Za przydymioną szybą kurnej izdebki, gdzie pająki głodne i niespokojne rozkładają swe sieci na muchy — kwiatek czerwony, zakochany w Syriuszu — zakochany w najwspanialszej z gwiazd nieskończonego nieba!

Teraz więdnął — duszyczką całą zawarł się w bezmownej adoracji — a Gwiazda, przeświecając przez szybę mętną, rozstępowała szkło — brudne pajęczyny zdały się szatą królowny, osypaną kosztownym haftem gwiazdzistego szronu.

Promień gwiazdy upadł na łożo umierającej nędzarki i składał boski pocałunek na czole już zimnym — — —

— Jezus w izbie półciemnej — w błękitnych pierścieniach, które wibrowały dokoła Niego, a dzieci w koszulach przepasanych krajką, z oczyma jak tafelki lodu, z włosętami zbitymi jak len, kupiły się Mu do kolan — twarze z odziedziczoną zwierzęcością przeaniały się, w brudnych szybkach oczu lśniły niezmierności pogodnych, sierpniowych żarz. Sędziwy paralytyk, który niejednego kupca przejechał nożem po krtani, drżał w febrze śmiertelnego żalu za życiem, uwięzionym w grzechu i brudzie — — —

— — — — —
Mrok zgęstniał, piętrzyły się mury więzienia, kopące kaganki rozświecały grozę zatęchłego, jak studnia demonów, podwórza.

Z cel zatęchłych, gdzie byli przykuci łańcuchem więźniowie do podłogi w szarych łachmanach — dolatywały rozbójnicze, nabrzmiałe bólem piosenki za wolnością, a łzy niejednemu rosiły czarne zapleśniały razowiec.

Buntownika miano stracić. Wyprowadzono na podwórze. Stała tu budowla, haniebna tak jak dawniej krzyż. Kapłan w czarnej, wlokącej się szacie stał przy nim — kat wiązał mu ręce w tył — a żołnierze z ostrzami chmurzyli twarze, pełni nienawiści.

Przy latarni wprowadzono więźnia na schodki i kiedy właśnie leciał meteor przez niebo, zakładano mu stryk na szyję — zbliżył się kapłan ze znakiem Zbawienia i Miłości, ale więzień, młody, zuchwały Buntow-

nik, odsunął go spokojnie, lecz i bez uśmiechu — wszedł na ostatni już schodek, który mu poderwano spod nóg. Ujrzał meteor.
— Zawisnął rękoma, jakby chciał dać jakiś znak...

Ω

Odrzuć teraz, Duszo moja, wszystkie brząkaćka myśli, którymi chciałaś zamagnetyzować serce i odwrócić jego biegun —

Nie bój się!

Naga wybiegnij w tę ciemną noc, gdzie wichur mroźny łamie drzewa Twoich nadziei, — wybiegnij naga w tę ciemną noc i na krzyżu rozciągnij ręce swoje — i gwoździe zamarźle niechaj ci kości rozszarpia — ach, bólów ci potrzeba, abyś pojęła ten ból, który On wchłonął na pustyni świata — gdy Szatan: Cień Twój! który się rozszerza, gdzie On nie świeci — zawisnął miedzianymi szponami nad jego bezbronny sercem.

I patrzyło niebo przerażonymi gwiazdami, jak jawnogrzeznica otuliło swą żalobą twarz Drogi Mlecznej.

Stań się jeszcze bardziej mroczną, Duszo moja, abyś wśród tych otchłani widzieć mogła —

nie trwóż się tej rzeki śmiertelnej, której lodowe wiry przebrnąć musisz, abyś wolną już była od myśli Niedokonanego.

Widzisz te głowy, nurzające się w niechlujstwie bezmyślnym, te ciała kąpiące się w bagnie — a żadna skała nie zmusi tych jelit, aby jak węże wypęły ku słońcu!

Imię zwątpicieli jest Moim — jest legion. On zasie jeden — a tysiąc rąk niewidzialnych rzuca w Niego ciężkie, ogromne głazy — tworząc jednakże mimo woli dla Niego świątynie! i nie wiedząc tego, chichocząc połamane maskary z oczyma zimnymi jak otchłani.

Duchu mój, co uczyniłeś z dniami, które przeminęły? I gdzie są ci, których echo ostygło między górami śmierci? Którzy zeszli po cieniowych wschodach w głębinę zapomnienia?

Na górach Ziemi czerni się krzyż, który zamraza krótkie dni wiosny i szczęścia. Oto i mnie prowadzą ze smętnymi śpiewami wśród gromnic. I odrzekł we mnie głos cichy — niewiadomy — nieziemny: „Ufaj mi — jam zwyciężył świat”.

Jemu więc niech będzie chwała i cześć i uwielbienie teraz i w wieczności, na Ziemi — zarówno, jak i tam — w niebiosów Jerozolimie.

1 Niniejsze wydanie „Niedokonanego” oparto na edycji przygotowanej przez Wojciecha Gutowskiego – Tadeusz Miciński „Poematy prozą”, Kraków–Wrocław 1985. Jeśli chodzi o zaginione wersje poematu i ulamkową wersję rękopiśmienną, por. „Komentarz edytorski” W. Gutowskiego do tegoż wydania, s. 310–330.



CZEŚĆ IV

POEMAT HERMETYCZNY

MODEL GNOSTYCKI

Jest sierpień 1904 roku. Miciński pisze do Zenona Przesmyckiego:

„Pracuję nad „Niedokonanym”, abym mógł wreszcie Panu przesłać ten największy z meteorów, jaki mi przyszło wykuć. Tu mam żar błękitny od słońca, lecz noce pełne mroku.”¹

– Żaden cytat nie oddałby lepiej wizji świata, kosmosu Micińskiego – egzystencji rozpiętej między żarem słońca i mrokiem nocy. Do tego jeszcze meteor. Egzystencja kreowana na miarę wszechświata, rozpostarta między archaiczną bipolarnością, biegunowością światła i ciemności. Ogrom nieba i lęk – tak myślą, czują gnostycy, ludzie, którzy poza ciemnością materii, widzą światło boskości.² I „Niedokonanego” oprze Miciński na elementach gnostyckiego mitu i gnostyckim schemacie kosmologicznym i eschatologicznym.³ Ten schemat odbija również budowa dzieła. Opuścić wymiary Świata – Księgi Unicestwienia – to doznać łaski samopoznania, która jest ruchem ku Pełni.⁴

Gnostyk z pierwszych wieków po narodzinach Chrystusa ogląda świat w zwierciadle swej egzystencji, tę zaś w planie mitu kosmogonicznego.⁵ Świat widzialny jest efektem prekatastrofy, która dokonała się w łonie Pleromy – Pełni – idealnego bytu boskiego, łączącego rozmaite stopnie hierarchiczne bóstwa. Otóż jeden z tych niższych szczebli boskiej drabiny zapragnął poznania tego, co najwyższe i niepoznawalne – Boga – Otchłani, otchłannego Ungrund czy Urgrund (prapodstawa, „nie-podstawa”) mistyków. Boski dramat kończy się upadkiem żądnego poznania okruchów boskości w materię, w mroczną sferę wygnania.

Tymczasem gnoza, jako pewien sposób zbawienia, samopoznania, przewija się też przez całą historię. Można więc (za Hansem Jonasem)⁶ odkryć głębokie analogie między gnostycyzmem a egzystencjalizmem. Antropologia gnostycka prezentuje wizję „ja”, które jest zakładnikiem świata, jest od niego istotowo różne, jest boskością upadłą – jaźnią – tą częścią człowieka, której szukał autor „W mroku gwiazd”. Zresztą spójrzmy na tytuł jedyne go zbioru poezji Micińskiego: to poezja wysnuta przez „ja” żyjące w mroku anty-świata. Myśl nie odkrywa jaźni, intuicja nie daje się skonceptualizować – jaka więc jest droga pewności? I tu gnostycyzm jako pewien „wzorzec analogiczny”⁷, pojawiający

się w różnych systemach, odkrywa podstawową antynomię – a n t y n o m i ę poznania i łaski. Gnostyk to uduchowiony wybraniec – p n e u - m a t y k . Odrzuca poznanie zinstytucjonalizowane – jak Miciński. Gnostyk gardzi rozumem, myślą, marzeniem – wszystkim poza boską iskrą, wyzwalającą boską samowiedzą, samoświadomością.

J. Quispel cytuje innego nowożytnego poetę-gnostyka, Novalisa:

„W t e d y przyszedł Zbawiciel, Wybawca,
Syn Człowieczy pełen miłości i mocy
i wszystko ożywiający ogień
wzniecił w mym sercu.”⁸

Poezja łaski – to poezja transformującego „wtedy”. Gnostycka, poetycka *via illuminativa* prowadzi do boskiego dotknięcia. Nim się ono dokona, zobaczyć trzeba świat jako anty-eschaton, siebie jako upadłego Boga, zamkniętego w sferze Demiurga: popędów, zła, degeneracji, *heimarmene*, myśli, pamięci i marzenia. Wszystko to staje się piekłem ciemności – jedyną prawdziwą pamięcią okazuje się pamięć swego boskiego pochodzenia. Bóg zbawia Boga. Człowiek przez gnośis dokonuje samozbawienia. Łaska, wiara i gnoza wyobcowują, uwalniają ze sfery Lucyfera; to eschatologia wewnętrzna⁹ – przeciwstawna finalistycznej eschatologii chrześcijaństwa. To tu, w czasie mej egzystencji, muszę otrzymać ostateczną odpowiedź – bowiem nie mogę już polegać na obietnicach chrześcijaństwa. Zbieżność z odkrytym przez Kierkegaarda wątkiem subiektywizacji wiary jest wyraźna. Zbawienie i wiara to skok, chwila, łaska. Zainscenizowane przez Micińskiego kuszenie ma sprowokować Boga – Bythos – winien dać znak, bo w najgłębszych warstwach, w jaźni, „On” jest „mną” a „ja” jest Ni m.¹⁰ I paradoksalnie: ja – Lucyfer i ja – Chrystus. Nigdy: ja – Lucyfer lub ja – Chrystus. Lucyfer to otchłań – zło – świat, Chrystus to chwila łaski – samouświadomienie.

„JA” – TROISTE: CZŁOWIEK – LUCYFER – CHRYSTUS

Miciński rozpoznaje w świecie pustkę, brak fundamentu aksjologicznego. Pisarz głosi więc apologię człowieka poszukującego, metafizycznego szaleńca, a ponieważ nie zna on owego centrum wartości, dzieło jego staje się

synkretyczne, korzysta z różnych mitów. Tak jest w „Niedokonanym”, w którym autor wykorzystuje mit gnostycki, lucyferyczny i estetykę frenezji, ekwiwalentną wobec chaosu świata. Mitycznym usprawiedliwieniem, czy raczej uzasadnieniem tego braku, nieobecności fundamentu wartości w świecie jest mit upadku. Wiąże się on ściśle z kreacją „ja” – lucyferycznego, ale nigdy nie jest to „ja” – Lucyfera. Stajemy tu w opozycji do badaczy „Niedokonanego”, którzy twierdzą, że bohaterem poematu jest „ja” – Lucyfera. Kolejnym mitem, który ściśle wiąże się z mitem upadku, będzie tu jeszcze mit dzieciństwa, utraconej harmonii i związana z nim, wzbudzająca cierpienie, dwoistość. Badaczem, który zaakcentował zależność konstrukcji mitycznych Micińskiego od gnozy, był Czesław Latawiec. Jednakże i on stwierdza:

„Z punktu widzenia lucyferyzmu największe zainteresowanie wzbudzić w nas musi zbiór pierwszy i jedyny poezji Micińskiego «W mroku gwiazd», jako też nie wydany dotychczas poemat «Niedokonany», wprost Lucyferowi poświęcony.”¹¹

Cytat ów sugerować może, że bohaterem poematu jest byt lucyferyczny, upadły anioł. I to Latawiec wprost wyraża:

„Lucyfer, w oświeceniu Micińskiego, jest naprawdę Bogiem, który zatrić nagle swój sens bytu, zatrić wiarę w siebie, widzi bezsens swego istnienia, jako też wszystkiego, co stwarza, widzi mrok, nicosć, w nicosći tej chciałby się pograć, ale wyższa ponad nim konieczność zmusza go do bytu, koniecznością zaś ta jest nieśmiertelność”¹²

– Zatem nieśmiertelny, cierpiący Bóg = Lucyfer. Według Latawca jego genealogię wywieść można z Kabały: lucyferyczna prehistoria to proces kosmogonicznego upadku. Upadła Sophia ma tu jednak biegun przeciwstawny: „Przeciwieństwem mu jest drugi biegun mądrości boskiej, biegun harmonii, spokoju wiecznego, dobra, świętości, zdobytej drogą samooczyszczenia, ofiary. Symbolem tych jest Emanuel.”¹³ Otrzymujemy więc dialektykę Lucyfera i Emanuela. Pomiędzy tymi ścierającymi się pierwiastkami zawieszony jest człowiek:

„W wszechbólu i chuci zniszczenia zatracają się w lucyferyzmie pierwiastki mądrości bożej! Aby je wyzwolić i powrócić do dawnego blasku i dać im zabłysnąć światłem nowem, Bóg stwarza nową istność, a jest nią człowiek. Daje mu w tym celu wielką moc wewnętrzną, bezgraniczną potęgę duchową nad wszech-

światem, aby dokonał przezwyciężenia negacji myśli lucyferycznej i umożliwił zwycięstwo nad mrokiem. (...) Człowiek, którego przeznaczeniem było rozpostarcie władzy swej nad światłem lucyferycznym (...), został zagrożony zniszczeniem, unicestwieniem własnej siły duchowej przez siłę, nad którą władza mu ongiś była oddana."¹⁴

Człowiek jest w tym micie stworzeniem, które nie potrafi wypełnić swej misji – tym, za sprawą którego się to dokona, jest Emanuel – Chrystus. Zwróćmy uwagę, że w micie, na którym oparł się badacz, mieszają się elementy gnozy z pierwszych wieków przed i po Chrystusie, elementy Kabały oraz manicheizmu.

Zdaniem piszącego sąd Czesława Latawca opiera się na zbyt dosłownym podejściu do mitu: Chrystus i Lucyfer są w mitach hipostazami rozdarcia Pełni i tak powinno być w poemacie. Jest inaczej. Każde „ja” poematu łączy elementy różnych innych. Dowiedzie tego analiza utworu, choć w sprzecz się tu można autorytetem Jana Tomkowskiego, autora artykułu „Świat gnozy Tadeusza Micińskiego”. Podstawową przesłanką sądu o gnozyckiej proveniencji wyobraźni pisarza jest wizja kreowanego przezeń świata: „W dziełach Micińskiego człowiek jawi się jako mieszkaniec piekła, byt w sposób absurdalny poddany wpływom zła (...)”.¹⁵ Również Tomkowski widzi w postaci Lucyfera ucieleśnienie tego zła bytu, choć, zdaniem piszącego, twierdzenie, że jest to Lucyfer-zwycięzca, odbierający cześć od człowieka (podobny sąd wyraziła Teresa Wróblewska)¹⁶, jest przesadne. „Ja”-lucyferyczne doznaje bowiem ciągle niepokoju ze strony pierwiastka zbawczego – Chrystusa. Przyznaje to sam Tomkowski: „Lucyfer nie wierzy, by poniżony i cierpiący Chrystus mógł być rzeczywiście wysłannikiem Boga, siły najwyższej, ale brak mu ostatecznego dowodu.”¹⁷

Jeszcze raz wyakcentujmy istotę naszego stanowiska: nie jest uprawnione mówienie o Lucyferze – można mówić tylko o „ja”-lucyferycznym, ale i tak będzie to tylko aspekt innego, swoistego „ja”. Dochodzi do tego wniosku także Tomkowski: „Też o identyczności Chrystusa i Lucyfera da się zresztą wyczytać między wierszami „Niedokonanego”.”¹⁸ Jak pokażemy, jest ona zupełnie jasno wpisana w dzieło. Dla Wojciecha Gutowskiego jest z kolei Lucyfer Micińskiego „jednym z biegunów antynomii najwyższej, dostrzeganej w absoluście, który – zgodnie z bliskimi poecie poglądami gnozy, Kabały, manicheizmu – objawia się człowiekowi rozdarty na dwie hipostazy.”¹⁹ Ba-

dacz zauważa też, iż mamy w poemacie do czynienia z „heterodoksyjnym mitem o rozdzieleniu „synów bożych”.²⁰ Ważna to uwaga, bo po raz kolejny zbliża do przewyciężenia pozornej dwoistości podmiotów: Lucyfera i Chrystusa. To, co mit ukazuje jako jedno przed upadkiem, po upadku także pozostaje w związku z sobą poprzez „ja” człowiecze, które integruje pierwiastek lucyferyczny i chrystusowy. Tę syntetyzującą właściwość „ja” dostrzegł w kreacjach bohaterów powieści także Jerzy Illg:

„Narastająca świadomość, że nierozzerwalnie splecione z dobrem zło ukrywa się w samym człowieku, którego psychika zawiera regiony niedostępne kontroli rozumu, że ludzkie wnętrze zamieszkuje jakieś nieznanne drugie „ja” sprawiła, iż jako przerażająca tajemnica przedstawiał się ludziom nie tylko otaczający świat, ale także ich własna natura.”²¹

Miciński mówi o swojej własnej naturze – widzi ją jako naturę troistą: czyli ludzką, chrystusową i lucyferyczną. I odwrotnie: „ja”-lucyferyczne jest zarazem chrystusowe i człowiecze. Gdy zaś próbuje ono w monologu wyrzec się swego pierwiastka chrystusowego, odwołuje się do tego, co w nim ludzkie. „Ja” jest wielopostaciowe – nie istnieje u Micińskiego czyste „Ja”-Lucyfer. Z tym, że o ile człowiek, Lucyfer i Emanuel obecni są w Psyche, o tyle prawdziwą wartością, której pożąda gnostycka jaźń, jest „Ja”-Boskie, to, które przekonuje o sobie jednoznacznie i rozwiązuje tajemnice egzystencji. Słuszna przeto wydaje się intuicja Jerzego Illga, że większość utworów Micińskiego ma realizować schemat inicjacyjny:

„Przebieg i następstwo wydarzeń fabularnych podporządkowane zostają celowi nadrzędnemu, jakim jest przekazanie wtajemniczenia adeptowi • – a za jego pośrednictwem także czytelnikowi – określonych treści stanowiących przedmiot wtajemniczenia.”²²

MONOLOG – KUSZENIE, APOKALIPSA I DWOISTOŚĆ

Tę wielostronicowość, wielopostaciowość „ja”, oddaje również konstrukcja „Niedokonanego”, którą przemyślał Miciński dokładnie. Jest ona jednym z najważniejszych elementów znaczących w dziele – porządkiem, który ogarnia nieporządek myślowy i symboliczno-obrazowy poematu.

TYTUŁ. Idea „niedokonania” wybita przez autora w tytule jest tylko elementem pewnej struktury sensów zawartych w dziele. Nie-dokonany to

ten, który czegoś nie dokonał, bądź ten, który nie „został dokonany” przez kogoś. Różnica jest istotna. To pierwsze tłumaczenie przywołuje się zazwyczaj, nawiązując do gnostyckiego mitu, w którym Sophia nie dokonała poznania Boga-Otchłani. W ten sposób zrodził się mityczny Lucyfer. Jest on niedokonanym w tym sensie, że jego dzieło (bunt, żądza poznania) nie powiodło się. Podmiot lucyferyczny mówi w poemacie: „Demon milczenia, splótszy ręce, patrzy w moje obumarłe i szaleństwem księżycy zachodzące oczy – nakłada pieczęci na groby tajemnic, których na wieki nie otwarłem, nie znając imienia Niepojętego.” Zdaniem Jana Tomkowskiego możliwa jest jeszcze szersza wykładnia niedokonania:

„Tragizm Lucyfera polega na niemożności doprowadzenia któregokolwiek ze swych wcieleń do pełnej realizacji. Jest on „niedokonany” w podwójnym znaczeniu. Po pierwsze jako anioł, brat, czy według innych wersji syn Boga, przekreślający z własnej woli swe anielstwo. Po drugie „niedokonany” jako demon, szatan niedoskonały, który nie potrafi zniszczyć całkowicie myśli o Bogu.”²³

Wszakże personifikacją owej myśli o Bogu jest Chrystus – Emanuel, który ... też jest „niedokonany” jako zbawiciel. „Ja”-lucyferyczne mówi wprost: „Ty i ja grzeszymy Niedokonaniem myśli i żądz swych.” Ta lucyferyczna strona „ja” nie może przyjąć Chrystusa i w ten sposób jego „dokonanie” pozostaje w zawieszeniu. W końcu są to bieguny tego samego „ja”, które ujawnia się w ostatniej części dzieła. I tu, w owym „ja” człowieczym odkrywamy *expressis verbis* sformułowaną ideę niedokonania: „Stań się jeszcze bardziej mroczną, Duszo moja, abyś wśród tych otchłani widzieć mogła – nie trwóż się tej rzeki śmiertelnej, której lodowe wiry przebrnąć musisz, abyś wolną już była od myśli Niedokonanego.” Oto już trzecie „ja”, któremu wszczepiono ideę „niedokonania” – lepiej: trzecia maska, maska człowiecza tego samego podmiotu. Także tytuł dzieła brzmi przecież „Niedokonany”, a nie „Niedokonani”. Tytuł poematu ewokuje przede wszystkim sens negatywności – nie-dokonany. Ostateczny wydzźwięk dzieła to jednak „dokonanie”: „I odrzekł we mnie głos cichy – niewiadomy – nieziemny: „Ufaj mi – jam zwyciężył świat.” W ten sposób owe troiste „ja” (Lucyfer, Emanuel, człowiek) zostaje dopełnione przez „Ja”-Boskie. Jest to gnostyckie *illuminatio*, a nie literackie rozwiązanie, pojawiające się na zasadzie *Deus ex machina*. Wynika ono z całej logiki dzieła.

PODTYTUŁ „Kuszenie Chrystusa Pana na pustyni. Poemat”. Dlaczego w takim razie to kuszenie w podtytule? Zauważmy najpierw, że podtytuł jest jakby otwarty, albo też nie został dokończony. Powinno go zamykać hipotetyczne „... przez Szatana” (Lucyfera). Kto kusi Chrystusa? Dowiemy się o tym z motto, ale nie z podtytułu. I jeszcze jedno pytanie: dlaczego kuszenie w ogóle? Wydaje się, iż daliśmy już odpowiedź: chodzi o spektakl, w którym podmiot uświadomi sobie wrogość uniwersum, wyzwoli się z niego i sprowokuje Boga do dania „znaku”. Kuszenie to dynamizm, energia (także retoryczna), która porusza cały niemal utwór. Zresztą nie jest to takie samo kuszenie, jak kuszenie biblijne i ewangeliczne. Jest to kuszenie - monolog. Dlaczego monolog? Bo jest tylko jeden podmiot, którego różne strony, maski, oblicza ścierają się. Miciński wybrał oryginalną formę poetycką poematu, ale mocno ją przekształcił, tak, że przyjmuje ona formę już to apokryfu, już to poetyckiej apokalipsy. Obecność Biblii jest w dziele dominująca.

MOTTO. Pierwsze motto łączy się z podtytułem, z ideą kuszenia. Brzmi ono:

“... był na pustyni dni
czterdzieści kuszony przez
szatana”
Marek 1.13

Porównajmy z fragmentem ewangelicznym wg św. Marka:

„Niebawem wywiódł go Duch na pustkowie. Czterdzieści dni (i czterdzieści nocy) spędził na pustkowie kuszony przez szatana; przebywał wśród dzikich zwierząt, lecz aniołowie mu usługiwali.”²⁴

Znamienne jest nie tylko skrócenie fragmentu ze św. Marka, ale i wybór tej właśnie wersji ewangelicznego kuszenia. Kuszenie wg św. Łukasza jest jednak znacznie obszerniejsze i zawiera zbyt wiele szczegółów. Kiedy autor chce pisać apokryficzną wersję kuszenia, wyobraźnia nakazuje wybór tej wersji, która jest bardziej lapidarna i daje większe herezjo- i apokryfotwórcze możliwości. W motcie Micińskiego chodzi bowiem o wyeksponowanie „pustyni” jako przestrzeni (wewnętrznej przestrzeni „ja” i dosłownej przestrzeni zewnętrznej) kuszenia. Podkreślić też trzeba, że ewangeliczny szatan ma niewiele wspólnego z „ja”-lucyferycznym poematu. Obiektywny byt chrześcijańskiej teologii i podmiot lucyferyczny Micińskiego łączy mit upadku.

PORZĄDEK ALFY I OMEGI. Cały poemat spaja, wiąże, obramowuje symboliczny porządek greckiego alfabetu – od Alfę do Omegi. Nie jest to zwykły schemat – zdradza eschatologiczne nacechowanie wyobraźni Micińskiego.²⁵ Poemat składa się z dwudziestu trzech części, fragmentów, ale oczywiście najważniejsze jest tu nie to, że greckie litery rozdzielają je, lecz to, że symboliczny sens Alfę i Omegi czyni „Niedokonanego” dziełem jednocześnie zamkniętym, jak i dziełem z wpisaniem pewnym mechanizmem: jeśli Alfa-początek to także Omega-koniec. Kolejne fragmenty przybliżają więc koniec-Omegę, czyli odpowiedź na pytanie postawione w Alfie. (Motto przed częścią pierwszą brzmi: „Dlaczego upadłeś z nieba Lucyferze?”). Jeszcze inaczej: Alfa jest pytaniem wywiedzionym z istnienia troistego podmiotu, a Omega owym boskim głosem, który dobiega z zaświatów na końcu, nadnaturalną łaską. Sens Alfę i Omegi zakorzeniony jest w słowach Chrystusa, który w Apokalipsie św. Jana mówi:

- I ..Jam jest Alfa i Omega (początek i koniec) mówi Pan Bóg, który jest, i który był, i który nadejdzie, Wszchemogący” (1–8)
- II ..I mówił do mnie jeszcze „Stało się. Jam jest Alfa i Omega, Początek i koniec” (21–6)
- III ..Jam jest Alfa i Omega, Pierwszy i Ostatni. Początek i Koniec” (22–13)

Symbolikę Początku i Końca przejął Miciński od chrześcijaństwa. Swój poemat wzbogaca poeta o cechy apokaliptyczne, profetyczne; to jego własna apokalipsa. Podkreślmy: apokalipsa jednego indywidualium, „ja”-poety. Widać też wyraźnie, jak pisarz, który miotał w swej twórczości przekleństwa przeciw teologii chrześcijan, sam „myśli chrześcijaństwem”, przejmuje i reinterpretuje jego symbole. Zapożyczona forma, symbolika jest tym, co porządkuje dzieło, a przede wszystkim znaczy, nadaje owemu dziełu monumentalny wymiar ostatecznej odpowiedzi.

MOTTA – CZĘŚCI – SEKWENCJE. Poemat dzieli się na dwadzieścia trzy części, z których większość, bo aż dwadzieścia jeden, ma specjalną budowę: dzieli się na osiem sekwencji (określenie moje). Na początku owe części są krótkie, a więc i sekwencje są najczęściej jedno-, dwudaniowe. Im bliżej końca poematu, tym dłuższe części i sekwencje. Trzeba też dodać, że część dziesiąta – Kappa – nie jest kompletna – ósma sekwencja urywa się nagle, co, według wydawców pierwodruku, spowodowane jest brakiem strony rękopisu. Ten rozrost po-

szczególnych sekwencji związany jest też z budową dzieła, które rozpada się na trzy wizje, w zależności od tego, jaka strona „ja” dominuje. Po pierwszych dziesięciu częściach następuje kuszenie-monolog, wzrasta napięcie w dziele, co znajduje ujście w retorycznych tyradach „ja”-lucyferycznego przeciw „ja”-Emanuela lub w obrazach kuszenia. Ta pierwsza 21-częściowa wizja poematu rozpada się na dwa bloki: monolog przedstawiający „ja”-lucyferyczne i monolog-kuszenie. Poszczególne części poprzedził Miciński mottami – jest ich (oprócz motta całego dzieła) jedenaście. W monologu przedstawiającym „ja”-lucyferyczne umieścił pisarz osiem mott²⁶: źródło pierwszego nie jest znane, drugie pochodzi z Apokalipsy św. Jana (I 12, 13–15), trzecie z Ruysbroeka, kolejne dwa z egipskiej Księgi Umarłych, jedno z Kabały i ostatnie z Ewangelii św. Jana.

Trzy motta, które umieścił Miciński w monologu-kuszeniu łączą się z nim, stanowiąc część argumentacji lucyferycznej przeciw Emanuelowi. Pierwsze brzmi: „Bo i bracia Jego weń nie wierzyli” (św. Jan 7,5). Drugie to wierny cytat z Ewangelii świętego Mateusza, zawierający słowa szatana, który kusi Chrystusa „królestwami świata i ich wspaniałością”: „To wszystko dam Tobie, jeśli upadłszy pokłonisz się mi—” (Mt 4.9). I ostatnie motto eksponuje negatywny stosunek Emanuela do tego, co proponuje mu „ja”-lucyferyczne: „Wyście z tego świata, a jam nie jest z tego świata”. Jeśli w części drugiej motta podkreślają obecność Nowego Testamentu i wiążą się z sytuacją kuszenia, to w wizji pierwszej, przedstawiającej „ja”-lucyferyczne, dobór mott eksponuje heterodoksyjny, synkretyczny charakter erudycji prezentującego się w monologu podmiotu. Ogólnie jednak motta rozrzucone są w dziele chyba dość przypadkowo(?).

Natomiast regularny, ośmiosekwencyjny podział pierwszych 21 części upodabnia utwór do kształtu ewangelii. Części i sekwencje to jakby nowotestamentowe perykopy. Cały poemat składa się z 23 części. Porównajmy ewangelie: św. Jana z 21, Apokalipsa z 22, św. Łukasza z 24, św. Marka z 16, św. Mateusza z 28. A zatem pośród nich jest jeszcze miejsce na 23-częściowe dzieło Micińskiego. Nie jest zresztą wykluczone, iż również ośmiosekwencyjność poszczególnych części wiąże się ściśle z Apokalipsą św. Jana. Dominuje w niej symbolika siódemki (siedem pieczęci, siedem aniołów, siedem trąb). Miciński pisze w pierwszej

części swoją własną apokalipsę „ja”-lucyferycznego, przekraczając niejako wizję św. Jana. Wobec tego, jeśli „Niedokonany” składa się z 23 części, a Apokalipsę podzielono na 22, to wynikałby z tego następujący schemat: liczba Apokalipsy + jeden? Dlatego być może części są ośmiosekwencyjne. Apokalipsa Micińskiego przekracza posłanie, które Bóg dał św. Janowi w siedmiu wizjach. Poeta ma własną – ósmą.²⁷

Temu herezjotwórczemu ruchowi wyobraźni towarzyszy także swobodna zmiana znaczeń w kolejnych mottach poprzedzających części poematu. I tak część Beta poprzedza motto z pozoru pochodzące z Apokalipsy św. Jana. Poeta tekst Apokalipsy jednak znacząco zmienił (jest on niezgodny zarówno z tłumaczeniem J. Wujka, czego dowiódł W. Gutowski, jak i z tłumaczeniem współczesnym):

„Niedokonany”:

„A obróciłem się, abym obaczył głos, który mówił ze mną
A w pośrodku siedem lichtarzyów złotych ujrzałem podobnego synowi
ziemskiemu, obleczonego w długą szatę... a nogi jego jakoby w piecu roz-
palonym, a głos jego jakoby głos wielu wód”

„Apokalipsa”:

„Wtedy obróciłem się, aby zobaczyć, co to za głos mówił do mnie. A kiedy się obróciłem, ujrzałem siedem złotych świeczników, a pośród (siedmiu złotych) świeczników postać podobną do Syna Człowieczego, obleczonego w szatę, która mu do stóp sięgała i przepasanego na piersi złotym pasem. Głowa jego i włosy były białe jak węlna śnieżnobiała; oczy jego jak płomień ognisty, a nogi jego jak mosiądz w piecu rozżarzone. Głos jego brzmiał jak szum licznych wód.”

Również w dwóch innych częściach pierwotny tekst ulega znaczącej przemianie. W części Gamma motto zaczerpnięte z pism holenderskiego mistyka średniowiecznego Jana Ruysbroecka ulega przekształceniu. W oryginale brzmi ono: „Tam odczuwamy radość niezmierną, która mówi: ja się nie skończę.” U poety odwrotnie ja ukończę się! Albowiem w heterodoksyjnej eschatologii Lucyfer może być zbawiony. Wreszcie w części Jota motto biblijne ulega kolejnej transformacji:

„Któż jest, co zwycięża świat, jeśli nie ten, co wierzy, że Jezus jest Synem Bożym.”

Wersja Micińskiego:

„Któż jest, co zwycięża świat – jedno który wierzy, iż jest Synem
Bożym.”

Sens tych wszystkich zmian jest jeden: „ja” poematu przywdziewa maskę Chrystusa i Lucyfera, stąd tekst poety obwieszcza, iż jest ono „Synem Bożym” a nie tym, który wierzy, że „Jezus jest Synem Bożym”. Miciński – poeta herezji – nie budzi zresztą w tym wypadku sympatii. Zamienia swe dziełko w filologiczną zagadkę, której czytelnik słabo obeznany z literaturą mistyczną i Biblią nie potrafi rozwiązać. Nie można zatem wtedy odczytać znaczeń poematu na właściwym poziomie. Herezjologiczny hermetyzm, erudycyjne popisy autora, czynią dzieło otwartym znaczeniowo dla niego samego i ... filologa.

TRIADA I DWOISTOŚĆ. Pora wyjaśnić status dwu ostatnich wizji poematu. Jak mówiliśmy, w poemacie mamy do czynienia z pewnym przekazem jednego, ukrytego „ja”, które przybiera maski trzech postaci: człowieka, Emanuela i Lucyfera. Tę strukturę podmiotu odbija też dzieło, które ostatecznie rozpada się na trzy wizje: wizję, w której dominuje „ja”-lucyferyczne, wizję przynależną Emanuelowi i wizję człowieka-pneumatyka. Pierwsza składa się z 21 ośmiosekwencyjnych części i rozpada się na dwa monologi. Druga składa się z jednej części, której nie podzielił poeta na sekwencje, choć rozpada się ona na dwa fragmenty-obrazy: Chrystusa i więźnia. I wreszcie trzecia ma taką samą budowę jak poprzednia, przy czym dzieli się na monolog „ja”-człowieczego i krótką laudację Boga jako dawcy łaski. Ta troistość ma swe źródło w troistości Apokalipsy św. Jana – jej pierwsza część to obrazy końca świata (u Micińskiego świat-inferno „ja”-lucyferycznego), druga część to „Paruzja Chrystusa Pana” (u poety obraz Chrystusa w części przedostatniej), i część trzecia to poetycka wizja Nowego Jeruzalem: „Jemu więc niech będzie chwała i cześć i uwielbienie teraz i w wieczności, na Ziemi – zarówno jak i tam – w niebiosów Jeruzolimie”. Istnieje zatem prawdopodobnie w poemacie ukryta i nie tak znowu łatwo dostrzegalna paralelność: trzy wizje Apokalipsy św. Jana – trzy maski podmiotu – troistość dzieła.

Tekst rozpaczający oznacza miejsca zmienione w mottach części Beta, Gamma, Jota; tekst podkreślony – miejsca opuszczone przez poetę.

Poza tym dostrzegalna jest swoista dwoistość, która odbija się zarówno w budowie kolejnych trzech wizji, jak i w przeciwieństwach różnych podmiotów: wizja I – „ja”-lucyferyczne i „ja”-chrystusowe (monolog przedstawiający – kuszenie), wizja II – obraz Chrystusa i obraz więźnia, wizja III – boski głos w jaźni – laudacja.

Ta dwoistość nieuchronnie przywodzi też na myśl model manichejskiej kosmologii (ale nie sam mit Manesa)²⁸, jego radykalizm w przeciwstawieniu królestwa Dobra i królestwa Zła. U Micińskiego wyraża się on w całkowitym rozróżnieniu: świat jako sfera Demiurga – Lucyfera i transcendentny, nieobecny Bóg. Nieobecny, dodajmy, bezpośrednio, bo jaźń, psychika, „ja” to dla poety sfery, gdzie zmagają się siły światła i ciemności, Chrystus i Lucyfer. Polem tej metafizycznej walki jest człowiek. Jego wnętrze jawi się jako miejsce, gdzie ścierają się kosmiczne potęgi, nic przeto dziwnego, że „ja” wszystkich „bohaterów” Micińskiego miota się między hedonizmem marki za de Sade a pokorą św. Franciszka. To, co jest „pomiędzy”, to po prostu poszukiwanie. Dla człowieka „istnieć”, znaczy być rozpiętym między absolutnie sprzecznymi biegunami swego „ja” – Lucyferem i Emanuelem. Niepostrzeżenie on sam dopełnia tę dwoistość swym samoistnym, grzesznym lub świętym „ja”. Powstaje triada, stanowiąca główne, herezjologiczne dzieło Micińskiego.

MODEL GNOSTYCKI – DWOISTOŚĆ ABSOLUTNA. Referując założenia gnostyckiej eschatologii, zwróciliśmy uwagę na jej podobieństwo do egzystencjalistycznego przeżywania wiary. Obie eschatologie można nazwać eschatologiami uwewnętrznionymi. Dla takiego gnostycko-egzystencjalistycznego modelu zbawienia zbudował Miciński swą nową „apokalipsę” – „Niedokonanego”. Jest to apokalipsa-psychomachia, wyrastająca z przeżycia, doświadczenia wydziedziczenia metafizycznego, które dokonało się w historii. Historię tę postrzega się więc przez pryzmat upadku, degeneracji.

Podporządkowanie dzieła schematowi eschatologicznemu gnozy wyjaśnia pozorną nierównowagę kompozycyjną, asymetrię: wizja pierwsza jest nieporównanie dłuższa od dwóch ostatnich. Ale też stanowi ona albo: a/ pro wok a c j ę, wołanie o gest z Góry, albo: b/ mistyczne, psychiczne o c z y s z c z e n i e przed momentem łaski poznania, który zdarzyć się musi na końcu. W interpretacji pierwszej monolog-kuszenie jest wyrazem postawy

buntowniczej, zupełnej dominacji „ja”-lucyferycznego, która zostaje nagle, kontrpunktowo przewycięzona w części ostatniej. Interpretacja druga pozwala ująć monolog-kuszenie jako swego rodzaju mistyczne oczyszczenie, wyładowanie energii „ja”-lucyferycznego, ogołocenie, przygotowanie do chwili epifanii: „N a g a wybiegnij (duszo) w tę ciemną noc, gdzie wichry mroźny łamie drzewa Twoich nadziei, – wybiegnij n a g a w tę ciemną noc i na krzyżu rozciągnij ręce swoje” (podkreślenia moje). Łatwo tu dożyć słowne podobieństwo z Przybyszewskiego koncepcją „nagiej duszy”, lecz jest ono tylko zewnętrzne. Owa „nagość” duszy w ujęciu Micińskiego to uwolnienie jej od energii „ja”-lucyferycznego, która najlepiej streszcza się w idei „niedokonania”. Lucyferyczna myśl dominuje nad wszystkimi pozostałymi „ja”, wchodząc w skład „ja”-troistego. Stąd jakże zrozumiałe jest wyznanie „ja”-pneumatyka w ostatniej części: „Stań się j e s z c z e b a r d z i e j m r o c z n ą, Duszo moja, abys wśród tych o t c h ł a n i w i d z i e ć m o g ł a – nie trwóż się tej rzeki śmiertelnej, której l o d o w e w i r y przebrnąć musisz, abys wolną już była od myśli „N i e d o k o n a n e g o ” (podkreślenia moje). Zwróćmy uwagę: najpierw osiągnąć trzeba mistyczny mrok duszy, by ujrzeć światło epifanii. Lecz do tego potrzebne jest jeszcze przedzianie się przez „lodowe wiry” intelektu. Dopiero wtedy uwolnić się można od niedokonania właściwego „ja”-lucyferycznemu (niemożność wyparcia się sensu transcendentnego, który niesie Emanuel i samoukonstituowania się w sensie immanentnym), od niedokonania właściwego „ja”-chrystusowemu (pierwiastek ów nigdy nie może być całkowicie przyjęty przez „ja”-człowiecze, „ja”-intelektualisty, Chrystus nie jest zbawicielem totalnym, jego posłannictwo wymaga wiary-łaski), od niedokonania „ja”-człowieczego, które konwulsyjnie miota się pomiędzy opozycją Chrystusa-Lucyfera. Kuszenie monologiczne uwalnia od tego. Jest to swoista psychomachia-ogółocenie, swoista via purgativa, droga oczyszczenia. „Widzieć” wśród „otchłani” – to otworzyć się na światło gnosis, na iluminację. Jakkolwiek Micińskiego iluminacja upodabnia się do tej mistycznej, jednak jest ona raczej chwilą, momentem niż procesem, mistyczną via illuminativa. Po niej nie następuje też żadne extasis, unio mystica, żadna via unitiva. Micińskiego stosunek do mistyki był zresztą zmienny. Preto wyblądana, przygotowana lub sprowokowana chwila poznania oznacza momentalne olśnienie, przebłysk, głos zza granicy świata: „I o d r z e k ł w e m n i e g ł o s c i c h y – niewiadomy – nieziemny: „U f a j m i – j a m z w y c i ę z y ł ś w i a t”. Przez analogię do Apokali-

psy św. Jana objawienie to nazwać można gnostyccko-egzystencjalistyczną Paruzją. Egzystencjalistyczną, bo dotyczy indywiduum i nie jest komunikowalna, dotyczy jednostkowego przeżycia tajemnicy Chrystusa. Gnostyczką zaś, ponieważ dokonuje się we wnętrzu indywiduum, w jaźni. Przemawia Bóg-Otchłań: „głos cichy – niewiadomy – niezemny”, Bóg transcendentny, Bóg-Tajemnica. W Pouletowskiej interpretacji otchłani Wiktora Hugo²⁹ – to otchłań sama jest Bogiem. U Micińskiego inaczej: immanencja boska jest tylko immanencją łaski, łaski momentu samopoznania; transcendentcja pozostaje na zawsze tajemnicą. W tym szczególnym punkcie dzieła mówi Chrystus-Bóg, jedna z hipostaz troistego Boga, który wcielił się i do tej pory pozostawał dla „ja”-troistego „niedokonanym”. Rodzi się człowiek pogodzony ze światem – dramatem – sceną. Homo religiosus.

I na koniec wyjaśnić trzeba pojęcie dwoistości absolutnej: to dwoistość troistego Boga i troistego „ja”, dwoistość transcendentu i świata. Pomiedzy nimi jest tylko to boskie światło (lux), wcielone w słowa wielokrotnie już przywoływane: „Ufaj mi – jam zwyciężył świat”. Miejscem spotkania transcendentu i świata jest jaźń, troiste „ja”, wielka arena psychomachii, której owocem jest gnostyccka teofania – ostateczna, wewnętrzna wszechsplikacja, dokonanie, narodziny „dokonanego”, przewyżczenie dwoistości, zapowiedź dzieciństwa w Pełni, w Bogu.

¹ „Korespondencja Tadeusza Micińskiego”, Opracowała T. Wróblewska, „Miesięcznik Literacki” 11/1969, s. 112.

² Por. G. Quispel „Gnoza”, Przeł. B. Kita, Warszawa 1986.

³ Tamże, s. 90–102.

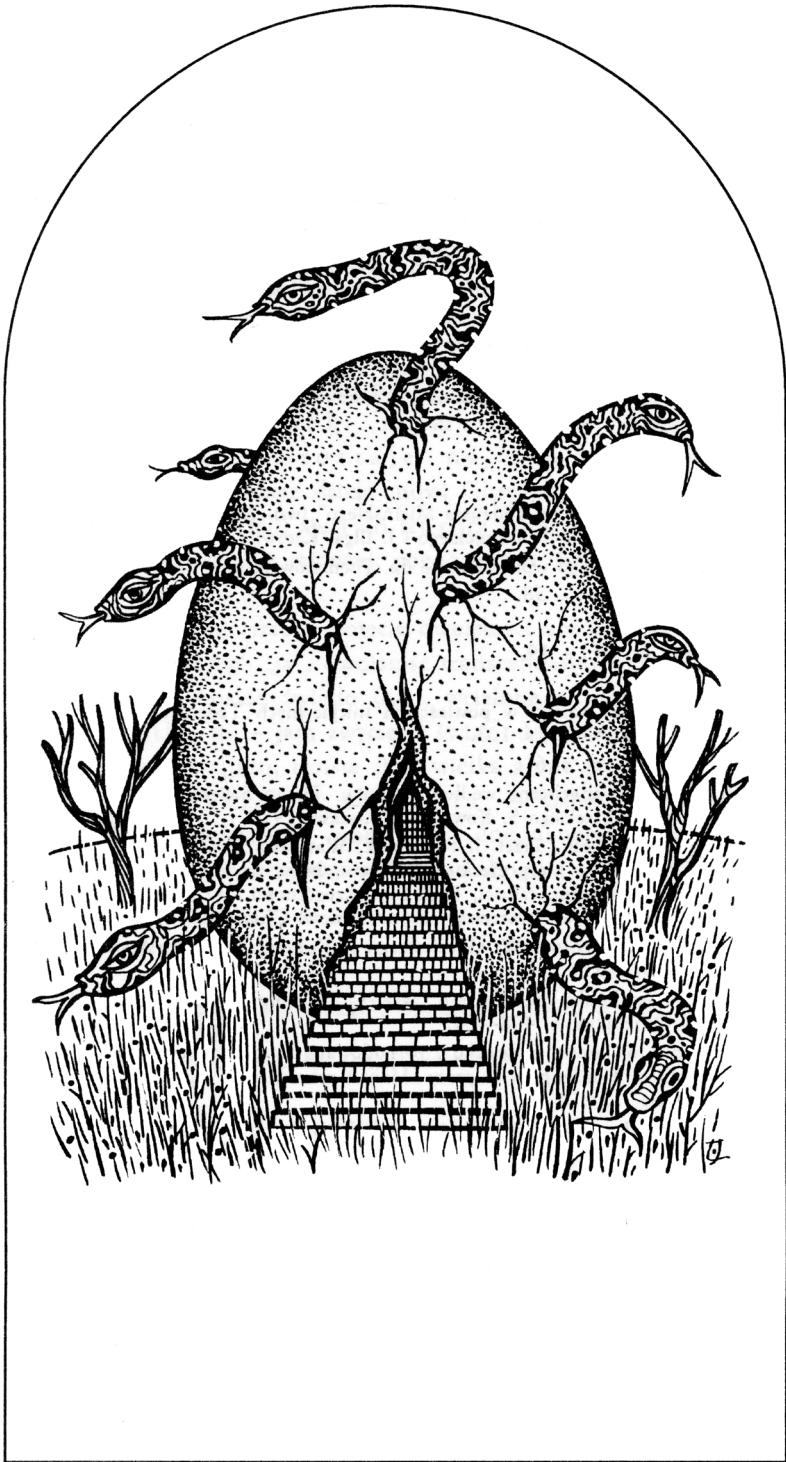
⁴ Tamże, s. 95.

⁵ Por. „Wprowadzenie” W. Myszora do książki G. Quispela „Gnoza” s. 12: „Gnostycckie wątki odnaleźć można w romantycznej poezji Blake’a, Novalisa, Nerval’a, a nawet w „Fauście” Goethego. Inspiracją gnostyczką karmili się francuscy symboliści: Baudelaire, Rimbaud, Mallarmé” (...). Oczywiście, nie trzeba dla odkrycia gnozy badać jej postaci aż w II w. Wystarczy śledzić niektóre „gnostycckie” tematy współczesnej literatury: absurd, perwersja, okrucieństwo, a jednocześnie pragnienie ucieczki z takiego świata „w dzieciństwo”, „w miłość”, „w śmierć” itp.”

⁶ Por. J. P. Couliano „Gnostycyzm jako wzorzec analogiczny”, Przeł. I. Kania, „Znak” 7/1991, s. 51.

⁷ Tamże, s. 52.

- ⁸ G. Quispel, dz. cyt., s. 95.
- ⁹ S. Petrement nazywa eschatologię gnostyczną „eschatologią urzeczywistnioną” („Znak” 7/1991, s. 25–40), my zaś mówić będziemy raczej o eschatologii uwewnętrznionej, by podkreślić jej jednostkowy (egotyczny) wymiar. Zdaniem S. Petrement: „Twierdzenie, że zmartwychwstanie już nastąpiło, implikuje przekonanie, że prawdziwe zmartwychwstanie ma charakter duchowy i jest rezultatem prawdziwej wiary (albo „wiedzy”). Podzielając ten pogląd, będziemy tę eschatologię określali jako eschatologię uwewnętrzną, wewnętrzną.
- ¹⁰ Wątek ten łączy niektórych mistyków i gnostyków.
- ¹¹ Cz. Latawiec „Introdukcja” do: T. Miciński „Niedokonany. Poemat. Mene–Mene–Thekel–Upharism!... Quasi una phantasia”, Warszawa 1931, s. 14.
- ¹² Tamże, s. 17.
- ¹³ Tamże, s. 11.
- ¹⁴ Tamże, s. 12.
- ¹⁵ J. Tomkowski „Świat gnozy Tadeusza Micińskiego” (w:) „Młoda Polska. Legendy i światopoglądy”. Pod redakcją T. Bujnickiego i J. Illga, Katowice 1982, s. 56.
- ¹⁶ Por. też W. Gutowskiego wprowadzenie do „Poematów prozą”, Kraków 1985, s. 23.
- ¹⁷ J. Tomkowski, dz. cyt., s. 58.
- ¹⁸ Tamże, s. 72.
- ¹⁹ W. Gutowski, dz. cyt., s. 19.
- ²⁰ Tamże, s. 20.
- ²¹ J. Illg „Konstrukcja postaci w powieściach inicjacyjnych Tadeusza Micińskiego”, „Pamiętnik Literacki” 3/1983, s. 103.
- ²³ J. Tomkowski, dz. cyt., s. 61.
- ²⁴ Wszystkie cytaty ewangeliczne według wydania: „Pismo Święte Nowego Testamentu”, Tłumaczył z języka greckiego S. Kowalski, Warszawa 1979.
- ²⁵ Por. „Leksykon symboli”, Przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1992, s. 9: „Alfa i Omega – początkowe i końcowe litery greckiego alfabetu, które zawierają wszystkie inne litery, tym samym symbol pełni, całości, Boga i w szczególności Chrystusa, jako Pierwszego i Ostatniego (częsty motyw towarzyszący monogramowi Chrystusa).”
- ²⁶ Opieram się na ustaleniach W. Gutowskiego z „Komentarza edytorskiego” do „Poematów prozą”, s. 323–330.
- ²⁷ Jeśli chodzi o symbolikę osemki, por. także: C. G. Jung „Rebis czyli kamień filozoficzny”, Przeł. J. Prokopiuk, s. 408–464.
- ²⁸ Oczywiście nie ma mowy o związku z rozbudowaną mitologią manicheizmu, tak jak ją przedstawia Geo Windengren w pracy „Mani i manicheizm” opublikowanej w „Literaturze na Świecie” 12/1987.
- ²⁹ Por. G. Poulet „Hugo”, „Pamiętnik Literacki”, Przeł. J. Lalewicz, 1971, s. 217.



CZĘŚĆ V

SYMBOLIZM ŚWIATA LUCYFERYCZNEGO

Miciński to człowiek wydziedziczony metafizycznie (z symboli, wizji ładu historii) i zbuntowany. Przeżycie tego wydziedziczenia, jego rozmiar czynią pierwiastek lucyferyczny najpotężniejszą siłą kształtującą ego artysty. Ma to swoje odbicie w poemacie. „Scena – świat” to dla podmiotu obszar ciepienia, którego przyczynę upatruje się w degeneracji historii, w nowożytniej rewolucji antymetafizycznej. Do tego dołącza się dojmujące przeżycie krótkotrwałości egzystencji, przemijania. Przeżycia tego nie łagodzi już żadna obietnica eschatologiczna, żadne uczestnictwo w wierzącej wspólnoty; to wszystko podmiot odrzucił. Dlatego, kiedy w ostatniej części „Niedokonanego” przemawia „ja”-człowiecze, słyszymy proste, poetyckie pytania: „Duchu mój, co uczyniłeś z dniami, które przeminęły?” Są to pytania-banały, ale banały fundamentalne. Podmiot troisty żyje w świecie po aksjologicznej katastrofie, po śmierci Boga – przeto jego futurum, czas przyszły, pozostaje zagadką (chodzi o czas eschatologiczny lub jakiś substytut tego czasu). Moderniści są pod tym względem radykałami: Szestow, Dostojewski, Sołowjow, także Nietzsche. W 1912 roku Miguel de Unamuno pisze z emfazą: „Myśl o tym, że muszę umrzeć, i niewiadoma tycząca tego, co będzie potem, jest samym pulsowaniem mojej świadomości.”¹ Świadomości złożonej – dodałby Miciński. Pustka metafizyczna i pokusa sensu immanentnego to świat ego-lucyferycznego. Ten podmiot ma też swoją wizję świata i własną, specyficzną wyobraźnię. Opis lucyferyzmu Micińskiego to równocześnie fenomenologia podmiotu lucyferycznego i świata przezeń kreowanego.

„JA” – WYDZIEDZICZONE I „JA” – ZINTEGROWANE

Tworzywem, z którego zbudowany jest świat „ja”-lucyferycznego jest martwa materia, ziemia, lecz nie ta ziemia, która symbolizuje rodzenie, życie, wzrastanie, ale ziemia-śmierć, ziemia rozkładającej się materii, która rozciąga się w koszmarnym bezczasie, w monotonnej przestrzeni nicości. Jest to substancja równocześnie ograniczona nieczasoprzestrzennie przez brak życia, martwość. „Życie” jest postrzegane przez podmiot jako ślepe koło, korowód narodziny – śmierć – narodziny – śmierć ...,

w którym nie istnieje żadna celowość, żaden koniec. Do tego mare tenebrarum dostrojona została poetycka kreacja podmiotu lucyferycznego. Jest to podmiot ponad miarę małego, człowieczego „ja”, ograniczonego przez „tu i teraz”. Ego lucyferyczne istnieje we wszechświatowym i wszechczasowym praesens, w czymś, co na wyrost ono samo określa jako „wieczność”. Ten podmiot obejmuje wszystkie momenty historii i cały byt. To jakby zaprzeczenie bergsonowskiej wizji „ja”, które mocą przeszłości wdziera się w przyszłość i, pomnożone w pamięci przez kolejne doświadczenia, brnie dalej ku przyszłości.² U Micińskiego dominuje antydynamizm obrazów i samego podmiotu. Istnieje za to ruch pozorny, ruch werbalny, ewokujący cierpienie, rozpad materii.

Frenetyczne wizje są dynamiczne, ale świat tych wizji tkwi w pozorze, w pozornym ruchu, bowiem całość to brak ruchu, nietzscheański wieczny powrót (czyli... bezruch). „Ja”-lucyferyczne jest lustrem chybionego uniwersum. Sposobem ekspresji przeżycia zanurzenia w tym śmiertelnym świecie okazuje się symbolika materii, wody, ognia. Negatywnym zaś sposobem wyrażenia tego przeżycia jest nieobecność symboliki solarnej w jej pierwotnych formach. Nawet symbolika ulega w wizjach poety znacznej rewaloryzacji. Ten nadludzki z pozoru podmiot może być utożsamiany z całym kosmosem. I odpowiednio obrazy mrocznego kosmosu stanowią sposób mówienia o wewnętrznych cierpieniach podmiotu: „Morze wspięło się w jaskiniach mego smutku”, „wulkany zapalały się we mnie i gasły”, „odłupałem maczugę z zamarzłych soplami gwiazd”. To przechodzenie zewnętrżności w to, co wewnętrzne, nie-„ja” w „ja” oddaje najlepiej wyrażenie: „pożeram gwiazdy”. Ego lucyferyczne nie może zrealizować się w martwym, ciągle umierającym świecie. Stąd jego agresja. Jego jedyny czyn to bunt. Różnicę pomiędzy „ja” zintegrowanym ze światem a „ja”-lucyferycznym ująć można by w sposób następujący:

„JA” – ZINTEGROWANE

1/ „Ja” różne od świata.

2/ „Ja” jest w stosunku kreacji wobec świata – budowanie, zamieszkiwanie.

3/ „Ja” otwarte na eschatologię.

„JA” – WYDZIEDZICZONE

1/ „Ja” i nie-„ja” przenikają się.

2/ „Ja” jest w stosunku destrukcji – pożeranie, niszczenie, błędzenie.

3/ „Ja” wrogie eschatologii (i łączące jej).

„Ja”-wydziedziczone niszczy świat, ponieważ nie jest to świat na jego miarę, ponieważ sacrum jest w nim nieobecne. Jest ono uwięzione w antybycie, w schopenhauerowskiej fenomenalnej ułudzie – Mai.

Skoro „ja” i świat tak silnie, z agresją przenikają się, należy zapytać, co w poemacie podtrzymuje samoistność, niezależność podmiotu wobec świata. Miciński wybrał drogę niezbyt wyrafinowaną – nasycił kolejne części poematu zaimkiem osobowym „ja” i zaimkiem dzierżawczym „mój”. To, co przynależą do „ja”, określane więc jest przez zaimek.

Pierwszoosobowa forma „Ja” pojawia się tylko raz w części Eta. Poetyka apokalipsy wymusza zaś częste użycie wyrażen typu: „przede mną”. To przed podmiotem rozgrywają się „tragedie”, ale – jak mówiliśmy – odpowiada im niemal zawsze „we mnie”. Obsesyjne eksponowanie podmiotowości w zaimkach dzierżawczych zdradza u Micińskiego po pierwsze nieokreśloność, nadnormalność, tajemniczość podmiotu, a po drugie wyraża i d e e k r ó ł o w a n i a. Podmiot lucyferyczny jest stylizowany na „księcia tego świata” – zaimek „mój” wyraża panowanie, władzę, zwierzchnictwo. Z innej jeszcze strony zaimki dzierżawcze utożsamiają, łączą niedookreślony podmiot i stany, emocje, cierpienie: „płacz moich snowiden”, „haszysz mych upojeń”, „łóże moich żądz” (Gamma – 6). Brak pierwszoosobowej formy „Ja” podkreśla w pewien sposób iluzoryczność tego, który mówi, akcentuje, że mówiący nie ma jakiegś szczególnej rzeczywistości ontologicznej – to pierwiastek Psyche, część „ja”-troistego, która ulegnie destrukcji. Gdyby podjąć próbę określenia „ja”-lucyferycznego w poemacie jednym słowem, byłoby to bardzo trudne. Jego charakterystyka przypomina mówienie o heglowskim Duchu lub o „ja” mówiącym „Króla-Ducha” Słowackiego. Ogarnia ono całość bytu, wciela się w niego, to znów odbywa międzygwiazdne wędrówki jak Byronowski Lucyfer. W wizjach wszystko staje się na swój sposób realne. Można by też mówić o jakimś bycie spirytualnym o demiurgicznych cechach.

Jest to zarazem siła inteligencji, woli, pamięci i marzenia. Ego lucyferyczne nosi też cechy schopenhauerowskie; jest wołą istnienia za wszelką cenę, wcielonym noumenem, częścią psychiki odpowiedzialną za stwarzanie cierpienia przez negację objawień i żądzę wszecheksplikującego poznania. Dlatego autodestrukcja pierwiastka lucyferycznego (ale nie żadne samobójstwo!) jest rozpadem „pod oceanicznym ciśnieniem Woli”.³

„JA” W BEZCZASIE

Podmiot, o którym piszemy, egzystuje, jak podkreślaliśmy, w pewnej kategorii czasowej, którą niełatwo określić. Są też „czasy” łatwiej uchwytnie.

BEZCZAS, WIECZNOŚĆ, CZAS-KOŁO to adekwatne odpowiedniki jakiejś dziwnej kategorii czasowej, w której „jest” „ja”-lucyferyczne – zawiera ono w sobie całą historię, całe dzieje od ich początku aż po nieokreślony koniec: „Skrzydła moje na siedemkroć tysięcy epok od buntu aniołów do zgonu mamuta na ziemi i ponad to.” Jak mówiliśmy, czas przyszły podmiotu to czas eschatologii, to ciemność, coś, co nie ma końca, to „niewiadomy, ostatni, bezkres mroku”. Jeszcze inaczej, słowami poety, to „wieczność męki”. Co ważne, określenia czasowe łączą się tu z określeniami deprecjonującymi istnienie. Być = być w wieczności = męka, cierpienie.⁴ Czas ma swój udział w tym egzystencjalnym piekle. Oto nie „wieczność” teologów, ale wieczność Nietzschego, wieczny powrót: „Na uroczysku — przeznaczeń torturowym kołem łamiący się wszechbytu”. Koło tortur to tyle, co nietzscheańskie koło wszechbytu, istnienie paradoksu. Bezczas podmiotu nie da się nawet ująć w schemacie. Jest on zarazem przeszłością, przyszłością i terażniejszością, a także wielością tych jakości, powracającą w obłądnych nawrotach „wszechbytu”.⁵

CZASY MITOLOGICZNE. Żeby jednak wyjaśnić ten horror metaphisicus⁶ trzeba było odwołać się do mitu upadku w wydaniu gnostyckim (Delta). Jest więc w „Niedokonanym” czas mitycznego upadku, a także czasy kuszenia. Do pierwszego, rajskiego kuszenia odwołuje symbol „węża”, do kuszenia ewangelicznego wprost odwołuje się teatr kuszenia — psychomachii. Ponieważ jest „Niedokonany” Nową Apokalipsą, przeto czas apokaliptyczny, czas Sądu Ostatecznego został też wykorzystany. Tyle tylko, że „ja”-lucyferyczne miast księgi życia, czyta „księgę unicestwienia”. W części Theta odwołuje się też poeta do biblijnego czasu potopu – ale znów w poemacie jest to czas katastrofy niszycielskiej, a nie ożywczej. Oczywiście taka różnorodność pewnych konkretnych, mitycznych czasów służy w dziele do wyeksponowania bezkresności czasowej podmiotu. Choć, z drugiej strony, gdzieś tam, w dalekim perfectum jest jakiś czas upadku, który przywiódł „ja”-lucyferyczne w antybytu, w „wieczność męki”. Mitologiczne kategorie czasowe zostały jednak dość słabo zarysowane.

CZASY EGZEMPLIFIKUJĄCE. Mityczne czasy odwołują się do wydarzeń szczególnych, wyjątkowych, metafizycznych. Lecz podmiot wtrącony jest w świat, który ma historię. Ona jest tym, z czego czerpie swą buntowniczą śmiałość. Argumenty przeciw Bogu leżą na gościńcu historii – zdaje się twierdzić podmiot, a ponieważ jest zawsze tam, gdzie chce, dlatego z rozmaitych historycznych „tu i teraz” czerpie przykłady wynaturzenia, okrucieństwa, by móc je zwrócić przeciw „ja”-Emanaela. Kolejno więc zjawić się mogą przed naszymi oczami tragiczne egzemplia bezsensu: Sardanapal, „straszliwe piekło fortecy asyryjskiej”, inkwizytorzy. Są też przykłady czasów, w których ludzie urzeczywistniali szlachetną ideę poszukiwania absolutu, uwiedzeni podstępem lucyferyzmu. To czas „chaldejskich Magów”, astrologów. Tym, z czego można zrekonstruować obraz pewnego czasu historycznego, jest szczegół. W dziełach Micińskiego te egzemplifikujące czasy funkcjonują tylko werbalnie, hasłowo. Są tylko argumentami. W żadnym obrazie nie odczujemy atmosfery tego a nie innego, konkretnego czasu. W części Ksi przedstawił poeta zagładę „asyryjskiej fortecy”. Konkrety historyczne tworzą tu m.in.: lwy, klepsydra, wieże Ziguraty i ... „Kato wie w żelaznych misiurkach”. To ostatnie, średniowieczne słowo razi szczególnie. Zresztą Micińskiemu nie były potrzebne szczegóły historyczne. Jego pansynkretyczna wizja integrowała to, co czasem zupełnie sobie obce. Gdyby jednak głos „ja”-lucyferycznego nie był li tylko serią powierzchownych skojarzeń, lecz głosem wspartym na konkrety, być może w czytelniku nie pozostawałoby wrażenie czystego, pustego werbalizmu. „Ja”-lucyferyczne nie jest więc zakorzenione w żadnym czasie. Perspektywa synkretyczna wyklucza konkret czasowy. Tylko podmiot, który pisze poemat, jest podmiotem włączonym w czas. I musi to być czas wydziedziczenia, czas pustki, skoro na kartach literatury jawi on się jako beczas.

WCIELENIA MATERII – NICOŚCI

„Marność przemijającego świata i miłość są dwoma podstawowymi, głębokimi tonami prawdziwej poezji” – Miguel de Unamuno.⁷ Nie byłoby „ja”-lucyferycznego, gdyby nie vanitas świata; nie byłoby też tej poezji. Marność, martwota, materia – wyliczenie tych słów ma nawet pewien efekt dźwiękowy (Miciński pisał inaczej: „jedna z mar, które mrą” i w tej instru-

mentacji słowa zawierał się podobny sens). To materia staje się tym, co odpowiedzialne za przeżywanie i doznawanie pustki metafizycznej. Jest ona też sposobem mówienia o pustce. Ziemia – planeta jest sceną dramatu, ziemia – materia jest jego warunkiem, budulcem. Ta pierwsza okazuje się formą drugiej. Ujrzeć pustkę świata, to ujrzeć pustkę ziemi. Ona powinna być tym, co dane, tym, co daje (życie) i tym, co odebrane u kresu egzystencji, wrócić ma zgodnie z obietnicą eschatologii. „Laboratorium świata całe jest w tobie”⁸ – powie współczesny filozof. Dla św. Augustyna cielesność jest „drugą ziemią”⁹, przeszkodą w urzeczywistnieniu człowieka wewnętrznego, pneumatyka. Dlatego materia jawi się jako to, co z góry obdarzone ambiwalencją: jest częścią wzrastania, rodzenia i zarazem rozpadu, umierania, częścią wspólną człowiekowi i naturze. Chrześcijaństwo tłumaczy tę ambiwalencję „grzechem pierworodnym”, zepsuciem natury pierwotnej, która stała się natura corrupta¹⁰ (nb. zło natury próbował Schopenhauer tłumaczyć przez odwołanie się do chrześcijańskiej opowieści o upadku). Materia naznaczona piętnem śmierci jest więc ową ludzką sceną dramatu. Tę dwuznaczność bytu przekracza tylko „ja”, które żyje w micie eksplikującym skażenie natury, zawierającym w sobie zapowiedź przewyciężenia tej skazy. Może to być „ja”, które kieruje się ku miejscom teofanii, sacrum, miejscom objawienia Transcendentu. Według Eliadego cały byt to potencjalne pole, miejsce teofanii: „Jedną z pierwszych teofanii ziemi jako takiej, a zwłaszcza jako warstwy tellurycznej i przepaści chthonicznej było jej „macierzyństwo”, jej niewyczerpana zdolność rodzenia.”¹¹ Oczywiście, wywody Eliadego odnoszą się bezpośrednio do umysłowości pierwotnej dzikiego homo religiosus. Zawsze jednak tkwi w nich odniesienie do nowożytnego zawikłania, odrzucenia stanu naturalnej harmonii. Dzieje się tak już choćby dlatego, że autor „Traktatu o historii religii” jest człowiekiem uwikłanym w dylematy nowożytności.¹² Również Miciński żyje w czasie, gdy pierwotna ambiwalencja bytu nie może być już przewyciężona przez mit, przez eschatologiczne wyobrażenia chrześcijaństwa, przez wizje metahistorii. Nie jest to świat otwarty na mistyczną spekulację Eckharta, Taulera, Suzo, Böhmeo. Panteistyczny quasimistyctw Spinozy jawi się jako doktryna apologetyzująca materię-pozór. To, co dostępne zmysłowo, uchwytnie jako ziemia, materia, byt zjawia się przed oczami modernisty jako sfera uśmiercającego pozoru. Na przeciwnym biegunie leżą wizje Eliadego: „O ile religijna, magiczna i mi-

tyczna waloryzacja wód implikowała w sobie pojęcie kiełkowania uchwyt-nych zarodków i regeneracji, o tyle pierwotna intuicja ziemi tworzy całość i stanowi jakąś wielką jedność¹³ (podkreślenie moje). U autora „W mroku gwiazd” to wszystkie elementy bytu stworzyły niegdyś wielką scenę horroru, antykosmos, w który wtrącono jaźń. Schopenhauerowska natura devorans i natura devorata (natura pożerająca i pożerana) plastycznie ujmuje tę nieobecność mitu, który pozwalałby mówić o bycie w kategoriach naddanego celu, czy nawet jakiejś felix culpa, winy-upadku, który w końcu wiedzie do zbawienia. Dla Tadeusza Micińskiego symbolizm ziemi jest sposobem ekspresji przeżycia zanurzenia w bycie bez celu, przeżycia wydziedziczenia z sensu, który kiedyś niósł mit (nowy mit to już mit degeneracji). Wyobraźnia Micińskiego mówi o tym, co zdawać by się mogło najbardziej konkretne, fenomenalnie dane, namacalne. W istocie mówienie obrazami materii jest mówieniem obrazami niebytu. Pod stopami poety jest pustka, nad głową poety „mrok gwiazd” – wewnątrz to zinterioryzowana nicość kosmosu. Ponieważ jednak materia zachowuje formę, przeto wizje form będą wizjami dynamicznego pozoru. Ziemia (i symbolika elementów bytu) jest zawsze ambiwalentna. Czy Micińskiemu udało się pozba-wić byt całej pierwotności pozytywnych znaczeń, które niesie?

SKAŁA. Skalista materia to ciężenie, opór stawiany zmysłom, to kształt – forma. Dotykać skały = czuć opór. Skała jest martwa, swą martwością współuczestniczy w całości bytu. Jest dynamizmem tylko jako siła ciężąca. Jest ona czystą uległością, bez-wolą, spoczynkiem. Zawsze jej ruch oznacza tylko ruch w dół. Ale staje się też skała budulcem świata, tym, co w kosmicznej przestrzeni bywa żywiołem estetycznej kontemplacji. Skała bywa piękna, bywa tłem dla życia. Może być miejscem objawienia. Materia skały nie daje życia – służy temu, który zamieszkuje świat. Wyobraźnia Micińskiego odziera obraz skały z całej jej pozytywności – nie objawia, nie zachwyca, nie jest budulcem. Skała cięży: „(wieczność) wisi nad moją głową jak potworna skała”, „Kopuła skał przeznaczenia”. W porównaniach i metaforach poety abstrakcje są negatywnie waloryzowane przez cechy materii skały. Ona cięży, poraża śmiercią i bezruchem: „martwica głazu objęła mnie”, „oblicze moje owinęło się maską kamienia”, „jestem współskamieniały wąż na tronie m y m”. Nawet kosmogoniczna katastrofa, która wyгнаła podmiot z Pełni,

została przełożona na język ciężenia: „nosiły mię skrzydła cherubinów i uroniły jako głaz nazbyt ogromny”. – Tak, jak gdyby w transcendentnej przestrzeni Pleromy obowiązywało prawo ciężenia! Fenomenologia Gastona Bachelarda wydobywa przecież z materii skały jeszcze inny sens: „Słowem twardy świat wyraża swą wrogość i w odpowiedzi od razu zaczynamy snuć marzenia o woli.”¹⁴ I podmiot lucyferyczny wysnuwa z tego oporu materii bunt. Twardość skały zostaje w charakterystyczny dla poety sposób przemieszana z abstrakcją: „roztrąca się na głazach (...) wodospad grzechu”. W świecie Micińskiego grzech-abstrakcja zostaje „ubytowiony”, ucieleśniony – płynie ukształtowany w nurt, by opaść z całą destrukcyjną mocą ciężenia na to, co jest pierwotnym źródłem oporu, twardości, na głazy. Ruch ciężenia wyklucza pierwotny wertykalizm: grzech-nurt i skała kierują się tylko ku temu co niżej, co niższe. A niżej są tylko krainy śmierci. Skała to bezruch, ruch w dół, czyli to, co wyraża w poemacie czasownik „niżyć”. Świat Micińskiego to jak gdyby odwrócony świat romantycznej harmonii, którą Novalis wyraził słowami:

„Czyż cała natura – równie dobrze jak twarz i gesty, tętno i kolory – nie wyraża stanu każdej z tych wielkich, wspaniałych istot, które nazywamy ludźmi? Czyż skała nie stanie się czymś, do czego będę mógł mówić „ty”?¹⁵

ŚCIANA, BRAMA, DROGA. Część Alfa wprowadza w świat podmiotu za pomocą symboliki ściany, bramy i drogi. W jaki sposób wiążą się one z materią? Ta pierwsza brama z Alfą jest „bramą z granitów” – czymś obciążonym skalistością. To odwrócenie nowotestamentowej bramy – Chrystusa z Ewangelii św. Jana: „Zaprawdę, zaprawdę powiadam wam, jestem bramą owiec. Wszyscy, którzy przyszli przede mną, są złodziejami i zbójcami; toteż owce ich nie słuchały. Jam jest bramą. Kto wejdzie przez mnie, będzie zbawiony.”¹⁶ Przez tę pierwszą, granitową bramę nie wiedzie droga ku zaświatom. Prawdziwie eschatologiczny sens niesie za to brama, która pojawia się w rozdziale IV. Ona jest właśnie bramą z Nowego Testamentu:

„Uchylił wąską bramę – i nie szedł szeroką bramą i drogą szeroką, które wiodły, jak myślał, do zatracenia (...). I brama Jego była wąska i droga była wąska, która wiodła, jak On myślał, do życia: i niewiele jest tych, którzy ją znajdują.”

Bramą „ja”-lucyferycznego jest świat – ziemia – materia. Droga wiodąca przez tę bramę zapowiada błędzenie. Bramą wierzącego jest sam Chrystus-Emanuel, przez Jego życie wiedzie droga zbawienia. Za bramą, przez którą

wchodzi „ja”-lucyferyczne, jest „ściana otchłani”. Oczywisty, negatywny sens ściany leży w jej ograniczającym działaniu. Ściana zagradza drogę ku temu, co jest nie-światem (w pozytywnym znaczeniu). Kosmos wyobraźni Micińskiego to nie kończące się przestrzenie materii. W każdym punkcie jest kosmosem zamkniętym właśnie przez materię: „mroźny dech wieje od kamiennej ściany”. Prawdziwa postać ściany to ściana – otchłań – kamień. To nicość – otchłań – materia. W ten sposób absolutna nieskończoność objawia swą nieskończoną ograniczoność. Egzystencjalny sens tego zamknięcia, kamiennej, rzecz można, siły lęku, eksponują słowa C.G. Junga:

„Ale kiedy jesteśmy sami, jest noc i tak ciemno i cicho, że nie spostrzegamy niczego oprócz naszych myśli, które dodają i odejmują lata naszego życia; tylko długi szereg owych niemiłych faktów, które bezlitośnie pokazują, jak daleko zaszły wskazówki zegara; tylko powolne i niepowstrzymane zbliżanie się owej czarnej ściany, która ostatecznie pochłonie wszystko, co kochamy, czego pragniemy, co posiadamy, czego się spodziewamy i do czego dążymy, wtedy wszystkie mądrości życiowe kryją się w nie dającej się znaleźć kryjówce, a lęk spada na leżącego bezsennie, niby gniotące przykrycie.”¹⁷

Zadziwiające, jak Junga przeżycie nicości przypomina „ścianę otchłani” Micińskiego, czy też chłód, samotność myśli u Wiktora Hugo.

Ciemność, przyniatająca, wywiedziona z materii moc pustki i czas-
-Chronos – te nieublagane symptomy końca, śmierci – każą jednak obrócić twarz podmiotu ku temu, co jest zaprzeczeniem nicości, ku prawdziwej bramie i prawdziwej drodze, które przewyciężą, oddalą koszarne doznanie pustki-ściany.

PUSTYNIA, PIASEK. Skały podlegają erozji. Uśmiercona forma skały to forma piasku¹⁸ – w ten sposób to, co martwe, rodzi martwe. Powstaje pustynia. Kuszenie dokona się na pustyni – tej „najokropniejszej z pustyni”. Destrukcja skały nadaje nowej formie swoistą płynność. „Ja”-lucyferyczne mówi: „Skręciłem piasek na pustyni w trąbę powietrzną”. Lecz znaczenie pozostaje to samo – piasek to nie-życie. Dlatego w pierwszych słowach „Niedokonanego” słyszymy: „słowa moje rozsypuję jako piasek morski”. Znow ten sam sposób odwartościowania tego, co jest abstrakcyjnym sensem, przez negatywność, którą niesie materia. Byt piasku to byt bez formy, bezkształt. Coś, co przybiera „formę bezkształtu”, z góry skazane jest na powrót ku nieokreśloności, zmienności miliardów

piaskowych drobin. Budowanie, zamieszkiwanie to w poemacie nie Eliadowskie „powtórzenie kosmogonii”¹⁹, lecz stworzenie pozoru. Ludzie egzystują (w oczach podmiotu lucyferycznego), „z piasku budując swe świątynie dla Doli i Niedoli”. Żyją w świecie bez oznak trwałości. Piasek wiedzie myśl ku pustyni. Świat zewnętrzny to piaskowa ułuda, jak gdyby protopustynia, coś, co musi się upustynnić. To permanentny brak życia. Dlatego podmiot może wyznać: „błądzą wśród pustyń lodowych”. Również obrazy wnętrza podmiotu błędzącego musi wypełnić pustynia. Lecz za tą sferą negatywnych znaczeń otwiera się sfera inna: pustynia jest krańcem, miejscem ostatecznym; być na pustyni, znaczy tyle, co być w sytuacji ostatecznej, wymagającej zdania sobie sprawy z twogi.²⁰ Jest ona rzeczywistym dramatem, alegorią braku. Modernista Miciński okazuje się człowiekiem pustyni wewnętrznej, krańcowego wyjałowienia, ogołocenia z obietnicy eschatologicznej. Myśl jest sprawcą tej pustyni. Nieoczekiwanie da się odkryć mistyczny aspekt tego wyjałowienia, gdy „ja” ogołoczone z form zewnętrznych, rozjątrzone niszczycielskim królowaniem myśli, odkrywa „pustynię duszy”, na której przebywa „jestestwo boskie”. W ten sposób odżywa w poemacie Micińskiego dogmat o „jaźni”, która skrywa boski promień. Promień, którego nie może dowieść myśl. Może go wyzwolić psychomachia – kuszenie – monolog, owe katharsis wyswabdzające iskrę bożą. W ten sposób pustynia przygotowuje wyzwolenie ze świata obramowanego klaustrofobiczną niemożnością materii – ściany – otchłani.

GÓRA. Góra jest blisko nieba, na górze rozmawia się z Bogiem, na górze Bóg umarł. Góra wdziera się w niebo, przecząc ciężeniu. Z góry rozpościera się widok na to, co poniżej, widok świata, w którym można oddać się pokusie budowania immanentnego sensu. Tak czyni ewangeliczny diabeł: „Potem przeniósł go diabeł na górę bardzo wysoką. Tam ukazał mu wszystkie królestwa świata i ich wspaniałości (...)” (Mt 4–8,9). Lecz wyobraźnia Micińskiego czerpie z negatywnej mocy gór: „głos mój podobien trzęsieniu gór”. Podmiot autocharakteryzuje się słowami, które bezczeszcza arkadyjskosakralne ich wyobrażenie. Są one sferą kataklizmów: „huk walących się Himalajów”. Miciński operuje konkretem: Pamir, skały Hindukuszu, Kuen-Lunia. Jak zwykle chodzi o masę, którą ciężenie przywiedzie do upadku. Zresztą poeta niejako bezpośrednio wyłożył reguły swej wyobraźni, gdy wspominał o górach „o kształtach i masach niedostępnych dla wyobraźni”, czy „będących buntem przeciwko (...) prawu (...)”. Góra to właśnie kształt i masa,

wcielona materia, forma monumentalna, coś na miarę kosmicznej wyobraźni. „Jestem zamknięty w górach, które się schodzą i rozchodzą, i w zejściu swym miażdżą w pół drogi przelatującego orła”. – Oto góra, która miast wznosić, zagradza drogę ku niebu. W ten sposób poeta wyzwala negatywną stronę symbolu, uwalniając górę od banalności eschatologicznych skojarzeń. A te nieodwołalnie powrócą, gdy zbliżyć się będzie moment kuszenia. I wtedy „ja”-lucyferyczne zdradzi: „Aż wstąpiłem na wierzchołek Góry świata. Widma napełniają tę najokropniejszą z pustyni (...)”.

Świat jest pustynią, pustynną górą, z której podmiot lucyferyczny podać się może widokom – kontemplacji wizji świata, który zbudować można bez Emanuela.

ŻYWIOŁ POWIETRZNY. Pisząc o przeżyciu nicości użyliśmy wyrażenia „założony w bycie”. Istotnie, dla „ja”-wydziedziczonego świat to ocean bytu-nicości, który zalewa je i w końcu pochłania. Wewnętrzny dynamizm, instynkt istnienia tego bytu to woła. W tym oceanie wszystko jest wszystkim; w tym sensie, że wszystko jest równie złowrogie. Także powietrze jest niszczycielskim żywiołem, jeszcze jednym rekwizytem wyobraźni malującej obrazy nicości: „gradowe tucze”, „krwawe huragany”, „deszcz błyskawic”, „nawałnice rozszalałego powietrza biczowane świstem cyklonów”. To, co jest substancją powietrza, jest zarazem narzędziem destrukcji. I znów dreszcze natury objawiają się w przestrzeni wnętrza podmiotu lucyferycznego: „marzenie to skrapla się w chmury niewypłakane”. Ponieważ ujawnia się tu wyobraźnia kosmiczna, żywioły powietrza obrazują także „wichry międzyastralne”. Tym, co ewokuje ograniczoność, otchłanność, atmosferę śmierci materii kosmicznej i powietrznej, jest lodowe zimno: „mroźny wicher”. Szaleństwo oceanicznego bytu ujawnia się najokrutniej wtedy, gdy w słowach styka się żywioł wodny i powietrzny: „morskie świsty”, „morskie nawałnice”, „świst cyklonów”. Powietrzna przestrzeń to dla wyobraźni Micińskiego obszar frenetycznych zmagania lotnej materii. Nie ma tu nic z tego rajskiego doświadczenia, o którym wspomina autor „Wyobraźni poetyckiej”: „Gdy tylko w ludzkim sercu jakieś uczucie wznosi się, wyobraźnia przywołuje niebo i ptaka.”²¹ Orzeł Micińskiego zostaje zmiażdżony przez góry a podmiot lucyferyczny zna tylko lot w dół: „Nigdy lot w sfery górne – ciężar nadmierny niż w głąb, do wspinań haczą się szpony”. Zawierowania materii w oceanicznym bycie, ciężar upadku wykluczającego lot ku niebu – oto sceneria, w jakiej „ja”-lucyferyczne musi wyznać swą niemoc. Po-

wietrze w wyobraźni Micińskiego przygniata jak ściana, niepokoi ruchem powietrznej nicości.

ROZPADLINY – JASKINIE – PRZEPAŚCI. W materii znajduje wyobraźnia jeszcze jeden element, formę, by wyrazić przeżycie otchłani. Daje się ona formować w kształty, które ewokują lęk: w rozpadliny, jaskinie, przepaści, jamy, wąwozy. To nieomal synonimy otchłani. Wyobraźnia poety żyje zmiennością form – od góry, poprzez pustynię, aż ku „niezglębionym wąwozom”. W poemacie obrazów tych przestrzeni zamkniętych, osaczonych przez materię jest niezmiernie dużo: „jama Tytana”, „jaskinia prabytu”, „rozpadliny świata”, „groty podwodne oceanu”, „groźne i nieprzystępne przepaście”. Zgodnie z zasadą, że to, co na zewnątrz, jest sposobem mówienia o tym, co wewnątrz podmiotu, przeczytać można: „morze wspieniło się (...) w jaskiniach mego smutku”. W rozdziale Theta znajdujemy także takie obrazy: „Olbrzymowie tu mieszkali w sklepionych jaskiniach”, „I olbrzymy Giborim (...) kryli się w przepaście”. Jaki jest sens tego osobliwego uformowania bytu, odkryć można, gdy skonstatuje się nieobecność w wyobraźniach poety symboliki światła. Ujawnia się tu absolutnie mroczny świat. Jaskinia to przestrzeń spotęgowanego mroku, przestrzeń tak objęta przez materię, by nie przedarło się do niej światło. Są to miejsca szczególnej otchłanności bytu. Zamieszkiwać w przepaści bądź jaskini znaczy tyle, co wkraczać w samo centrum ciemności. Oznacza to także całkowite błędzenie. W Platonijskiej jaskini pojawia się światło.²² W jaskiniach Micińskiego nie pojawia się nic takiego, co dałoby kształtom możliwość istnienia. Są to w dużym stopniu jaskinie werbalne, ewokacje tajemnicy, która, jak tajemnica świata, wyłania się z otchłani i prowokuje. Nietzscheańska nieomal „jaskinia prabytu” pozwala wreszcie rozciągnąć sens niesiony przez wyobrażenie jaskini na cały kosmos. Koło się zamyka: jaskinia – otchłani = świat.²³

LAWA, WULKAN. By znaleźć w naturze coś, co adekwatnie oddawałoby cierpienia „ja”-lucyferycznego, sięgnąć trzeba po wulkan.²⁴ Jest on nie dającą się ujarzmić energią, która dobywa się samoistnie z wnętrza. Obraz wulkanu to obraz wolnego żywiołu, który człowiek może tylko kontemplerować. Bez wulkanów dynamizm wnętrza i siła tragizmu pozostałyby nie wy-

rażone: „wulkany zapalały się we mnie i gasły”. Ogień łączy wulkan z piekłem. To symboliczny pośrednik między obrazem płonącej góry a światem metafizycznego horroru, w którym cierpi podmiot. Obrazy przerażającej erupcji wulkanów ustępują (frekwencyjnie) u poety obrazom wulkanów wygasłych: „kratery lawy”, „wystygłe zielsko law”. Lawa to odrażający obraz niszycielskiej materii. Spójrzmy na obraz spadającego księżyca, który wywoła ziemską katastrofę, z części ósmej – Theta: „lawy rozrywały w nim skorupę i wybuchały, czyniąc go ni-by obliczem kata spotworniałym od grozy”. I znów obsesyjne nawracanie tych samych obrazów: spadanie, ciężenie, materia, katastrofa, groza. Podmiot lucyferyczny wyznaje: (jestem) „milczeniem nad wulkanami, które płoną w ciemnościach”. Poetyka paradoksu, wyzwolona z obrazów wulkanicznej potęgi, pozwala rozbłysnąć wizjom, których nie ma: milczeniu nad szaleństwem żywiołu, który „płonie w ciemnościach”. Z oksymoronicznego zestawienia słów, które się wykluczają, wyłania się czysta sprzeczność, grzyt, ujawniający całą absurdalność lucyferycznej egzystencji.

MATERIA KOSMICZNA „Wiekuista cisza tych nieskończonych przestrzeni przeraża mnie”.²⁵ – Słowa Pascala zwięzłe ujmują, czym jest doznanie kosmosu. Brzmi to tak, jak w wyrażeniu Micińskiego z listu do Miriama: „Tu mam żar błękitny od słońca, lecz noce pełne mroku”. Owo „lecz” mówi wiele o poecie, o jego wrażliwości na ciemność. To uczucie kosmicznej trwogi znalazło odbicie w tytule: „W mroku gwiazd”. Zdaniem Jana Prokopa:

„Już tytuł zbioru poezji Micińskiego jest znamienym zrewaloryzowaniem stereotypu: Kant widział w niebie gwiazdzistym nad sobą symbol pewności, gwiazda Betlejemka wieściła Narodzenie Zbawiciela; dla Micińskiego źródło wiedzy, drogowskaz, gwiazda przewodniczka łodzi – staje się źródłem niewiedzy – mroku. Wszystkie drogowskazy, którymi kierowano się dotąd, upadają.”²⁶

Gwiazdy są atomami wyobraźni poety – w „Niedokonanym” pojawiają się niemal w każdej części. Kosmos mówi do poety. Jego wiedza, wiedza, jaką z niego wysnuwa, jest raczej gnostyckim objawieniem niewiary w światło, dobiegające z góry, z gwiazd. Prawa kosmosu są fatalizmem: „tlejące gwiazdy w obłądnych wirach”, „ambona umarłej przed wiecznością gwiazdy”, „odłupałem maczugę z zamarzłych sopłami gwiazd”, „patrzac na zadumane gwiazdy, krążące w podworcach swego więzienia”.

Gwiazdy Micińskiego to zimna, wypalona, spętana materia, kosmiczna pustka. Jest w tym obrazie kosmosu jakiś rzeczywiście gnostycki pierwiastek. Porównajmy wizje Micińskiego z tym, co o gnostykach i gwiazdach mówi Gilles Quispel:

„Immortales animas esse nec fatorum abnoxias legibus (Dusze są nieśmiertelne i nie podlegają prawom przeznaczenia). W tych słowach zawarto – wychodząc ze świadomości wolności ludzkiej – protest przeciwko astralnemu determinizmowi. Jest coś nieskończenie ludzkiego w tym przeraźliwym krzyku przeciwko prawom kosmosu, krzyku, który później konsekwentnie przekształca się w bunt przeciw zasadom etycznym, gdyż prawo kosmiczne na równi z moralnym uśmiercają człowieka. Ta rewolucyjność, ta walka przeciwko kosmicznemu i moralnemu prawu przewija się jak srebrna nić przez całą gnozę.”²⁷

Zwróćmy uwagę, że ten bunt gnostycki jest antytezą średniowiecznej harmonii sfer, zaprzeczeniem Paracelsusa nauki o mikrokosmosie²⁸, którą „ja”-lucyferyczne wprost nazywa w „Niedokonanym” swoim własnym wymysłem. Żeby bunt był absolutny, musi zawłaszczyć sobie kosmos, choćby jako argument przeciw Bogu. Przestrzeń kosmiczna, choć jest źródłem owego Pascalowskiego przerażenia, tak naprawdę pozostaje u Micińskiego tylko zmonumentalizowanym aspektem tej samej rzeczywistości, z której zbudowane są: brama, piasek, powietrze, lava. Również ona na przemian pozostaje już to czystą martwością, już to rozpaloną substancją: „rozpalone meteory zionęły tu ogniem”. Kosmos przygniata ludzkość jak ściana, kosmos przeczy przez swą nieobjętość wszelkiej celowości. Dlatego podmiot lucyferyczny może porównać ludzkość do „leżącego kału na Drodze Mlecznej”. Gwiazdy rodzą się i umierają. Ich byt naśladują ludzie. Także Chrystusa mógł Miciński porównać do gwiazd: „W ponurym tumie tlił się duch gwiazdy, która umarła za świat”. Wszak gnostycy znali również wyobrażenie Chrystusa jako „gwiazdy Pleromy” (Quispel).²⁹ U Micińskiego ten kolejny zaszyfrowany obraz Emanuela jest obrazem deprecjującym soteriologiczne posłannictwo Syna Bożego. To posłannictwo zaprzepaszczone, wygasające. Ten mroczny kosmos „Niedokonanego” stał się w „Xiędzu Fauście” „Kościołem” – jedyną prawdziwą przestrzenią człowieka. Ta rewaloryzacja potwierdza tylko jedność myślenia wielkościami kosmosu, który w powieści „Mené–Mené–Thakel–Upharisim!” znów stał się ciemną otchłanią. Mieczysław Jastrun nazwał Micińskiego „poetą gwiazd i rewolucji”.³⁰ W „Niedokonanym” gwiazdy służą rewolucji ducha,

unicestwieniu podmiotu lucyferycznego: „i upadło siedem meteorów i błękitnym wężem wyrzeźbiło na mrokach imię Emanuel”.

KAMIEŃ WĘGIELNE NOWEGO JERUZALEM.

Świat wyobraźni jest światem skończonym, takim, w którym rozmaite elementy przenikają się. Martwa materia gwiazd, ich złowieszczy blask łączy się, przeistacza w blask ognia. Pomiędzy gwiazdą i ogniem są kamienie szlachetne. Każdy, kto czytał poezję Micińskiego, wynieść powinien z tej lektury przekonanie, że autor musi być niezłe obeznany z mineralogią. Rubiny, opale, szafiry, jaspis, rozświetlają strofy wierszy z wielką regularnością. Dlaczego? Przywołajmy słowa Bachelarda:

„Gdy blask kamienia nie jest tak łagodny, gdy kamień miota blaski, mamy do czynienia nie z udziałem nieba, lecz z udziałem gwiazd. Związek jest tak silny, że przy niektórych marzeniach niepodobna podziwiać diamentu, by od razu nie pomyśleć o nocy. W płaszczyźnie marzeń połyskliwość jest związana z mrokiem.”³¹

Czyż nie odkrywamy tu zasady wyjaśniającej tę połyskliwą ingrediencję w mrocznym kosmosie Micińskiego...? Mrok nie może być absolutny; w kosmicznym „nic” jaźń przyobleka się w barwę kamienia: „z kielicha rubinowego piję jestestwo moje”. Jestestwo – jaźń = rubin. Rubin to czerwień, czerwień to ogień. Podobne nasilenie koloru odnajdujemy w obrazie: „Na dno czary z onyksu padają krople krwi”. Krew, jej intensywność kolorystyczna, tworzy z kamieniami żywy kontrast: „piorunami piszę na zakrwawionej bryle agatu słowa niezwykniętej prawdy”. Nicość świata, jego mrok można bowiem postrzec tylko ze względu na „rubinowe”, oświetlające promienie jaźni. W ten sposób wkraczamy w sferę prawdziwych znaczeń, jakie niosą kamienie. We wszystkich przytoczonych fragmentach poematu kamienie pojawiają się w kontekście bezgranicznego determinizmu, który skazał podmiot lucyferyczny na „wieczność męki”. Blask kamieni jest blaskiem przeznaczenia, blaskiem fatalnym. Słowami Bachelarda: „Drogi kamień obrobiony we właściwym czasie przez znakomitego szlifierza jest więc naprawdę kamieniem astrologicznym (...).”³² Fatalizm „ja”-lucyferycznego, połyskujący z części zalanych krwią kamieni (frenezja), musi znaleźć rozwiązanie. Apokaliptycznemu rozdzieleniu potępionych i zbawionych odpowiada w przestrzeni psychomachii unicestwienie ego lucyferycznego i uwiarygodnienie „ja”-Emanuela. Ta Nowa Apokalipsa rządzi się jednak odmiennymi prawami niż Apokalipsa św. Jana.

Fatalizm kamieni prowadzi do oczyszczającego: „rozpadłem się...” W Janowej Apokalipsie blask kamieni to niebiańska ornamentyka Nowego Jeruzalem: „Mur miasta zbudowany był z jaspisu, a miasto same było ze szczerzego złota, czystego jak szkło. Kamienie węgielne muru miejskiego zdobione są szlachetnymi kamieniami wszelkiego rodzaju.” I dalej następuje wyliczenie dwunastu apokaliptycznych kamieni. Eschatologiczny, czy raczej już posteschatologiczny blask chwały Nowego Jeruzalem, który emanują kamienie, zastępuje u Micińskiego lucyferyczne światło „złej” jaźni, nieuchronnie skazanej na samozatrącenie. Materia kamieni jest materią duszy, tak jak lód jest materią symboliczną rozumu. Nieubłagany fatalizm kamieni „ja”-lucyferycznego, przez przywiedzenie tego „ja” ku samozniszczeniu, otwiera „ja”-Emanuela w człowieku na światło transcendentnego Jeruzalem, które zjawia się w ostatnich słowach poematu.

Dodajmy jeszcze, że to szczególne upodobanie do blasku szlachetnych kamieni dziedziczy Miciński po Juliuszu Słowackim, którego „Króla-Ducha” autor „Niedokonanego” przeczytał także z punktu widzenia jego symbolicznej struktury.

ŚWIATŁO I MROK

Kamienie apokaliptyczne przeprowadzają nas ze świata materii w świat koloru i światła. Właśnie światło, jak można się domyślać, stanowi o specyfice obrazów Micińskiego. Specyfika owa to raczej nieobecność światła.

Archaiczne wyobrażenia boskości biorą być może swój początek z obrazów słońca. Bóg Dionizego Areopagity jest właśnie takim jednorodnym bytem solarnym. Teologia prawosławna posługuje się nawet nauką o „boskich energiach”³³, które Bóg „promieniuje”. Również mistycyzm określa często ekstazę jako zetknięcie z nadstworzonym światłem Boga. Słońce tożsame jest z życiem, światło ze zmysłowym pięknem.³⁴ To, co nie jest oświetlone, nie jest też po prostu rzeczywiste. Natura bez światła to labirynt, w którym królują upiory. Jak w wizjach Micińskiego. Noc prowadzi do ogołocenia zmysłów. „Ja”-lucyferyczne pogrążone w mroku doświadcza siebie ze zdwojoną mocą. Noc rodzi pustynię wewnętrzną, na której rozegra się kuszenie. Dlatego obrazy bytu zewnętrznego i wnętrza podmiotu są tak przerażająco ciemne, mroczne. Więcej jeszcze: wewnętrzna pustynia

podmiotu domaga się światła epifanii. Dla rozumu, dla ego lucyferycznego jest to światło wrogie. Światło epifanii może się „dokonać” dopiero po rozpadzie „ja”-mrocznego, „ja”-nocnego.

CIEMNOŚCI. Podmiot lucyferyczny tkwi w mroku, jest samą ciemnością, która brnie w ciemność: „ciemne Jutrznie jestestwa mego błądzą wśród ciemnej nocy”, „ani dnia ani zmierzchu, ani rozświtu, ani przebudzenia – jedno od bezkresu w bezkres – mrok”. Monotonia mroku obezwładnia nie tylko podmiot poematu – także czytelnik przyjmuje to nasilenie nocy z niedowierzaniem. Jest to świat bez światła (jak gdyby świat = światło), zatem nie-swiat, nie-rzeczywistość, nie-realność. To tak, jakby świat obrazów Micińskiego był czystym złem, nie-bytem, nieobecnością dobra. I tak jest w istocie. Tam, gdzie nie ma światła, tam nie ma wartości. Byt bez wartości, to byt bez dobra, ergo niebyt. Jeszcze raz ujawnia się Micińskiego sposób „myślenia chrześcijaństwem”. Ma ono oczywiście także ekwiwalent „światłno-historiozoficzny”: „wśród nocy czasów jestem...” Dla „ja”-lucyferycznego istnienie przysługuje nawet pozorowi światła, złudzie: „tworzę posągi światel i jednym uderzeniem strącam je...” Jak wielokrotnie podkreślamy, podmiot lucyferyczny jest tożsamy ze świadomością, także ze światem. Nie istnieje bariera między „ja” i nie-„ja”, „ja” i światem. Dlaczego? Bo nie ma świata, nie ma rysów, konturów natury, jest tylko ego wydziedziczone, „ja” po śmierci Boga. Przeto obraz poniższy należy rozumieć dosłownie: „w katedrze Boga umarłego wre walka widm, cisną się w mroku i tratują.” W wizji tej nie ma dosłownie nic zmysłowego. Mrok wsysa w siebie cały byt, prócz bytu jaźni lucyferycznej („katedra Boga umarłego”) istnieje tylko byt dźwięków („wre walka widm”), ale to również byt widmowy, przemijający. Materia pozbawiona światła jest właśnie uniwersalnym budulecem świata – absurdu, którego obrazy próbują ukazać swój najgłębszy kształt, najwyraźniejszą formę, czyli... bezkształt, niebyt, nic.

SYMBOLIKA SOLARNA. Wiemy już, że tak czytelny symbol sacrum jak słońce nie mógł pojawić się w poemacie w czystej postaci. Nic bardziej nie sprzeciwia się słońcu niż otchłań. Zrównać słońce z otchłanią, to pozbawić

je jego energii, promieni, świetlistości. Wypalone sacrum to u Micińskiego apokaliptyczne „czarne słońce”. Poeta odwraca więc w swoich wizjach tradycyjne, banalne niemal, sposoby rozumienia symbolu. Jego rewaloryzacja jest równie radykalna jak obraz kreowanego świata – jasność słoneczna zamienia się w antysakralną ciemność, czern. Czern jest znakiem piekielnej czeluści, w której już za życia przebywa podmiot, jest signum buntu i potępienia, odwrócenia biegunów wartości: „oczy moje wypaliły się w czarne słońca potępionej mądrości”. Czern to śmierć, zło i niebyt, wszystko to, co jest udziałem świata po śmierci Absolutu: „tysięczne labirynty pałacu umarłego słońca”, „w zielonawym połysku umarłego słońca idzie Miłość do mnie”. Raz jeden pojawia się w poemacie obraz słońca, przywołujący na myśl słońce-symbol sacrum: „rozmnajając się jak krzemionki w wodzie mórz polarnych pod promieniami słońca”. Analogia ludzie–krzemionki czyni obecność symbolu solarnego podejrzaną. To nie słońce-Bóg, ale słońce pogańskie, słońce dzikiej, mrocznej natury. Takimi obrazami słonecznego światła kusić będzie podmiot lucyferyczny Emanuelowe „ja”.

Czy jednak udało się Micińskiemu pozbawić światło całej swej pozytywnej mocy? Przeciwnie, całe to, powiedzmy, wygaszenie słońc służy tylko wyeksponowaniu przez kontrast prawdziwej epifanii. Epifania musi być epifanią świetlną: „magnetyczne oczy wświecają się w hieroglif mego serca, aby je odczytać i oskarżyć”, „i złowroga jasność otacza mię jak fosforescencja lodu antarktycznego wśród nocy”. Tak oto pojawia się prawdziwe światło, lux mundi, światłość świata, Emanuel. I oczywiście dopiero wtedy „zobaczyć” można mrok, bo w absolutnym mroku „ja”-lucyferycznego... nie ma nawet mroku. Są słowa mroczne, ale nie ma świata. To znaczy, że nie ma też wizji, lub inaczej: jest wizja antyświata, wizja otchłani. Jest sprzeczność.

SYMBOLIKA LUNARNA. Paradoksalnie prawdziwym słońcem podmiotu lucyferycznego jest księżyc. Jego diaboliczne funkcje, wcale nie jedyne w pierwotnej symbolice, wykorzystał poeta z całą siłą. Jest on w „Niedokonanym” rekwizytem funeralnym, przeciwieństwem słońca, zwiastunem śmierci. Posłużmy się raz jeszcze Eliadowską fenomenologią wyobraźni religijnej: „Księżyc waloryzuje religijnie kosmiczne stawanie się i godzi człowieka ze śmiercią (...). Hierofanie związane ze słońcem wyrażają religijne walory samoistności i siły, władztwa i rozumu.”³⁵ Księżyc i słońce

to para odwiecznych antagonistów. Tam, gdzie nie świeci słońce, tam rzuca rzuca swój śmiertelny blask księżyc: „I coraz strasz' wiej w mogilnym blasku księżycyca piętrzą się czarne bazalty, okryte hełmami srebrnych lodowców – wody głębin niezmierzone, zaczarowane Boleścią jakiej nie ma imienia.” Ten obraz poetycki zdradza przecież archetypiczność pewnych wyobrażeń, jakimi posługiwał się Miciński. Związek księżycyca i wód śmierci, wód stojących, jest tu oddany modelowo. Mogilny blask – wody głębin – Boleść – to archetypiczny ciąg skojarzeń, które ewokuje symbolika lunarna. Księżyc okazuje się gwiazdą śmierci, posłańcem nicości. W dziele poety nie pełni on żadnej pozytywnej funkcji. Zwiastuje nicność, ale nie godzi z nią. Prócz tej archetypicznej funkcji, księżyc musi być też nośnikiem podstawowego posłania, przekonania podmiotu: materia to nicność. Dlatego pejzaż księżycyca jest obrazem takim samym jak wszystkie inne: „Aż w posępnym grobowcu luno stanąłem, patrząc na zadumane gwiazdy (...)”. Luna jest symbolem jaźni lucyferycznej, biegunem pierwotnej opozycji, coincidentia oppositorum, która powinna być przewyżczona. W księżycu ujawnia się dwoistość, absolutna sprzeczność, która owocuje horrorem cierpienia. (Eliade: „Ogólnie rzecz biorąc – większość idei związanych z cyklem, dualizmem, polarnością, przeciwieństwem, konfliktem, ale także godzeniem przeciwieństw, coincidentia oppositorum, odkryto lub sprecyzowano dzięki symbolice lunarnej”).³⁶ Czyż „Niedokonany” nie przynosi przewyżczenia tego rozdarcia, symbolicznie zakodowanego w przeciwieństwach słońca i księżycyca, „ja”-lucyferycznego i „ja”-Emanuela...?

Przypatrzmy się jeszcze takiemu obrazowi: „Wszelkie ziele duszy mojej obumarło, księżyc ustał w biegu, morze wód moich zastygło w braku lunacji”. Tak ujął Miciński antydynamiczny, statyczny aspekt księżycyca. Pomiedzy podmiotem a zmianą księżycowego cyklu zachodzi ścisła korespondencja, tożsamość nawet. Przy okazji odkrywamy jeden z powodów, dla których twórczość autora „Nietoty” pozostać musi zamknięta dla szerokiego kręgu czytelników. Symbolika lunarna, jej pierwotny sens, pozostają otwarte dla małego kręgu wtajemniczonych. Czym jest „lunacja”? Sięgnijmy do książki C. S. Lewisa, przedstawiającej fundamenty średniowiecznego światopoglądu:

„Metalem Księżycyca jest srebro. U ludzi wywołuje on wędrowanie, i to w dwóch znaczeniach. Może z nich zrobić podróżników (...). Ale może także spowodować „błąkanie się” czyli obłąkanie umysłu, zwłaszcza to powtarzające się

okresowo schorzenie, które początkowo rozumiano jako lunację (lunacy) utożsamiane z wariactwem, podczas którego, jak mówi Laugland (C. X, 107) jest „szalony tak jak księżyc siedzi, więcej albo mniej”.³⁷

Hermetyczny krąg znaczeń, obrazy, symbole zamykają poemat Micińskiego przed zdesymbolizowaną wyobraźnią. Zachodzi jeszcze podejrzenie, czy aby Miciński nie wykorzystywał tych hermetycznych obrazów i symboli instrumentalnie, bez związku z rzeczywistością swojej wyobraźni. Czy nie jest to przypadkiem symbolizm erudycyjny tylko...? W każdym razie odpowiedź na taką wątpliwość pozostać musi kwestią indywidualną. Odczytanie poety i duża siła poetycka wielu obrazów przeczą sobie wzajem. Księżycowa wędrownka ustala rytm frenezji, która objawia się wewnątrz podmiotowego świata. Miciński był w większym stopniu poetą księżycza niż gwiazd. Próbując przezwyciężyć fatalizm cykli, próbował przezwyciężyć cykliczność odżywającego wciąż szaleństwa „ja”-lucyferycznego, będącego niezgodą na śmierć.

OGIEŃ – LÓD. Pisał przed wojną Cz. Latawiec w swej „Introdukcji” do dzieł Micińskiego: „Na lucyferyzm składają się jakoby dwa żywioły: mróz, wyrażający lodowe tchnienie niebytu, i ogień, ból potępienia i zemsty najwyższej, poprzedzający unicestwienie.”³⁸ Ogień jest nieodłącznie związany ze światłem, ale w dziele poety nie emanuje światła. Ogień lucyferyczny to symbol piekielnej męki, czyste cierpienie. Jednocześnie nie jest ogniem transformującym, oczyszczającym, przemieniającym.³⁹ To ogień, tak jak wszystko, co stanowi rzeczywistość lucyferyczną, pozorny, werbalny.⁴⁰ Istnieje o tyle tylko, o ile jego przeciwieństwem jest lód, chłód. Ogień istnieje w poemacie tylko jako ruch, zmiana, wzbudzające cierpienie obejmowanie przez żywioł płomieni. Dlatego rozumiałe są wyznania podmiotu: „mrozący ogień ślizga się po kościach moich”. Lód ma tę samą moc, którą objawia płomień. Sprzeczne jakości są tym samym, czystym niszczycielskim żywiołem: „strzegę wejść do tajemnicznej Doliny, w której ogień i lód pożerają pielgrzymujące cienie”. Kolejny to obraz czystego nieistnienia, nie ma w nim nic rzeczywistego prócz ruchu i destrukcji. Ogień Micińskiego doskonale harmonizuje z wszechogarniającym

mrokiem. Lód symbolizuje jeszcze doświadczenie samotności wydziedziczonej myśli: „w międzyplanetarnym chłodzie myśli mej (...)”. Myśl = chłód, to też lodowe zimno rozumu, który niszczy wszystkie pozory świętości. Chłód rozumu wzbudza płomień serca – przecież podmiot lucyferyczny obdarzony jest wrażliwością, „płonącą pochodnią serca”. W ten sposób ogień i lód to własności zintegrowane: ciemność rozumu = lód i światło = ruch serca = ogień. W tym nasyceniu poematu mistyczną (czy quasi-mistyczną) symboliką ujawnia się po raz kolejny archetypiczny charakter wyobraźni poety. Miciński zamknął w kreacji „ja”-lucyferycznego całe przerażenie, wynikające z przeżycia pustki, wydziedziczenia metafizycznego. Jednym z jego aspektów było wydziedziczenie symboliczne. Czy ostateczne? Restytucja symbolizmu w modernizmie potwierdza intuicję Eliadego:

„Chcemy powiedzieć, że człowiek, nawet gdyby uciekł przed wszystkim innym, pozostanie zawsze więźniem własnej intuicji archetypicznej, która powstała w chwili, gdy uświadomił sobie swoją pozycję w kosmosie. Tęsknota za rajem daje się odczuć w najzwyklejszych jego czynnościach.”⁴¹

Miciński uwiarygodnia tę prawdę, jest poetą, który nie może uciec od symboli.

WODY ŻYCIA I WODY OTCHŁANI

Nasycenie dzieł Micińskiego zrewaloryzowanymi symbolami najjaskrawiej ujawnia się w sposobie, w jaki posłużył się poeta symboliką akwatywną. Woda pozwala mówić o sprawach ostatecznych: nurt = byt, śmierć = woda stojąca, potop = odrodzenie. Te archaiczne symbole są sposobem mówienia o eschatologii zarazem, jak i o jej braku. Dwoistość, rozdarcie, upadek gnostycki to echa rozpadu pierwotnej jedni, ku której, jak ku mityczno-arkadyjskiej krainie dzieciństwa zdążać pragnie „ja”-troiste. Jednia mistyków to restytucja dzieciństwa ontologicznego. W obrazie kuszenia „ja”-lucyferyczne roztacza przed sobą wizję „ustronia, gdzie s p o k ó j m o r z a , g ó r i l a s ó w u s k r z y d ł ą d u s z ę T w ą (Emanuela) w ćwiczeniach Wiedzy najwyższej, która nie dopuszcza d w o i s t o ś c i , b ł ą d z e n i a i z n i s z c z e n i a ” (podkreślenie moje). W tej wizji stykają się woda, dwoistość i błędzenie, tchnie ona nastrojem pierwotnej pełni – Pleromy – którą „ja” opuściło, by wydać się szaleństwu świata. Podobny obraz przy-

wołuje autor „Wyobraźni poetyckiej”: „W wodzie jest śmierć (...). Ale woda rozpuszcza bez reszty, pomagając nam umrzeć w sposób absolutny. Takie życzenie wypowiada Faust w końcowej scenie sztuki Krzysztofa Marlowe’a: „Duszo moja, zamień się w krople wody i na wiek wieków zatrac w oceanie.”⁴² Lecz ocean Micińskiego objawi swą przerażającą jednostronność. Miciński zrewaloryzuje, z d e a m b i w a l e n t y z u j e wodę jako symbol zatracania się i rodzenia.

WODA – BYT – PEŁNIA. Czy można inaczej uchwycić świat w jego jedności niż przez porównanie go do oceanu? Ocean bytu, oceaniczność świata ujawnia u Micińskiego archetypiczne uczucie jedności. W wizjach „ja”-lucyferycznego objawia on swą dwuznaczność: gdy eksplikuje horror istnienia, jest „Oceanem z jęków”, gdy oddaje pokusę sensu immanentnego, jest oczywiście nicością. Oto jak obie wizje bytu-oceanu zostały skontrastowane w jednym obrazie: „Widzisz Ocean z wyżyny? Cóż chcesz jeszcze nad jego pieśń – (...). Za chwilę ta legenda (...) zniknie pod nawłoką mrocznego, wyjącego Oceanu – zasterczy podwodna skała (...)” Kiedy podmiot próbuje uwiarygodnić utopię świata bez Boga odwołuje się do toposu żeglowania: „Argonauci – wypłyniem (...) na przestwór morza – oto dziko szumiący Atlantyk”. W wizjach poety byt jest nieokiełznanym żywiołem, przestworem żeglowania. Prawdziwe oblicze tej oceanicznej pełni odkrywamy w jednej ze scen kuszenia: – powiodę Ciebie jako boga Wisznu w ciepłym łonie fali oceanu, napełnionym wizjami Nirwany”. Dla zrozpaczonego modernisty – powiedzmy emfaticznie – najwyższe objawienie dostępne w autarkicznej, zamkniętej szczelnie pełni to niebyt – Nirwana. Jest to pozytywna wizja bytu-oceanu. Wizja całkowicie negatywna wyrasta z wyobrażeń, jakie niesie ze sobą obraz schopenhauerowskiej Woli. Tkwią one głęboko w pierwotnym obrazie pełni, jedni, tyle że ich wartość została odwrócona. Byt – Wola – ocean to oceaniczność cierpienia. Noumenalna pełnia Woli jednoczy świat podmiotowy i przedmiotowy. „Ja”-lucyferyczne jest wcieleniem takiej pełni: „Ocean mej woli”, „I rozpadłem się pod oceanicznym ciśnieniem mej Woli”. Nigdzie nie posunął się poeta tak daleko w rewaloryzacji symboliki stwarzania, rodzenia. Oceaniczność Woli to ojcostwo demiurgiczne, w żadnym wypadku byt-woda, który stwarza i pochłania. Wola to demiurg, który zrodził „ja”-lucyferyczne i świat lucyferyczny.

WODY ŚMIERCI. Ta symbolika akwatywna w skali kosmicznej zostaje przełożona na język symboli „mniejszych”, ale porażających znaczeniami, które emanują. Woda-śmierć, woda-bezruch, woda-wchłanianie to najliczniejszy obszar objawień symboliki akwatywnej. Słowami Bachelarda:

„Woda cicha, woda posępna, woda uśpiona, woda niezgłębiona – oto pouczenia, jakich udziela materia wiodąc myśl ku śmierci. Pouczenia te nie mówią jednak o śmierci w duchu Heraklita, o śmierci unoszącej nas daleko – razem z prądem, na podobieństwo prądu. W tym wypadku jest to pouczenie mówiące o śmierci w bezruchu, o śmierci głębinnej, o śmierci, która jest obok nas, przy nas, w nas.”⁴³

W istocie podmiot lucyferyczny tkwi w bezruchu, jest światem i sobą zarazem – zjednoczony przez Wolę. Wewnętrzną otchłań wypełnia woda: „ból zmartwychwstał z głuchego jeziora śmierci”, „oczy smutniejsze niżli jeziora podziemne”, „zanurzam swe serce w roztopionym jeziorze lawy”, „wstałem w gorzkie wody śmierci, wstrząsany spazmem”. Woda jest u Micińskiego prawdziwą, Bachelardowską „substancją nicości”, „materią rozpacz”.⁴⁴ Pełni funkcję katalizatora rozkładu, rozpadu, gnicia. Materia wody rozkłada, ale nie rodzi, nie uświęca: „potworne mury fos gnijących ludzkim mięsem”. Ten zewnętrzny koszmar ma też akwatywny ekwiwalent w samym ego lucyferycznym. Pokazać, jak jakieś posłannictwo doznaje rozpadu, to zanurzyć je w wewnętrznym jeziorze śmierci: „czarodzieje (...) przeobrażali w rzeczywistość swe halucynacje nad przegniłymi sadzawkami światła w mózgach” (podkreślenie moje). Jezioro, morze jest u Micińskiego głównie żywiołem ruchu; jako zagłębienie wypełnione materią może być równie dobrze jeziorem lawy, światła czy wody. Niemniej jednak zawsze będzie to przestrzeń rozkładu, gnicia, śmierci. Ontologiczny wymiar wody to w świecie lucyferycznym nicość.

CHRZEST – AQUA VITAE. W tak á rebours religijnej wyobraźni Micińskiego nie mogło zabraknąć obrazów wody jako żywiołu życia, aqua vitae. Chrzest jest natomiast zanurzeniem w wodę życia, powołaniem do życia nowego. „Ja”-lucyferyczne chrzci Emanuela w ... wodzie śmierci: „Jan Prorok Cię chrzczył pluskiem cichego Jordanu, ale ja zanurzę Cię w straszliwe głębiny morza, których nigdy słońce nie oziera.” Takie zanurzenie w wody mroku, w nicość jest powrotem ku prabytowi, pierwotnej materia universalis. W wydaniu Micińskiego jest ona chaosem, bezładem, bezkształtem,

z którego wylaniają się formy – de facto pozory formy – ułudę – iluzję kształtu. Prawdziwa skaza świata to nietrwałość form, iluzoryczność bytów, której nie zapobiega żadna wskrzeszająca aqua vitae. Kuszący siebie samego podmiot mówi do antylucyferycznego „ja”-Emanuela: „Będziesz trwały – syn Trwałego, poczęty i wychowany w mieście Trwałości”. Prawdziwie ożywcze, oczyszczające wody zjawiają się tylko w proroczych słowach – w posłaniu „ja”-chrystusowego: „Jeśli kto Słowa Bożego nie wypełni – kiedy wzbiorą wód nawałnice, zawyją huragany i uderzą w Świątynię duszy – Ona runie, gdyż na piasku była zbudowana”. Ten wewnętrzny potop (Sąd Ostateczny) ma zewnętrzny ekwiwalent w obrazie potopu – zagłady w części Theta. Zagłada pierwotnej ludzkości nie ma tu bibilijnego sensu. Nie ocaleją wybrani, nie zostanie zniszczona nieprawość. Tylko przypadek zdecydować, czy po pokoleniach olbrzymów zaludni ziemię pokolenie ludzi – żuków – mszyc. Potop to pierwotnie ziemski czyściec – u Micińskiego jest symbolem ziemskiego piekła. I ostatnia uwaga. Jedno z pozytywnych użycie symboliki akwatywnej pokazuje, jak z żywiołów (ognia, wody, powietrza, ziemi) wykorzystywał poeta tylko ich dynamizm, odrzucając lub rewaloryzując pierwotne, pozytywne znaczenia. Kiedy pojawia się epifaniczne światło Emanuela, podmiot lucyferyczny monologuje: „wzburzone oceany niewiadomych nadziei szumią, zalewając złowrogie, majestatyczne gleczyry”. Ruch wody, oceanu, przetransponowany w dźwięk, służy tu ukazaniu dynamizmu nadziei.

WODA – RUCH – NURT. Zza każdej formy wyziera nieistnienie, mrok – w ten sposób można by scharakteryzować świat przeżywany w wizjach przez podmiot lucyferyczny. M i c i ń s k i s k r y w a k o m p l e k s r u c h u . Gdyby jego wyobraźnia potrafiła ująć świat jako zmienność heraklitemijską, żywiącą się sprzecznościami, być może kreacja „ja” – takiego, o jakim piszemy – nie byłaby potrzebna. Ale jest zupełnie odwrotnie. Heraklitemijski nurt, który rodzi poezję pamięci (jak w „Kronikach” Miłosza)⁴⁵, to u Micińskiego „wody, lecące w otchłań Styksową z olbrzymich skał”. Ego lucyferyczne przywdziewa maskę Charona: „widma płyną w łodzi na rzece Styksu – wybranym podaję dłoń moją – inni z jękiem unicestwienia lecą ku mglistym, wirującym kataraktom”. Styks to nurt piekielny, podziemny; nurt, którego nie powstrzymuje światło. Charon – jego łódź, jak powiada autor „Wyobraźni poetyckiej”, „płynie zawsze do piekieł”.⁴⁶ Właściwie nawet nie – łódź Charona-Lucyfera tkwi zawsze w piekle, do

którego życie wciąż wrzuca potępione dusze: „Mimo męczarni (...) wypływają z rzeki brudnej życia wciąż nowe zastępy (...)”. R z e k a = b r u d = ż y c i e. Brud rzeki życia to nieodłączne piętno upadku – grzech: „szaleje czarny i zimny wodospad grzechu”. Mówiliśmy już o tym: w świecie wyobraźni Micińskiego wszystko jest spadaniem. Także źródło życia wytryska z „jaskini prabytu”, by nieść nurt brudu życia do podziemnego piekła. Tak podmiot postrzega świat.

Lecz kiedy zjawia się ów Drugi – Emanuel, woda-nurt-źródło służy podstępom kuszenia: „Pienią się nurty – wśród wirów kąpię się i tysiące ust całują mnie”. Cała część Sigma to obraz witalistycznej eksplozji podmiotu, poddania się ułudzie p a n t e i s t y c z n e j j e d n i r z e k i ż y c i a. Kiedy już obie wizje rzeki bytu, piekielna i witalistyczna, odejdą w nieistnienie wraz z podmiotem lucyferycznym, w ostatniej części „Niedokonanego” „ja”-człowiecze, oczyszczone z lucyferyzmu, znów powoła się na symbol rzeki bytu: „(Duszo moja) nie trwóż się tej rzeki śmiertelnej, której lodowe wiry przebrnąć musisz, abyś wolną już była od myśli Niedokonanego”.

Łód, rzeka, wiry – jedność symboliki poświadczą jedność Psyche. To samo „Ja” mówi w całym „Niedokonanym”.

WYOBRAŹNIA TOTALNA, ANTY-HERAKLIT I RUCH – CIĄŻENIE

Miciński nie jest poetą pamięci, poetą przeżywającym fenomeny pamięci, czy rozpamiętującym drzenie liścia, lot ptaka. Jest poetą wyobraźni totalnej, poetą jedni. Jednia Micińskiego to totalność, całość bytu, ku któremu skłania się „ja” poszukujące poety, to także jednia historii, której właściwie nie ma.⁴⁷ W wielkiej przestrzeni dziejów jest miejsce na wszystko, na każdą kulturę i każde wydarzenie – ale nic nie dzieje się dla nich samych. Miciński nie cytuje „Księgi Umarłych” dla niej samej, by przez nią wznieść się do poznania staroegipskiego „tu i teraz”, nawet nie po to, by przez pryzmat tej jednej jedynej księgi wyeksplikować swą sytuację egzystencjalną. Nic z tego. „Księga Umarłych” będzie zawsze obok „Eddy”, mitologii hinduskiej, czy nawet polinezyjskiej. Obok niej będą też te księgi, wydarzenia i mity, których w egzemplifikacyjnym pędzie (ku uprawomocnieniu Absolutu) poeta nie wymienił. Totalizm wyobraźni historycznej Micińskiego, ów, jak go nazwaliśmy, p a n s y k r e t y z m, znajduje odpowiednik w synkretyzmie symbolicznym. Myśląc kategoriami jedni – bytu – nie sposób myśleć symbolicznie jednowymiarowo. Dlatego „ja”-lucyferyczne jest jak heglowski

Duch Dziejów – totalne, wszechobjmujące. W „ja”-lucyferycznym tę nieograniczoność, nienasylenie konkretem, żądzę wszechujęcia widać najlepiej – stąd podmiot mówiący już to przypomina cierpiącego szatana, już to wciela się w byt. Gwiazdy, galaktyki, kaniony rzek, oceaniczne dno – ta wyobraźnia nie zna ograniczeń, jest wszędzie, prawdziwie paraliżując czas i przestrzeń. I temu całościowemu kreatorstwu wyobraźni towarzyszy nieodmiennie negatywna waloryzacja jej przedmiotu: tej jedni – całości. To jednia-nicość-niebyt. Byt to purum nihil. Nawet „ja” jawi się w tej nicości jako quasi-nihil. Gdyby nie walka lucyferyzmu z pierwiastkiem chrystusowym, rozpalająca ową, jak mówi poeta, „pochodnię serca”, nawet „ja” uległoby ciężeniu, rozpadowi, który poraża całość istnienia. Zauważmy, wyobraźnia Micińskiego nie zna niczego takiego, jak la belle nature⁴⁸ – piękna, podatna na kontemplację, wywołującą estetyczny dreszcz natura. Jakże jednak może znać naturę „ja” bezzasoprzestrzenne. Jakże może pochylić się nad konkretem historycznym, by ujrzeć przez niego prawdę uniwersalną, „ja” uczestniczące w doznaniu jedni. Totalna wyobraźnia Micińskiego próbuje przezwyciężyć w poszukiwaniu sacrum przeżycie pustki ontologicznej, zmierzania, płynięcia ku śmierci. Być może nieuchronności tego ruchu ku śmierci zostaje przeciwstawiona nieruchoma jednia niebytu i nieruchomiona historia. Synkretyzm Micińskiego jest rozpaczliwym wstrzymywaniem ruchu, ujarzmieniem Chronosa. Heraklit powiada: „Tego kosmosu, jednego dla wszystkich, nie sprawił ani żaden z bogów ani ludzi, lecz był on zawsze i jest i będzie wiecznie żyjącym ogniem, rozpalającym się w miarę w miarę gasnącym.”⁴⁹ Wyobraźnia Micińskiego nie zna tego ognia przemiany, nie zna nawet banału panta rhei. Zna tylko ogień – jako symbol cierpienia, nie zaś jako symbol kosmicznej przemiany. Fascynuje ją, owszem, nurt Styksu, lecz bez tej dramaturgii, jaką nadają mu heraklitejskie sprzeczności (Heraklit: „Wiedzieć należy, że istnieje powszechna walka, sprawiedliwość to spór, a wszystko powstaje ze sporu i konieczności”).⁵⁰ Wyobraźnia pisarza jest w pewien sposób wyobraźnią skrajności: całkowite nic, całkowity brak czasu i przestrzeni, tylko śmierć, tylko unicestwienie. Wielka Księga Unicestwienia. W uniwersum Micińskiego nie ma ni gwiazd, ni księżycy, ni ziemi. Jest tylko symbolizm księżycy, słońca etc. Byt Micińskiego to niemal byt eleacki,⁵¹ to Platona „cały zasób rzeczy widzialnych, które nie były w stanie pokoju, lecz bezładnym i chaotycznym ruchu” (Timajos).⁵² Świat pod-

miotu wydziedziczonego jest powtórzeniem przedkosmogonicznego chaosu. Ciekawe jest i to, że autor „Nietoty” interesował się żywo filozofią grecką. W maju 1902 roku pisał do Przesmyckiego: „Trafiłem na żyłę złota, Heraklit! Tłumaczę go z wielkim zapalem. Przyślę razem z Plotyna fragmentem.”⁵³ Jaka ekscytacja... Można przypuszczać, że była to fascynacja tym, co z istoty różne od typu wyobraźni, jakim obdarzony był poeta. Można też przyjąć, że Heraklit i Plotyn podzielili los dziesiątków innych myślicieli, których pochłonął pansykretyzm Micińskiego. Zwróćmy więc uwagę na funkcje czasowników, jakimi posługuje się autor, by urealnić horror metaphisicus podmiotu lucyferycznego.

RUCH – CIAŻENIE. Byt Micińskiego ogarnia rozkład. Być to ciężyc. Dlatego materia w świecie wyobraźni poety ma albo moc niszczącą, ciężącą, albo nie ma jej wcale. Czasowniki oddają ten fatalistyczny ruch znakomicie: miażdżyć się, pękać, łamać się, ściekać, przygnieść, spadać, runąć, zewrzeć się itp. Zza wszystkich tych form przemawia siła agresji, niszczenia, którą obdarza materię ciężenie. Można by powiedzieć, posługując się zapożyczonym ze współczesnej fizyki pojęciem, że czasowniki oddają wiernie entropię świata⁵⁴ wyobraźni Micińskiego. To świat, który traci energię, rozpada się, dekomplikuje, upraszcza i wypala. „Ja”-lucyferyczne nie zna, nie potrafi odwrócić tego entropicznego zdeterminowania materii.

RUCH – POZÓR. Drugi rodzaj ruchu, który udźwignąć muszą czasowniki, to ruch, który pozornie jest zaprzeczeniem tego spadania w nicność. Tymczasem wszelkie ruchy, zmiany żywiołów związane są też z ciężeniem, z byciem konkretem – materią: wic się, wspienie się, zanurzać (w lawie), piętrzyć się, wrzeć, cisnąć się, szaleć, wzdąć się, pełzać, wiać, ślizgać się, ryczeć itp. Nigdzie w tej grupie nie odnajdziemy czasowników, które wyrażałyby ruch subtelny, muskanie, łagodne obejmowanie. Weźmy np. czasownik „owinąć się”, z pozoru łagodny, wyrażający spokój. Tymczasem kontekst czyni go drapieżnym wyrazicielem martwoty: „.... i oblicze moje owinęło się maską kamienia.”

RUCH – STAN PODMIOTU. Kim jest podmiot i jaki jest jego stosunek do świata, wiemy już dobrze: o królestwie nicości – mówi czasownik „kró-

lować", o agresji i przenikaniu się „ja” i nie-„ja” – „pożerać”, o wydziedziczeniu eschatologicznym – „błądzić”, o upadku i wyborze – „obierać” (los), o wewnętrznym dynamizmie „ja”-lucyferycznego – „dziać się (we mnie)”. Fundamentalną sytuację istnienia – oddaje nie tak znowu częste „jestem”. Ponieważ jest to „ja” pogrążone we frenetycznym przeżywaniu świata, przeto jego stany emocjonalne oddają dosadne: upajać, zatrważać, łkać, płakać, przepłakać, uciekać.

RUCH NARODZIN – TRWANIA – ŚMIERCI. Świat, który jest tak absolutnie pusty, który dąży do rozpadu, entropii, osiąga w końcu stan nie-ruchu, śmierci. Czasowniki wyrażające ruch na continuum narodziny-śmierci to w „Niedokonanym”: mrzeć, umrzeć, ustać (w biegu), zastygnąć, (nie)zrodzić, (nie) począć, poczynać się, skończyć się, rozpocząć się, przemijać, nastąpić. Jeśli mówi się w poemacie o stwarzaniu, to w zdecydowanie negatywnym kontekście: „Zwiędłe i zgniłe zarody w tajnikach moich jako nieżywy płód w żywej matce: – z jaskini prabytu i nie ściekające w łono wszechni, we mnie się dzieją niby dym senny, niby cień orła morskiego nad nurtem”. W tym obrazie widać, jak czasownik, który oddaje stan podmiotu – dziać się – (bo w tym fragmencie podmiot jest całym bytem) łączy się z czasownikiem obdarzonym tą unicestwiającą siłą ciężenia – ściekać. W świetle nietzscheańskiego wiecznego powrotu różnica pomiędzy „rodzić się” a „mrzeć” nie jest tak wyraźna. Poemat ją zaciera, a świat w nim przedstawiony raczej umiera, a jeśli się rodzi to tylko, by umrzeć.

RUCH-OGIEŃ-ŚWIATŁO By oddać całą frenezję cierpienia umieścił Miciński swój podmiot pomiędzy symbolicznymi przeciwieństwami ognia – lodu. Lód nie ma dynamiki. Ogień to czysta dynamika. I w przypadku ognia najłatwiej uchwycić, jak jedynie werbalny jest dynamizm świata poety. Ponieważ żywioty tego kosmosu to pozory – ich istnienie opiera się na ruchu. Ruch pozorów jest tylko ruchem obrazów, ruchem nieistnienia przelany w słowa. Nic nie istnieje naprawdę, postrzegamy tylko ruch nicości. Są tylko słowa i ten, który je mówi. Światło jest nieobecne. Najczęściej czasowniki z nim związane pojawiają się w chwili objawienia „ja”-chrystusowego: przeświecać, wświecać się, rozświecić, płonąć, żarzyć się, gasnąć, (nie)ugasić, tlić się itp.

RUCH-CELEBROWANIE. Czasowniki zapożyczone. Miciński, wieczny kontestator i herezjolog, nie mógł jednak uwolnić się od brzemienia chrze-

ścijańskiej kultury. Dlatego jego „ja”-lucyferyczne mówi często słowami chrześcijańskiego świata. Pełno w nim: katedr, antyfon, sarkofagów, litanii, kaplic. Wśród czasowników wymieńmy: zmartwychwstać, celebrować, zwiastować, objawić. Zwraca uwagę eschatologiczne nacechowanie tych słów, a także przewrotność autora, który każe nimi mówić swej lucyferycznej kreacji.

RUCH-ARCHETYP. Jest wreszcie grupa czasowników, które w różny sposób „otwierają drzwi” do świata wyobraźni Micińskiego. Czasownik „wrozumieć” zdradza podstawową niemoc podmiotu, który nie potrafi świata pojąć i dlatego musi go „oskarżyć”. Jest to świat, w którym człowiek nie może „mieszkać”. Cierpiący podmiot posiadał za to moc, by „tworzyć”, „pisać” (choćby „hiperbolę wybawienia”). Wreszcie czasownik „widzieć” łączy „Niedokonanego” – Nową Apokalipsę – z Apokalipsą św. Jana, otwierając za każdym razem obszar, pole wizji. Świat wyobraźni Micińskiego to paradoksalnie zarówno dynamiczny pozór, jak i nieporuszony byt. O ile jest on materią-bytem, o tyle jest bezruchem. O ile jest nicością, żywiołem niebytu, o tyle jest samym dynamizmem. W obrazie poetyckim byt może być ujęty jako niebyt i podtrzymany w istnieniu przez chwilowy byt obrazu.⁵⁵ W rozdziale kolejnym pokażemy ową widmowość, nierzeczywistość lucyferycznego świata.

MANIFESTACJE TRWOGI

By zakończyć fenomenologię⁵⁶ ja-lucyferycznego konieczne jest przedstawienie modernistycznego arsenału abstrakcji, spośród których „żyje” podmiot – uczuć, stanów, dźwięków i miar.

UDRĘKA. Metafizycznie wydziedziczone „ja”-troiste ogarnia trwoga. Projekcja tej dwójako uwarunkowanej (biologicznie i historycznie) trwogi, jej psychiczne odbicie to „ja”-lucyferyczne. Biegun przeciwny, manifestujący, jak powiedzielibyśmy za Paulem Tillichem, „troską ostateczną”⁵⁷, to „ja”-chrystusowe. Podobne intuicje wyraża filozoficzne rozróżnienie Paula Ricoeura:

„Trwoga biologiczna w poszczególnych epokach ulegała jedynie zmianom nasilenia, wynikającym z wahań znaczenia, jakie przydawano jednostkowej egzystencji. Zaś trwoga psychiczna jest w o wiele większym stopniu naznaczona przez

historię, która wyciska swe piętno na samej jej strukturze. Jest w istocie uderzającą, iż to w najwyższej ucywilizowanych społeczeństwach, najbardziej uzbrojonych przeciwko wszelkiemu niebezpieczeństwu i w długim okresie pokoju wylania się właśnie to samorodne poczucie psychicznego zagrożenia, jak gdyby najkruchszą była psychika człowieka cywilizowanego."⁵⁸

W rzeczy samej osobowość modernisty może być osobowością psychopatyczną. Miara trwogi, jakiej doświadcza, przekracza miarę wytrzymałości. Tam, gdzie nic nie tamuje agresywnej ekspansji doznania trwogi biologicznej, trwoga psychiczna staje się psychopatią, hipertrofią pierwiastka buntowniczego, lucyferycznego. To doznanie przetransformowane w słowa rodzi obrazy frenetycznego bytu, obrazy, w które integralnie wtopione są elementy kiczu. Dlatego powiedzieć można, że modernizm jest kulturą przesady – przesady lucyferyzmu i, co się z tym wiąże, ekwiwalentnej przesady stylistycznej, wyobraźniowej, symbolicznej. Psyche lucyferyczna żywi się trwogą i mówi nią. Mówi nie bez przesady: „obierając los – obrałem nadzieję bólu”, „płacz moich snowiden”, „haszysz moich upojen”, „tożę moich żądz”, „jaskinie mego smutku”. Strach, ból, płacz, upojenia, żądze, smutek, jęk – oto modernistyczny repertuar przeżyć, uczuć. Przeżywać świat lucyferycznie, to przeżywać go w ekstazie, nawet gdyby miała to być ekstaza cierpienia: „ramiona odrętwiały w konwulsyjnym wysiłku”, „tysiące ust, niby ran gorejących, wypowiada mi antyfonę męczarni”, „Demon milczenia (...) patrzy w moje obumarłe i szaleństwem księżyca zachodzące oczy”. Udręka „ja”-lucyferycznego i udręka kosmosu mają w sobie coś z barokowego doznania marność – *venitas vanitatum et omnia vanitas*. Z jedną różnicą. Twórcy baroku przeżywają tę marność z egzaltacją pokutników, którzy pochylają się nad Biblią, by zatrzeć wspomnienie lektury „Dekameronu”. Modernistyczna uczuciowość nie zna już miary, nie zna Księgi.

Wyobraźnia lucyferyczna generowana przez trwogę, której nic nie oblaśkawia, wyprzedza filmowe wizjonerstwo Andrzeja Żuławskiego, o którym Antoni Czyż pisze, „że pragnie wyrazić doświadczenie skrajne i przekroczyć granicę, a zarazem – chodzi mu o wszystko, to jest bowiem kino ontologiczne.”⁵⁹ W opisie wyobraźni autora „Diabła” stosuje badacz te same kate-

gorie, które odnieść można do świata Micińskiego: „koloryt – okrucieństwa, ruch spazmatyczny”, „efekt kontrastu”, „ludzka niemoc poznawcza wobec zagadki – bycia”, wreszcie... „wyobraźnia barokowa”.⁶⁰ Lecz wyobraźnia nowożytna nie jest chyba li tylko spotęgowaną wyobraźnią baroku. Tamta miała jeszcze obiektywne, intersubiektywne źródła eksplikowania owej „zagadki bycia”. Wyobraźnia XX-wieczna zanurzyć się musi w otchłani ego i w nim szukać sacrum. Świat zewnętrzny i świat wewnętrzny porusza, przeszywa ten sam ruch: ruch-drżenie-dreszcz. Gdy w „Niedokonanym” „ja”-troiste wstępuje (część Alfa) w otchłanie Psyche, w przestrzeń lucyferyzmu, towarzyszą temu dreszcz i konwulsje: „wstrząsnął dreszcz posępnymi wieżami”, „ramiona odrętwiały w konwulsyjnym wysiłku”. Różnica między doświadczeniem baroku a doświadczeniem nowożytności polega chyba na tym, że to pierwsze jest, mówiąc obrazowo, żalem konwertyty po epoce antropocentrycznych olśnień, żalem, który znajduje ukojenie w pocieszeniu płynącym z Księgi – Biblii. Poeci baroku przewyciężają trwogę w konsolacyjnej lirycy, w przebraniu nowych Koheletów, głoszących i zarazem odpięrających swą własną „vanitas”. Romantycy próbują napisać własną Księgę. Modernista nie zna już posłania interesubiektywnego. „Rozpaczliwy hedonizm”⁶¹ może być przewyciężony tylko przez transcdujące doświadczenie wewnętrzne. Dlatego Księgą do wypowiedzenia jest teraz Psyche, apokaliptyczna psychomania Dobrego i Złego, pomiędzy którymi jest słabe, drżące „ja”-człowiecze. Zło to „ja”-lucyferyczne. Wyobraźnia lucyferyczna karmi się spazmatycznym jękiem wydziedziczonego świata. Z niej wytryska moc tworenia, „poezjowania”. I tu docieramy do różnicy pomiędzy wyobraźnią Micińskiego i współczesną wyobraźnią Żuławskiego. Źródła obu frenezji biją w epoce zmięchu mitów (Czyż mówi o „formacji pokartezjańskiej”).⁶² Miciński tworzy jeszcze w aurze romantycznego przekonania o konieczności przewyciężenia „świadomości tragicznej”. Tak, jak cała epoka, by wymienić radykalizm Miguela de Unamuno czy Lwa Szestowa. Na wspak to eschatologiczne przesilenie ku Dobru wyraża też nietzscheański Zaratustra. Psychomachia Micińskiego musi znaleźć dopełnienie „nieziemskie”.⁶³ „Ontologiczne i teologiczne”⁶⁴ kino Żuławskiego udręki istnienia nie zamyka żadnym dopełnieniem. Radykalizm nie prowadzi do fabularnego gnośis. Sama frenezja, wyobraźnia okrutna, jest nim

być może. Albo jest tylko mówieniem o świecie-okrucieństwie, POZA KTÓRYM nie ma nawet „Poza”. Jest monada–cierpienia, iluzji dobra i zła, konwulsji, spazmów. Modernista miał za sobą czas wydziedziczenia i demitologizacji, ale przed sobą „wspaniały nowy świat” ekspresji na dzieńcu przyszłości, w czasie Nowej Rewolucji. Człowiek Chrystusowy, oczyszczony z lucyferyzmu, to rewolucjonista, który „urzeczywistni wartości”⁶⁵, dokona rewolucji społecznej, tak jak najpierw przeistoczył się w homo religiosus. To „Xiędz Faust”. Miciński zginie, zamordowany na poleskich bagnach.⁶⁶ Chrystusowego rewolucjonistę pochłona bagna historii, bagna rewolucji, która przecież jest – staje się – tylko w takim stopniu, w jakim jest tworzeniem z wnętrza lucyferyzmu zakorzenionego w człowieku. Poezja i rewolucja są dziełem „ja”-lucyferycznego, wyobraźni lucyferycznej. Miciński – poeta ulega później iluzji, że „ja” wyzwolone przez teofanię wewnętrzną zrodzi rewolucję, która będzie teofanią immanentną, eschatonem ziemskim, religią świata – Kościoła. Ta wielka iluzja, wyrażona na kartach „Xiędza Fausta” i potwierdzona biografią poety, nie byłaby możliwa po doświadczeniu XX wieku. Jak pisze Antoni Czyż, w kinie Żuławskiego: „Historia ludzka przyprawia o młodości, tak łatwo bowiem człowiek wchłonie zło i je pomnoży. Jest bestią...”⁶⁷ Człowiek Micińskiego jest jeszcze, powiedzmy z przesadą, dzieciąciem, które wierzy, że przeanieli świat i w tym micie ziemskiego eschatonu znajdzie konsolację dla trwożonego przez historię i biologię „ja”. „Nie wierzę w nic” modernistów i „nie wierzę w nic” po obu wojnach dzieli jednak przepaść nowego, koszmarnego doświadczenia. Doświadczenia rajy rewolucji, który spotworzył, przepoczarzył się w monstrum. Będzie to doświadczenie „bestii” w człowieku, która wciąż odżywa.

Gnostycko-egzystencjalistyczne „wiem” w części Omega, to rozwiązanie tyleż konsekwentne, bo stanowiące jeszcze próbę dania odpowiedzi, co utopijne. Znamienne, że gnostyckie koneksje, mówiącej już zza otchłani XX wieku, Simon Weil prowadzić będą w zgoła odmiennym kierunku. Miast głosu z nieba, który rzuci „ja” ku rewolucji, historycznemu danu świadectwa wartościom, Weil zaproponuje wywiedzioną od średniowiecznych gnostyków (katarów i albigensów) naukę o „dekreacji”⁶⁸, odwróceniu istnienia, stawania się, pogrążeniu się w bycie (Boskim?). Oznacza ona u niej po prostu opuszczenie historii jako sceny frenezji, podczas gdy Miciński przedłożył wizję utopii antropologicznej – Człowieka Chrystusowe-

go. Ta niepamięć o Złu w człowieku, które jakoby rozpadło się w kuszeniu- -monologu, zabije Micińskiego na Polesiu. Rewolucja – wcielona kreacja wyobraźni lucyferycznej – pochłonie jej (ich) twórcę. Jednym z tych, którzy dojrzelili związek człowieka kreowanego przez autora „Niedokonanego” i przyszłości – horroru historii – jest Mieczysław Jastrun:

„Omis homo”, cały człowiek, ta idea uniwersalna przewija się przez wszystkie niemal pisma poety (...); czytając Micińskiego jesteśmy stale w atmosferze tak zwanych za jego czasów „szczytów ducha polskiego”. Na tych szczytach nie ma miejsca dla małych uczuć, dla nienawiści, ograniczoności, szowinizmu pod jakąkolwiek postacią – a początek naszego wieku wróżył już przyszłą apokalipsę.”⁶⁹

Dodajmy: Miciński przeżył przecież apokalipsę. Jego wewnętrzna apokaliptyka prowadziła jednak do utopii, która miała zastąpić lucyferyczny świat bólu, przekleństw, jęku, unicestwienia, upojeń i „snowidzeń”.

KRES – OTCHŁAŃ – WIR. Z płaczów lucyferycznych zrodził się więc homo novus. Najpierw była jednak nicość w czystej postaci. Nicość czasoprzestrzeni: „jedno od bezkresu w bezkres: mrok” i nicość eschatologii: „jęk zatraczonych tysięcy w otchłani”. Nic tak nie wyróżnia wyobraźni frenetycznej, jak brak owego punktu zakorzenienia, jakiejś opoki aksjologii. Taka wyobraźnia dryfuje ku miejscom o szczególnym natężeniu „braku”, niebytu, miejscom zagęszczenia absurdu. Wyobraźnia totalna, wszechujmująca dostrzega ten stan pustki w całym świecie; to znana nam już „ściana otchłani”. W tej metaforze zbiega się cała nicość bytu, cała jego bezwartościowość. W tej wielkiej, monumentalnej wyobraźni Micińskiego otchłani to, jak powiedzieć by można, oksymorniczny „bezkres kresu”, czyli czająca się w nieogarnionym świecie śmierć. Nieskończony wszechświat na całym swym obszarze ujawnia drapieżną Władzę Chronosa. Epitety wyrażają tylko miarę najwyższą. Wszystko może być: olbrzymie, bezbrzeżne, nadmierne, nazbyt ogromne, niezmierzone, majestatyczne. Ten ogrom, byt Micińskiego, charakteryzowany przez przymiotniki przybiera hiperboliczne, jednoznacznie złowrogie oblicze świata, który jest: straszliwy, konający, przerażający, posępny, smutny, niewiadomy, ostatni, potworny, dziki, chaotyczny, tajemniczy, obłądny, zwiędły, zgniły, nieżywy, zakrwawiony, zatęchły, nieruchomy, nieskończony, umarły, niedostępny, okrwawiony, zamknięty, konający, cichy, straszny, niezgłębiony, wieczny, dziwny, zblocony, złowrogi, niewypłakany, rozszalały, ciężki, tajny, najdalszy, najokropniejszy, mdły. Taki jest byt i taka

jest Psyche lucyferyczna. Gdyby połączyć formę przymiotnikową w stopniu najwyższym z negatywnością, która wyraża brak dobra, to byt wyobraźni określić by można jako „najbardziej nieludzki z możliwych „potwornych” bytów”. Znów przesada. I oczywiście te otchłania zabijają (podmiot i świat), wysysają kształty w „wiry” bezkształtu i chaosu: „tejące gwiazdy w obłądnych wirach”, „podziemne wiry płaczu”, „posępny, chaotyczny wir”. Wir to dynamiczny aspekt otchłania, otchłan poruszona lub, co pewniejsze, wpadnie w nicość, wir wyraża przyciągającą moc nicości, ku której ciąży nieruchomy byt. Wirować = umierać. Gwiazdy tlą się; umierają, wirując.

KRZYK – SZEPT. Szeptać należy o tajemnicy. Podmiot lucyferyczny, trawiony przez gorączkę tajemnicy Emanuela, żyje między szepczeniem tajemnicy a krzykiem rozpaczliwej niewiedzy. „Straszliwe szepty ściekają do serca mego” – powiada, by zaraz dodać: „krzykiem nie należy zatrwazać tych miejsc”. Dlaczego Miciński uwięził swój lucyferyczny podmiot między skrajnością milczenia a skrajnością krzyku? Odpowiedź znajduje się w tytule utworu – „Niedokonany”. To przecież niedokonanie jest pogłosem tego, że tajemnica bytu, Chrystusa, Psyche jest tylko „szepczeniem”. Być szepczeniem to być ledwie posłyszalnym, istnieć załączkowo, nigdy nie przeradzając się w jasność mowy. Dlatego poeta mówi: „o, przerażający szepcie rzeczy niewiadomych”. Poniżej szepcienia jest cisza – pustka: „wśród nieśmiertelnej ciszy szum pękających lodozwałów”. Cisza i dźwięk mają w poemacie, powiedzmy tak, istnienie oksymoroniczne: „ciszą jestem pełną niewiadomych języków, milczeniem nad wulkanami”, czy „słucham krzyku i milczenia tortur”. Lecz, co jasne, ich podstawowe znaczenie tam, gdzie nie służą oksymoronicznej ekspresji, jest inne. Krzyk występuje obok „zatrwazać”, milczenie obok „pustyni”, zaś „dziwny szelest” dobiega z „grobu zakopanych żywcem”. Eschatologiczne szepty, szelesty, szumy to sposób, w jaki to, co zbawienne, chrystusowe, zjawia się w świecie lucyferycznym. „Ja”-troiste otwiera przecież poemat, pozornie deprecjonującym moc poezji wyznaniem: „Słowa moje rozsypują jako piasek morski między palcami – kto z szelestu ich pozna głębinę?” (podkreślenie moje). Pomiędzy szepczeniem i krzykiem świata jest „ja”-człowiecze. „Ja” pomiędzy frenetycznymi biegunami: obietnicą-szelestem-szepczeniem a krzykiem-cierpieniem i milczeniem-pustką pustyni.

WIDMA – CIEŃ I MILIONY. Świat poety istnieje widmowo, jak widmo. Jak złuda, którą stwarza Bóg Berkeleya, jak fenomenalna zasłona Ding an sich Kanta, jak Maja Schopenhauera. To już wiemy. Istnienie widma przedstawia inny, przerażający aspekt: uwewnętrznienie. Myśli, obrazy, systemy to widma. Ludzie-widma myślą myśli-widma, jak ego lucyferyczne: „króluję i rządę widmami”. Przestrzeń pustki po śmierci Boga wypełnia odrażający spektakl: „W katedrze Boga umarłego wre walka widm”. To widma eschatologicznych sybystutów chrystianizmu. Podmiot ukazuje pełnię tej „widmowości” świata w chwili, gdy mówi: „Ja, papież widm...” „Ja”-lucyferyczne jest panem Niczego. Ta otchłanność „ja” i nie-„ja”, ich fantasmagoryczność to w innej formie bycie „cieniem”: ludzie czyli „pielgrzymujące cienie”.

Cień ma przede wszystkim znaczenie jako symbol sił Psyche. Prócz znaczeń, które przypisał mu Jung, cień jest też symbolem sposobu bycia Psyche. W części Alfa, obok symbolicznego zwierciadła, ściany, otchłani i bramy, okazuje się on sposobem zstąpienia, introwersji, wejścia w siebie, zagłębienia się w podziemia psychiki, w przestrzeń chtoniczną Psyche. Dzięki zwierciadłu nicości mogą przemówić inne, ukryte „ja”. Cień wszakże mówi też o sposobie ich istnienia. Psyche to także sfera nieistnienia, istnienia rachitycznego, nieokreślonego, takiego, którego byt, materia, substancja nie daje się skonceptualizować. (Prawdziwie substancją jaźni, jak powiedziałby Jung, są symbole. Poza symbolami ku jaźni nie wiedzie żadna droga.⁷⁰) Inny aspekt Cienia to jego nieodłączność, przynależność do osoby, do całego „ja”. Dlatego „ja”-lucyferyczne, choć tak zgroźne, istnieje tylko jako aspekt (co prawda najznacniejszy) „ja”-troistego. I ostatni aspekt Cienia: przysługuje on w poemacie wszystkim „ja”. „Ja”-człowiecze mówi: „(...) widzę Cień – widma” i wyraża to integralną przynależność do psychiki „ja”-lucyferycznego, które może być ujęte tylko symbolicznie jako cień, bo jako byt jest niczym, widmem. Podmiot lucyferyczny mówi: „przeszedł się po mnie Cień niewiomego” – i tak symboliczne zakodowane, urzeczywistnione zostaje istnienie Psyche chrystusowej, która jawi się jeszcze w dziele w symbolu „cienia orła” (wertykalizm, lot). Kiedy mowa o rzeczywistości psychicznej i kiedy świat zewnętrzny postrzegany jest jako „widmo”, złuda, pozór, prawdziwą energię trwania ujawniają tylko symbole. Apokalipsa psychiczna rozgrywa się między symbolami. Jest to apokalipsa symboliczna. Innej w Psyche być nie może.

Język symboli okazuje się jedynym sposobem mówienia o wszechświecie-
nicości. Nic nie istnieje prócz psychiki, ta zaś istnieje tylko jako zestaw
symboli. Istnienie psychiki ma jeszcze wymiar egotyczny. „Ja”-wydziedzicz-
ne przeżywa przede wszystkim siebie poprzez przeżycie frenezji świata.

We frenezji monumentalnej Micińskiego nie ma też miejsca dla trzech
czy pięciu osób, person, bohaterów, są tylko miliony i tysiące (werbalne)⁷¹:
„Kaźda gwiazda wydała milion geniuszów, a trzy miliony gwiazd przechodzi
koło mnie, zapisując imiona swe w Księdze Unicestwienia”, „jęk zatrac-
nych tysięcy w otchłani”. Nawet „ja”-człowiecze, tuż przed łaską poznania
w części Omega, mówi jeszcze: „On zasie jeden – a tysiące rąk niewidzial-
nych rzuca w Niego ciężkie, ogromne głazy (...)”. Czy egotyzm podmiotu
u Micińskiego jest tylko artystowski? Wydaje się, że nie. Jest on wyrazem
tej subiektywizacji, ujednostkowania perspektywy eschatologicznej, w jakiej
postrzega Miciński literaturę. A miliony, tysiące, pojawiające się na kartach
„Niedokonanego” wskazują po raz kolejny na apokaliptyczny rys wyobraźni
poety. Nowa Apokalipsa, Nowy Sąd Ostateczny angażują wszystkich, tych
„których echo ostygło między górami śmierci” i żyjących, a nawet tych,
przed którymi stoi jeszcze egzystencjalna udręka. Zbawiony tu i teraz ma
być tylko poeta, głos milionów, Konrad. A może Narcyz ...?

RUCH POZORU I BEZRUCH BYTU

Jaki zatem jest ten lucyferyczny świat lucyferycznej wyobraźni Micińskie-
go? Odpowiedź leży w pytaniu – jest diabolicznie wrogi człowiekowi. Jest
nieruchomym, eleackim bytem, pozorem, o którym mówi poeta symboliką
ziemi, ognia i lodu, wody, otchłani, światła i mroku. Jest to świat symbo-
lik archaicznych, za pomocą których mówi się o świecie pogrążającym się
w entropii. Świat ten jest pozorem pełnym ruchu i bezruchem martwej
materii. Jest on niczym wizje opiumisty, któremu
nie dostarczono narkotyku: spazmatyczny, nie-do-
pełniony, zły, szalony (Jean Cocteau „Opium”: „Tak jak miłość,
jak mdłości, głód przenika wszędzie. Daremny jest wszelki opór”).⁷² Gdy
znudzeni rozpaczą wydziedziczenia fin-de-siecle’iści sięgają po opium, Mi-
ciński mówi o innym głodzie – eschatologicznym. Jest od początku nieco
inny niż jego rówieśnicy – eschatologię uwewnętrzną, gnostyczką próbu-
je przekształcać w immanentną eschatologię utopii. Ale najpierw musi
przewyciężyć nieistnienie świata, ja, Boga. Symbole zdają się przeczyć nie-
istnieniu. Najważniejsze są te, które mówią o jaźni: Chrystus, Lucyfer,

Cień. Dialektyka cieniów zapewnia Psyche ruch, którym ta obdarza z kolei poetyckie obrazy. Wreszcie, choć Miciński dokonuje odkrycia pewnej dysocjacji jaźni na ścierające się elementy, psychika zaświadcza w jego poezji swą jedność. Jedność symboliczną, bo nie sposób jej sprowadzić do czegoś bardziej elementarnego niż symbole. Powracamy do punktu wyjścia. „Niedokonany” okazuje się restytucją symbolizmu, poznania zapośredniczonego w symbolu, ale, co najważniejsze, w symbolu transcendującym. Psyche jako obszar tego teofanicznego symbolizmu – to znak czasu, wynik historycznego destruowania obiektywnych symboli, demitologizującego pędu nowożytnych. Wyobraźnia Micińskiego to wyobraźnia całości, jedni, pełni. Mówi ona o całym bycie, albo nie mówi wcale. Jest skrajna, bo od ujęcia całości do ujęcia nicości jest tylko krok. Tym bardziej, że bytowi wyobraźni poety nie przysługuje heraklitejski dynamizm. Ruch – psychomachia – przysługuje rzeczywistości wewnętrznej. Wzbudza ten ruch dialektyczna opozycja cieniów, wiodąca w końcu do zbawczego momentu gnostycko-egzystencjalistycznego poznania: „Ufaj mi – jam zwyciężył świat”.

¹ M. de Unamuno „O poczuciu tragiczności życia wśród ludzi i wśród narodów”, Przeł. H. Woźniakowski, Kraków–Wrocław 1984, s. 47.

² Por. H. Bergson „Pamięć i życie”, Przeł. A. Szczepańska, Warszawa 1988, s. 5–40.

³ Por. J. Garewicz „Schopenhauer”, Warszawa 1970.

⁴ J. Garewicz, dz. cyt., s. 55: „Wola jako noumen oznacza dążenie jako czynność bez podmiotu i przedmiotu. Nie ma odpowiedzi na pytanie, kto dąży, nie ma jej też na pytanie, do czego dąży. Nic dąży donikąd, a zatem do wszystkiego. Jako noumen wola jest pozbawiona wszelkich określeń.”

⁵ Podobną opinię wyraża E. Stachurski w artykule „Tadeusza Micińskiego mare tenebrarum”, „Poezja” 1986/7–8.

⁶ Por. L. Kołakowski „Horror metaphisicus”, Przeł. M. Panufnik, Warszawa 1990.

⁷ M. de Unamuno, dz. cyt., s. 47.

⁸ H. Skolimowski „Medytacje”, Londyn 1979, s. 43.

⁹ O stosunku duszy i ciała u św. Augustyna: T. Płużański „Filozoficzna myśl zachodniego chrześcijaństwa”, Warszawa 1989, s. 42–46.

¹⁰ Por. E. Gilson „Chryścianizm a filozofia”, Przeł. A. Więckowski, Warszawa 1988.

¹¹ M. Eliade „Traktat o historii religii”, Przeł. J. Wierusz–Kowalski, Warszawa 1966, s. 244.

¹² Por. M. Eliade „Sacrum, mit, historia”, Przeł. A. Tatarkiewicz, Warszawa 1970, s. 18: „Człowiek współczesny może sobie lekceważyć mitologię i teologię, co nie zmieni faktu, że będzie nadal karmił się upadłymi mitami i zdegenerowanymi obrazami.”

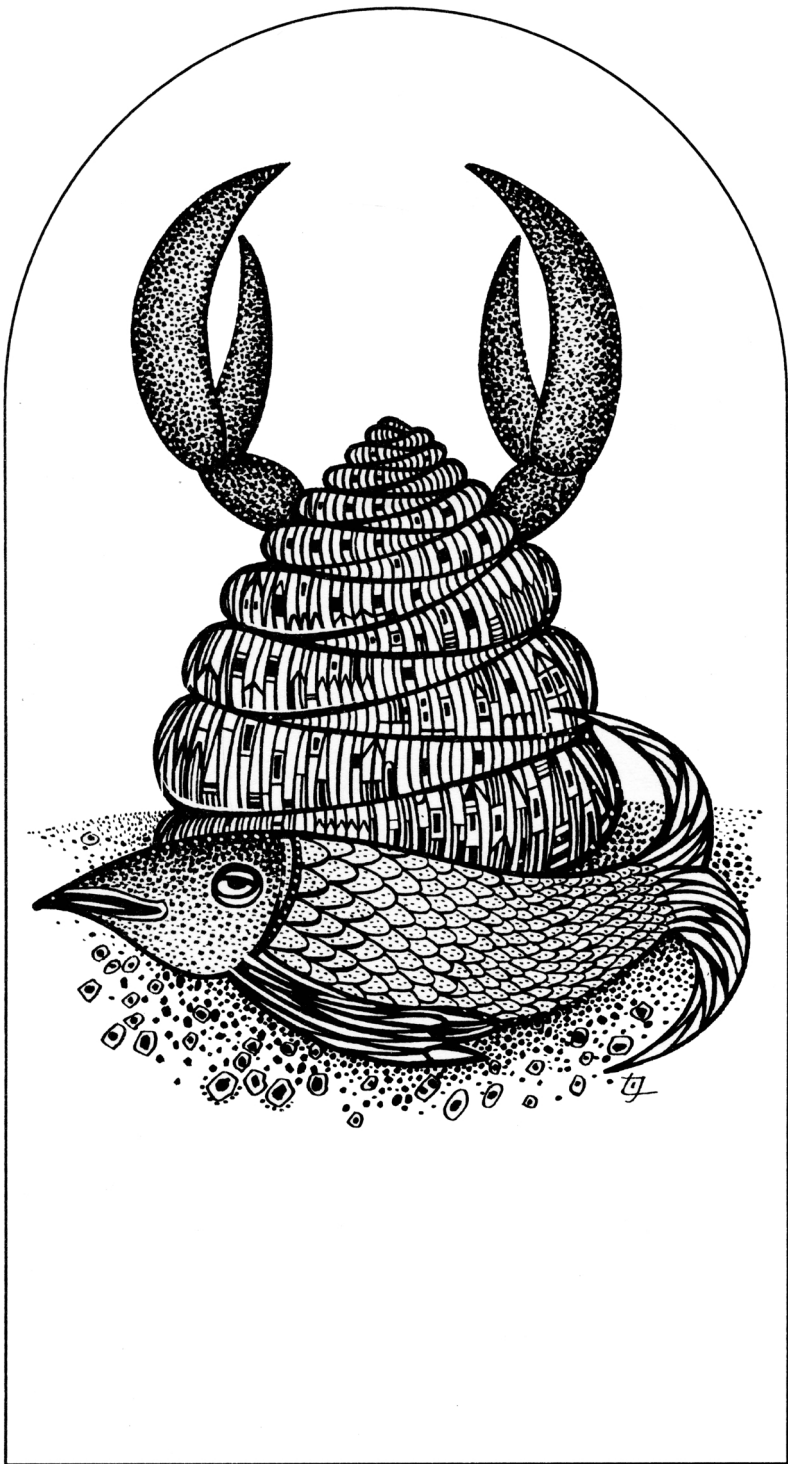
¹³ M. Eliade „Traktat o historii religii”, Warszawa 1966, s. 241.

¹⁴ G. Bachelard „Wyobraźnia poetycka”, Przeł. H. Chudak i A. Tatarkiewicz, Warszawa 1975, s. 223.

- ¹⁵ Novalis „Uczniowie z Sais. Proza filozoficzna – Studia – Fragmenty”, Przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1984, s. 78.
- ¹⁶ Por. też „Leksykon symboli”, Przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1992, s. 36, hasło „drzwi”.
- ¹⁷ C. G. Jung „Rebis czyli kamień filozoficzny”, Przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1989, s. 272.
- ¹⁸ „Leksykon symboli”, Przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1992, s. 120: „Piasek – ze względu na niezmienną wielość jego ziaren jest symbolem nieskończoności.”
- ¹⁹ M. Eliade „Świat, miasto, dom”, Przeł. J. Kania, „Znak” 1991/12, s. 12–23.
- ²⁰ Por. A. Pronzato „Rozważania na piasku”, Przeł. A. Gryczyńska, Poznań 1989, s. 44: „Otóż to. Na pustyni odkrywasz elementarną dla przetrwania prawdę. Woda istnieje i to nawet w dużych ilościach, ale jest ukryta (...) W każdym razie nie ma jej na powierzchni”. – Autor ma oczywiście na myśli symboliczną aqua vitae.
- ²¹ G. Bachelard, dz. cyt., s. 185.
- ²² Por. J. Stanisławek „Czy mieszkańcy Platońskiej jaskini odkrywają nierealność oglądanych przez siebie cieni”, „Studia Filozoficzne” 1989/9.
- ²³ To zamilowanie do jaskiń – czeluści łączy wyobraźnię Micińskiego z wyobraźnią gotycką. I to modelowo wręcz.
- ²⁴ O mistycznej symbolice wulkanu, por. S. Gryga „Złoty wiek mistyki hiszpańskiej”, t. I, Kraków 1987.
- ²⁵ B. Pascal „Myśli”, Przeł. T. Żeleński, Warszawa 1989, s. 73.
- ²⁶ J. Prokop „Konkwistador na morzach mroku” (w:) T. Miciński „Poezje”, Kraków 1980, s. 30.
- ²⁷ G. Quispel, dz. cyt., s. 87.
- ²⁸ Por. J. Piórczyński „Absolut, Człowiek, Świat. Studium myśli Jakuba Böhme’go i jej źródła”, Warszawa 1991, s. 102–114.
- ²⁹ G. Quispel, dz. cyt., s. 139.
- ³⁰ M. Jastrun „Eseje wybrane”, Wrocław 1971, s. 147.
- ³¹ G. Bachelard, dz. cyt., s. 281–282.
- ³² Tamże, s. 276.
- ³³ W. Łoski „Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego”, Przeł. M. Szaniecka, Warszawa 1989, s. 64: „Podobnie jak Dionizy, Ojcowie nazywają energie „promieniami Boskości”, które przenikają świat stworzony. Św. Grzegorz Palamas nazwie je krótko „boskościami”, „niestworzonym światłem”, albo „łaską”.
- ³⁴ Por. M. Cieśla–Korytkowska „Romantyczna poezja mistyczna”, Kraków 1989, R. IV „Symbolika światła i dźwięku”.
- ³⁵ M. Eliade „Sacrum, mit, historia”, Przeł. A. Tatarkiewicz, Warszawa 1970, s. 156.
- ³⁶ Tamże, s. 155.
- ³⁷ C. S. Lewis „Odrzucony obraz”, Przeł. W. Ostrowski, Warszawa 1986, s. 81.
- ³⁸ Cz. Łatawiec, dz. cyt., s. 17.
- ³⁹ Por. J. Słowacki dramat „Mindowe”, akt I, wersy 26–30:
 „Ja – splonę na stosie
 Mnie modrzew cichym szumem do snu ukołyszę,
 Jeszcze usiądzie sokół na martwym ramieniu,
 Nastrzępi pióra – chartów zaskowycze sfóra,
 Ani mię ciasna ziemi uwięzi zaporą,
 Ja z pieśnią Wajdeloty uleć w płomieniu; (...)”

- 40 Mistyczny symbolizm ognia, por. S. Gryga, dz. cyt., s. 286–287: „Duch to czysty ogień, który nie da się stłumić rzeczom materialnym. Niweczy je tak, jak ogień spala słomę i wszystko unicestwia, co jest tylko materialne.”
- 41 M. Eliade „Traktat o historii religii”, Przeł. J. Wierusz-Kowalski, s. 427.
- 42 G. Bachelard, dz. cyt., s. 165.
- 43 Tamże, s. 145.
- 44 Tamże, s. 166.
- 45 Cz. Miłosz „Kroniki”, Paryż 1987, s. 32: „Tajemnica odsuwania się każdego „dzisiaj” we „wczoraj”, znikanie każdego „jest” zastępowanego przez „było”, brzeg na którym stoimy, patrząc jak prąd unosi znane nam widoki, ale również nas samych łudzących się, że stoimy na brzegu. (...) Przypominanie, krajobrazy i ludzkie postacie łagodnieją i pięknieją, przenika je szczególne światło, nawet dawny gniew zmienia się w litość i współczucie.” Nic z tej trwogi pamięci nie ma u Micińskiego!
- 46 G. Bachelard, dz. cyt., s. 150.
- 47 Jeśli rozumieć historię jako linearne dzianie się – ruch bytu, to u Micińskiego nic takiego nie ma – wyobraźnia odczuwa byt jako spraliżowany, ujarzmiony przez śmierć – rozpad. Nie ma też linearności, jest zastój czasu, bytu i przestrzeni.
- 48 Por. Wstęp D. Ratajczak do: „Polska tragedia neoklasyistyczna”, Wrocław 1989, s. 27.
- 49 M. Wesoly „Heraklit w świetle najnowszych badań”, „Studia Filozoficzne”, 1989/7–8, s. 44.
- 50 Tamże, s. 43.
- 51 W. Witwicki „Wstęp” do: Platon „Uczta, Eutyfron, Obrona Sokratesa, Krition, Fedon”, Warszawa 1982, s. 7: „To, co istnieje naprawdę i będzie naprawdę, nawet kiedy nas nie będzie i żadnej poznającej istoty; to, co się nie tylko wydaje i śni komuś, ale co jest, było i będzie samo dla siebie, a nie dla kogoś tam, nie tylko w czyichś oczach, to jest jedno jedyne niepodzielne, wiecznotrwałe, niezmienne, niestworzone i niezniszczalne.” Być może u–nicestwić byt w wyobraźni, to odebrać mu całą przyniatającą moc niezależności od „ja”? Czy tak jest u Micińskiego?
- 52 Platon „Timajos. Kritias”, Przeł. P. Siwek, Warszawa 1986, 30a.
- 53 „Korespondencja Tadeusza Micińskiego”, „Miesięcznik Literacki” 1969/11, s. 111.
- 54 Por. F. Capra „Punkt zwrotny”, Przeł. E. Woydyłło, Warszawa 1987, s. 107, (pojęcie „entropii”). Autor jest jednym z intelektualnych liderów ruchu New Age (i profesorem fizyki).
- 55 J. Starobinski „Wskazówki do historii pojęcia wyobraźni”, Przeł. W. Kwiatkowski, „Pamiętnik Literacki” 1972/4, s. 221: „Ontologiczna słabość wyobrażenia kompromituje sztukę i zamyka ją w dziedzinie niebytu i kłamstwa.”
- 56 Por. G. van der Leeuw „Fenomenologia religii”, Przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1978, s. 712–717.
- 57 P. Tillich „Dynamika wiary”, Przeł. A. Szostkiewicz, Poznań 1987.
- 58 P. Ricoeur „Podług nadziei”, Warszawa 1991, s. 31–51.
- 59 A. Czyż „Bestie i ból (Wyobraźnia barokowa a filmy Żuławskiego)”, „Ogród” 2/6/1991, s. 80.
- 60 Tamże.
- 61 K. Wyka, dz. cyt., s. 91.
- 62 A. Czyż, dz. cyt., s. 90.
- 63 Por. T. Miciński „Poematy prozą”, s. 23–24.
- 64 A. Czyż, dz. cyt., s. 90.

- ⁶⁵ W istocie „czyn” (w przypadku Micińskiego – udział w rewolucji) jest swoistym wzmocnieniem ontologicznym bytu wartości, które ze sfery idealnej transformowane są w sferę hylé. Korzystam z pracy W. Stróżewskiego „O urzeczywistnianiu wartości”, „Principia”, t. III/1991, s. 7–23.
- ⁶⁶ Oczywiście śmierć ta ma tu wymiar symboliczny.
- ⁶⁷ A. Czyż, dz. cyt., s. 90.
- ⁶⁸ S. Weil „Wybór pism”, Przeł. Cz. Miłosz, Kraków 1991, s. 119: „De-kreacja: sprawić, że przechodzi się od tego, co stworzone, do tego, co przed-stworzone.” Por. też: F. Niel „Katarzy i albigensi”, „Literatura na Świecie” 1987/12.
- ⁶⁹ M. Jastrun, dz. cyt., s. 152.
- ⁷⁰ Por. C. G. Jung „Rebis czyli kamień filozoficzny”, Przeł. J. Prokopiuk, s. 102–183.
- ⁷¹ To myślenie „milionami” ma oczywiście wydźwięk apokaliptyczny, ale też jest częścią stylizacji na romantycznego Konrada – buntownika.
- ⁷² J. Cocteau „Opium”, Przeł. R. A. Nowakowie, Kraków 1990, s. 71.



CZEŚĆ VI

FENOMENOLOGIA KUSZENIA

EWANGELIA

Analiza literacka kuszenia w wydaniu Micińskiego opierać się musi na wzorcu ewangelicznym. Jak zauważyliśmy, poeta wybrał jako motto poematu fragment z Ewangelii św. Marka (I. 13), który dodatkowo jeszcze skrócił. Dlaczego? By stworzyć sytuację jak gdyby archetypiczną, załączkową, z której wyobraźnia wysnuć może własną opowieść o kuszeniu. Niemniej właściwym punktem odniesienia pozostają wersje w wydaniu św. Mateusza i św. Łukasza. Kuszenie zachowuje specyficzną logikę, argumentację. Również dobór osób dramatu kuszenia nie jest przypadkowy. Kuszenie ewangeliczne powtarza Miciński w swej psychomachii jako antidotum na skutki tego pierwszego, rajskiego, które zaowocowało upadkiem. Obecność „ja”-lucyferycznego w Psyche to owoc upadku, dlatego mówi ono często o sobie „jestem (...) wąż”. By uchwycić wszystkie różnice między Ewangelią a poematem Micińskiego – przyjrzyjmy się wersji św. Mateusza, która przedstawia kuszenie w sposób pełny. Miejsca podkreślone wskazują na fragmenty, naszym zdaniem, szczególnie znaczące i ważne.

„Potem duch zaprowadził Jezusa na pustynię, aby go tam kusił szatan. Jezus pościł przez czterdzieści dni i czterdzieści nocy; później poczuł głód. Wtedy przystąpił do niego kusiciel i rzekł mu: „Jeśli jesteś Synem Bożym, powiedz, by te kamienie stały się chlebem.” Lecz on odparł: „Napisane jest: «Nie samym chlebem żyje człowiek, lecz wszystkim, co Bóg zrządzi» (Pwt 8, 3)”. Wtedy przeniósł go diabeł do miasta świętego, ustawił na ganku świątyni i rzekł do niego: „Jeśli jesteś Synem Bożym, rzuć się na dół. Napisano bowiem:

„Aniołom swoim rozkaże o tobie,

a oni na rękach cię poniosą,

abyś snadź nie zranił swej nogi o kamień” (Ps 90, 11–12)”

Jezus odparł mu: „Napisano również: Nie będziesz kusił Pana Boga swego” (Pwt 6, 16). Potem przeniósł go diabeł na górę bardzo wysoką. Tam ukazał mu wszystkie królestwa świata i ich wspaniałości i rzekł do niego: „Wszystko to dam ci, jeśli upadłszy oddasz mi pokłon.” Wtedy rozkazał mu Jezus: „Idź precz szatanie! Napisano bowiem: „Panu Bogu twemu kłaniać się

będziesz i jemu samemu służyć będziesz (Pwt 6, 13)”. Wówczas szatan odstąpił od niego; a oto aniołowie przystąpili i służyli mu”. (Ewangelia według Mateusza 4, 1–11).

OSOBY, MIEJSCA I KONTEKST KUSZENIA. W ewangelich nastęstwo czasowe wydarzeń oddają często słowa „potem” lub „wtedy”. Zapytać należy, co było przed czasem kuszenia? Jezus dostał przed kuszeniem chrztu w wodach Jordanu, potwierdzone zostało jego mesjani-styczne posłannictwo. Zanurzenie w wodzie i teofania Ducha Świętego dopełniają w Ewangelii misji Jezusa. Teraz nadchodzi czas próby – uprawo-mocnienia, wzmocnienia świadectwa o Chrystusie Mesjaszu. Dlatego kuszenie ma swoją teleologię nadprzyrodzo-ną, opatrnościową konieczność. Ono musi się doko-nać, aby uwierzytelnić nieziemskie posłannictwo Jezusa. W Ewangelii mó-wi się więc: „Potem Duch zaprowadził Jezusa na pustynię, a by go tam kusił szatan”. Słowa „potem” i „aby” wskazują, że na pustyni nie zda-rzyło się nic przypadkowego. Kuszenie jest wkodowane, wpisane w ekono-mię zbawienia. Zapytajmy wreszcie, kto spotyka się na pustyni? Pozornie tylko Chrystus i szatan. Tymczasem trzecią osobą kuszenia jest Duch Boży, który przecież „zaprowadził Jezusa na pustynię”. W kuszeniu bierze więc udział nie tylko Bóg-Człowiek, ale i sam Bóg transcendentny, Trzecia Oso-ba Trójcy. Więcej jeszcze: Chrystus przemawia, odpira kuszenie słowami Biblii natchnionymi przez Ducha. W kuszeniu zatem spotykają się odwieczni antagoniści. Człowiek jest nieobecny bezpośrednio. A przecież sceną kuszenia jest świat, świat bez ludzi – pustynia.¹ Oczywiście udział nadprzyrodzonych sił umożli-wia ontologiczną swobodę szatana i Chrystusa, którzy przenoszą się na górę i do miasta. Tych zmian miejsca nie należy brać dosłownie. To, co się dzieje w czasie kuszenia, zdarza się w przestrzeni symbolicznej (pustynia) i wizyjnej (obraz góry, miasta).

„LOGIKA” KUSZENIA. Kusić można tego, kto znajduje się w sy-tuacji wyboru. W kuszeniu muszą się zetrzeć możliwości wyboru. Chry-stus, obdarzony ludzką i boską wolą, przemawia, jak gdyby obdarzony był tylko boskością (tak widzieli go zwolennicy monoteletyzmu). Jego człowie-czeństwo wystawia na próbę pustynia. Pustynia zewnętrzna to martwota i nieurodzajność. Zaś pustynia wewnętrzna, mistyczne ogołocenie, to

zapowiedź bogactwa duchowego. Aby kuszenie mogło mieć rangę próby, musi pojawić się słowo „głód”. Jest on nieobecnością pożywienia, służy ewngeliście do skontrastowania immanentnego pokarmu świata i transcendentnego zrzędzenia („co Bóg zrzędzi”). Dopiero po pustyni, poście-oczyszczeniu i głodzie pojawia się owo „wtedy” – to znak następstwa nie tylko czasowego, ale i innego, nadprzyrodzonego. I wreszcie, gdy szatan przystępuje do kuszenia Syna Bożego, wyrzec musi znamienne „jeśli”. – To na tym słowie ufundowane jest całe kuszenie: jeśli jesteś, jeśli upadniesz, jeśli rzucisz się na dół... „Jeśli” wymusza świadectwo boskości (jeśli jesteś Synem Bożym...), potwierdzenia, eksplikację, poznanie lub ludzi ziemskim sensem, „wspaniałością”. Odpowiedzią na „jeśli” szatana jest dwukrotne „odparł mu”, po czym następuje gwałtowne odpędzenie szatana, który znika. W Ewangelii według Łukasza zakończenie brzmi nieco inaczej: „Wyczerpawszy wszelkiego rodzaju kuszenia szatan odstąpił od niego aż do oznaczonego czasu.” Tu Chrystus jawi się jako nieugięty, który swą wewnętrzną mocą pokonał kusiciela. W Ewangelii według Mateusza to Chrystus przerywa kuszenie: „Wtedy rozkazał mu Jezus: „Idź precz, szatanie”. W wersjach ewangelicznych Kuszony jest, czy raczej okazuje się, silniejszy od Kusiciela. Wynika to z logiki pustynnego ogołocenia, poświadczającej boskie posłannictwo Kuszonego.

SPOSÓB MÓWIENIA ANTAGONISTÓW EWANGELICZNYCH ma wielkie znaczenie dla zrozumienia, dlaczego Chrystus w poemacie Micińskiego właściwie milczy. Po pierwsze, najpierw odzywa się szatan. Po drugie, po każdej wypowiedzi szatana następuje odpowiedź Chrystusa, on więc kończy dialog. Chrystus i szatan dialogują na pustyni. Zaczyna ten dialog szatan, ale ostatnie słowo należy do Chrystusa. Główna cecha tego dialogu polega na tym, iż jest on dialogiem poprzez cytaty biblijne. Zwróćmy uwagę na wypowiedzi Chrystusa (podkreślone fragmenty Starego Testamentu):

I „Lecz on odparł: Napisane jest: «Nie samym chlebem żyje człowiek, lecz wszystkim, co Bóg zrzędzi»” (Pwt 8, 3)

II „Jezus odparł mu: Napisano również: «Nie będziesz kuśił Pana Boga swego»” (Pwt 6, 16)

III „Wtedy rozkazał mu Jezus: Idź precz, szatanie! Napisano bowiem: «Panu Bogu twemu kłaniać się będziesz i jemu samemu służyć będziesz»” (Pwt 6, 13)

Schemat jest zawsze ten sam: wprowadzenie ewangelisty, krótki wstęp Chrystusa i cytat biblijny. Podobnie mówi też szatan w drugim kuszeniu, posługując się słowami Psalmów (Ps 90, 11–12). Lecz szatan posługuje się mową obrazów, wizjami: kamieni przekształcających się w chleb, miasta świętego i ganeku świątyni oraz góry, z której widać „wszystkie królestwa świata”. Szatan kusi obrazami, natomiast Chrystus odpowiada słowami Księgi. Nigdzie też szatan nie polemizuje z Chrystusem, nie wysuwa żadnych dyskursywnych argumentów przeciw Mesjaszowi. Jest posłuszny Chrystusowi, gdy ten każe mu „odstąpić”. Inaczej w poemacie autora „Nietoty”.

SYMBOLIKA KUSZENIA EWANGELICZNEGO odwołuje się do wyobraźni bardzo archaicznej. Kuszenie dokonuje się w czasie, który jest teofanią, czasem wcielenia, objawienia Alfa i Omega.² Jest to czas dokonania, czas dopełnienia mesjańskich obietnic Starego Testamentu przez Chrystusa – Zbawiciela. Samo kuszenie ma też swój czas: czterdzieści dni i czterdzieści nocy postu. Tak jak święty, sacralny jest czas ewangelicznego Jezusa, tak święta jest przestrzeń kuszenia – pustynia, symbol zbawczej pustki, która jest próbą ducha poprzez próbę ciała. Dlatego symbole kuszenia są ze sobą ściśle związane, tworząc jakby szereg: pustynia (post, głód) – kamień – chleb. W tym symbolicznym ciągu ważny jest przede wszystkim kamień jako ewentualna materia urzeczywistnienia sensu immanentnego. Przekształcić martwe kamienie w pożywienie – oto czego chce szatan (chleb można tu powiązać z symboliką ostatniej wieczerzy). Jego żądanie to: uczynić z posłannictwa boskiego Jezusa posłannictwo ziemskie, historyczne a nie transhistoryczne. Z tych powodów w kolejnym obrazie pojawiają się: miasto święte i świątynia, a potem góra, królestwo i pokłon. Władza, panowanie, królowanie, jakie oferuje szatan, to właśnie pokusa zastąpienia sensu transcendentnego sensem immanentnym. Świat przedstawiony w ewangelicznym kuszeniu istnieje właściwie tylko poprzez symbole: pustynia, kamień, góra, dół. Prócz symboli nie ma tu żadnego konkretnego.

Ewangeliczne kuszenie językiem symboli uwierzytelnia misję Chrystusa obiektywnego, Chrystusa Historii Zbawienia. Poeta-modernista mógł już tylko mówić o Chrystusie jaźni, Emanuela podmiotu, Zbawicielu subiektywnym. Dlatego wszystkie nieomal wyznaczniki sytuacji ewangelicznego kuszenia uległy głębokiej przemianie. Spójrzmy, jak wygląda to w XX-wiecznej wersji Micińskiego.

NOWA EWANGELIA POETY

OSOBY, MIEJSCA I KONTEKST. Kuszenie w „Niedokonanym” to wewnętrzne starcie sprzecznych pierwiastków jaźni, świadomości. To psycho-machia. Mamy tu kuszenie zinterioryzowane. Nie biorą w nim udziału byty obiektywnie metafizyczne, szatan, Bóg-Człowiek, Duch Boży, lecz byty psychiczne, istniejące symbolicznie: „ja”-lucyferyczne, „ja”-chrystusowe (Emanuel) i „ja”-człowiecze. Istnieje za to pewna analogia między działaniem Ducha Bożego w Ewangelii, który sprawia, że kuszenie musi się dokonać, a Duchem-Jaźnią, który jest przestrzenią poetyckiego kuszenia. Nie jest to, jak sądzić można, zbieżność tylko słów: duch poety jest „miejscem”, gdzie objawi się Deus absconditus. Kuszenie w „Niedokonanym” jest jakby kuszeniem podpowierzchniowym, chtonicznym. Kuszenie owo, podobnie jak ewangeliczne, musi się dokonać, a dokonuje się w ciemnych przestrzeniach Psyche, bo historycznie podmiot troisty doświadcza nie czasu wcielenia, ale czasu metafizycznej pustki.

„LOGIKA” NOWEGO KUSZENIA jest też zupełnie inna. Pustynia ma tu sens nowożytny, jest brakiem duchowego, aksjologicznego fundamentu. Głód pustyni jest głodem eschatologicznym, a pokusa polega na możliwości targnięcia się na wartości transcendentne, za negocjowaniu ich, by „zrealizować” immanentną sacralność z owego pustynnego „kamienia”. Podmiot lucyferyczny mówi w części Mi: „Rozjaśnij umysł Swój, czerpiąc z pełni jestestwa – krew swą ożywiaj pokarmem i napojem Ziemi całej”. Ewangeliczna transformacja kamienia w chleb przybiera w „Niedokonanym” monstrialne rysy panteistycznej komunii ze światem, z całym bytem. Gdy Chrystus poematu poświadcza milczeniem swą niezgodę, szatan, Lucifer nie oddala się jak w Ewangelii. Od początku do końca mó-

wi tylko on. Na milczenie Boga odpowiada samounicestwieniem. Chrystus natomiast zjawia się w poemacie dopiero w części jedenastej, wywołany wizjami frenetycznego świata. Sarkastyczny kontrast pomiędzy nędzą kosmosu i rzekomym dziełem zbawczym żydowskiego Mesjasza rozbudza furię monologu-kuszenia. Także i tu Kuszony okazuje się silniejszy od Kusiciela.

SPOSÓB ISTNIENIA W DZIELE PARY CHRYSTUS – LUCYFER budzić może wiele wątpliwości. Ponieważ mamy do czynienia z rzeczywistością jaźni, przeto nie zawsze można odróżnić, kto mówi. „Ja”-lucyferyczne, „ja”-Emanuel, „ja”-człowiecze to nie wyraźne wyodrębnione pierwiastki, lecz byty psychiczne. Jaźń lucyferyczna ogarnia niemal cały podmiot troisty, „ja”-chrystusowe to zaledwie wąta iskra w bezmiarze Pyche. Wreszcie „ja”-człowiecze obejmuje świadomość rozpiętą pomiędzy lucyferyzmem a Zbawicielem. Jest ono czystym „pomiędzy”, zawieszeniem, chybotliwością, tym, co w każdej chwili przechyła się na którąś stronę. Wojciech Gutowski w książce „W poszukiwaniu życia nowego. Mit a światopogląd w twórczości Tadeusza Micińskiego” zdaje się twierdzić, że w „Niedokonanym” mamy do czynienia ze spotkaniem dwu obiektywnych symboli, dwu hipostaz:

„Obie podstawy światopoglądowe wiążą się z formą podawczą rapsodu. Większa część tekstu to „monolog wypowiedziany” Lucyfera. On prowadzi dialog, pragnie nawiązać kontakt z rozmówcą i ... w swoich poglądach znajduje miejsce dla postawy Emanuela. Ten zaś prawie milczy, stara się tylko odrzucić pokusy „złego ducha” i konsekwentnie w jego projekcie zbawienia dla Lucyfera nie ma miejsca”³ (podkreślenie moje).

Lucyfer monologuje, czy raczej monologuje „ja”-lucyferyczne. Kuszenie to wyładowanie energii Lucyfera. Znamienna dla wypowiedzi badacza jest nieokreśloność: „większa część tekstu”, „prawie milczy”. Natomiast twierdzenie, że Chrystus „prawie milczy” raczej nie daje się utrzymać w świetle tego, co poeta napisał. Zobaczmy, jak przedstawia się ten moment w poemacie:

„Zaszło już słońce, w popiół rozsypały się różane ogrody obłoków – On – jak jeden z pustynnych głazów – igraszką natury w człowieka zmieniony, kroplami rosy wieczornej na rzęsach błyszczący – siedział nieruchomo z rozwartymi i nie wiem co już widzącymi oczyma.

Zmierzyły mię nagle – gdy bladymi usty wyszeptał: Człowiek żyje nie tylko chlebem, ale wszelkim słowem, pochodzącym z ust Bożych –
(M. 4.)

Uchylił wąską bramę – i nie szedł szeroką bramą i drogą szeroką, które wiodły, jak On myślał, do zatracenia. I tych jest wielu, którzy tam wędrowali – ale On był sam. Wskazując na mnie tym widmowem, mówił – Trzeba się strzec fałszywych proroków, którzy odziani złotym runem przychodzą, ale wewnątrz są wilkami rwącymi – Jeśli kto Słowa Bożego nie wypełni – kiedy wzbiorą wód nawalnice, zawyją huragany i uderzą w Świątynię duszy – Ona runie, gdyż na piasku była zbudowana” (podkreślenia moje).

(część Ni, sekwencja I)

Przede wszystkim trzeba zauważyć, że kuszenie dzieje się na pustyni wewnętrznej, w przestrzeni wizyjnej. Obraz Chrystusa to obraz wyobraźni. Chrystus istnieje symbolicznie. Psychomachia kuszenia dokonuje się w nocy, po zachodzie słońca, a kończy o świcie. To motyw mistyczny: noc zmysłów pozwala zagłębić się w otchłań jaźni. Przemawiają oczy wewnętrzne, zmysły ducha. Pomiędzy „ja”-lucyferycznym a obrazem Emanuela istnieje kontakt – napięcie wizyjne. Jest to komunikacja wewnętrzna, którą symbolizują oczy. Jeszcze ważniejsze jest to, że rzekome słowa Chrystusa nie zostały opatrzone wyróżniającym cytatem cudzysłowem. Lucyfer w części poprzedniej przywołuje słowa Ezechieła (Mi, 4), też bez cudzysłowu. Wszystko mówi ten sam podmiot i jest to znak celowo wpisany w poemat przez poetę. Wreszcie słowa boskiego przesłania, które brzmią w części Omega, są wyodrębnione przez cudzysłów, ponieważ wtedy mówi Ten Inny, Nie-Ja, Ten, który nie jest ani pierwiastkiem człowieczym, ani chrystusowym, ani lucyferycznym. I trzeba też zauważyć, że Miciński w miejscu, gdzie padają słowa wypowiedziane w Ewangelii przez Chrystusa, konsekwentnie i aż wyzywająco wyodrębnił, oznaczył miejsce, z którego cytatem zaczerpnął. Kiedy porównać sposób, w jaki brzmią słowa Biblii w ustach ewangelicznego Chrystusa i słowa Chrystusa w ustach podmiotu lucyferycznego, okaże się, że zachodzi tu podobieństwo. Podmiot lucyferyczny mó-

wi, monologuje słowami Chrystusa ewangelicznego, które ten czerpie z Biblii. Jest to więc jakby podwójne zapożyczenie. A później Jezus lucyferycznej wizji mówi już tak, jak chce tego Lucyfer. Zwraca uwagę ironiczny, kwestionujący wtęę, gdy mowa o bramie – symbolu: „jak On myślał”. Reasumując: Chrystus de facto nie mówi w „Niedokonanym” aż do części Omega. W części Ni słowami Chrystusa mówi lucyferyczna jaźń. Pierwiastek chrystusowy istnieje w Psyche tylko jako obraz, obraz milczący i tajemniczy, nigdy zaś jako siła mówiąca – bo przestałby być tajemnicą. Dlatego głos Boga-Chrystusa-Ducha musi zabrzmieć z zaświatów. Za to mówi obficie lucyferyczne „ja”. W porównaniu z Ewangelią mówienie lucyferyczne jest z ogromniami, rozbudowane, pochłania niemal cały poemat. Miast trzech kuszeń jest tylko jedno i jedna odpowiedź. W sposobie mówienia „ja”-lucyferycznego wyróżnić można pewną prawidłowość: na przemian mówi ono obrazami świata, by potem przejść do szaleńczych tyrad, erudycyjnych refutacji przesłania Chrystusa. Przeplataniu się antychrystusowych argumentacji i obrazów-złud towarzyszy wielka ekspresja. W tej sprawie zgodzić się trzeba z Wojciechem Gutowskim:

„Miciński koncentrując uwagę na frenezji somnambulicznych majaków i szaleństwie, nie troszczy się, jak np. Żuławski, o retoryczny patos wypowiedzi. Obrazy najsilniej naładowane spontaniczną nienawiścią do życia, sadystyczne odruchy szpatmatycznej wściekłości można porównać z najlepszymi fragmentami „Pieśni Maldorora”.⁴

Frenezja urzeka jednak i budzi zdumienie u autora „Nietoty” do czasu, gdy nagle osiąga granice kiczu...

SYMBOLICZNE KOMPONENTY SYTUACJI KUSZENIA są w „Niedokonanym” nieco inne niż w ewangeliach. Zobaczmy, jak pojawia się Chrystus w poemacie (podkreślenia moje):

I „Wśród kamienistej pusty ni w fioletowych zmierz chach zachodu siedział Człowiek.

II Post i umartwienia wycieńczyły postać jego – biała szata, jaką nosili ci, których chrzcili w wodach Jordanu prorok Jan – i ujrzałem w oczach Jego na tle gorączki głodu wielkiej wizje Mesjasza. Równy ból w rozpadlinach ziemi nie wyrastał – nigdy też odblask równego piękna. On że to? Lecz duch mojego brata Cherubina w zewłoku człowieczym cmił jako rubin w kałuży”.

(część Mi, sekw. 1,2)

Elementy wspólne obu kuszeń to pustynia, post, głód. Obecny jest też poprzedzający kuszenie chrzest Jezusa w Jordanie. Nowe elementy to: zmierzch, biała szata, oczy i wizje Mesjasza, ból, rozpadliny ziemi, piękno. – Wszystkie te dodatki są charakterystyczne dla wyobraźni Micińskiego. Szczególne wrażenie robi zdanie wykorzystujące mit gnostycki, w którym efekt współbrzmieniowy (Cherubin – rubin) łączy się z symboliką jaźni. Chrystus pojawia się w wizjach Lucyfera jako „Człowiek”, obdarzony światłem boskości, które emanuje jego rubinowa jaźń. Czerwień rubinu prefiguruje ofiarę. „Kałuża” to antysacralna materialność. Zresztą ten obraz promieniającej boskości w „zewłoku człowieczym” trzeba rozumieć też jako poświadczenie immanentnej obecności pierwiastka boskiego w człowieku. W kuszeniu poetyckim Micińskiego człowiek mierzy się ze sobą, sam ze swoją boskością. Dokonuje się to dzięki sile mroku, który wyczarowuje wewnętrzne wizje, materializuje się w nocnych obrazach, jak w części Ksi, którą zaczyna zdanie: „Mrok nocy zarysował się w jakieś straszliwe piekło fortecy asyryjskiej (...)”.

Spójrzmy, jak ten Chrystus wyobraźni opuszcza wizyjny świat Lucyfera; jakie ma to konsekwencje dla podmiotu:

I 5. „Wyprowadzałem Cię z ciała w tę niezmierną podróż, wąską, dla oczu Twych zamroczoną ścieżyną Bytu – pragnąc, abys poznał rozplywającego się, niby znikający obłoczek Twego wymarzonego Jehowę. (...)”

6. On odszedł, po czterdziestodniowym pobycie w pustyni, gdzie przemęczył się za swój naród –”

(część Ypsilon, sekw. 5,6)

II 4. „Ten świat tu na Libanie stał się tak gromnicznie posępny –

5. A nawet gwiazda Wenus już nie kąpie się w falach morskich – ale boleśnie, jak lampeczka Psychy, zagasa.

6. Księżyc znudzony po nocy, która nie przywiodła ku żadnym objawieniom –

7. W dali u stóp świątyni opuszczonej wyje szakał.

8. Czyż nie jest najwyższym spełnieniem celu świątyni, jeśli ją Duch opuści? i odleci z niej jak ze źle wonnego już gniazda?”

(część Fi, sekw. 4–8)

III 2. „Milczę od nadmiaru bólu i poniżenia: Ty jesteś moim sercem, Ty umęczony – Niedokonany... (...)”

5. (...) Z obłądnym, w siebie zapadłym wzrokiem – rękoma chwytając powietrze nad sobą, wstąpiłem w gorzkie wody śmierci, wstrząsany spazmem. W chmurze rozpalonego popiołu świeci mi słońce zielone jak szmaragd bazylijszka”. (część Khi, sekw 2,5)

Symboliczna, powiedzmy tak, instrumentacja tych scen, kończących kuszenie, jest oczywiście o wiele bogatsza niż w ewangeliach: podróż, Byt, obłoczek, Jehowa. Wszystkie one uwypuklają wewnętrzność kuszenia, jego wizyjność. Lucyfer „wyprowadził” Jezusa z ciała, by odbył podróż symboliczną, podróż drogą-symboliem, który skarłał, zmniejszył się do wielkości „zamroczonej ścieżyny”. Część Ypsilon ukazuje, jak naturalne, nie-dramatyczne jest odejście Chrystusa. To nie żadna nowa sytuacja ewangeliczna, w której Jezus mógłby dokonać wyboru, ale powtórzenie, rekapitulacja psychomachiczna ewangelicznej sytuacji. Wiadomo, że Chrystus odszedł i podmiot rozpamiętujący, powtarzający kuszenie wie o tym. Jeszcze ciekawszy jest fakt, że Miciński nie pisze nigdy, jak w ewangeliach, „na pustyni”, lecz tylko „wśród kamienistej pustyni”, „Jam w pustyni wiecznie sam”, „po czterdziestodniowym pobycie w pustyni”. W pustyni, czyli w świecie bez Boga, w jaźni-pustyni, w „kamienistej” przestrzeni wnętrza. Część Fi przedstawia moment, kiedy Psyche budzi się z owego transu kuszenia. Towarzyszy temu bolesna świadomość pustki. Oddaje ją specyficzna symbolika: nieobecność Wenus, o której astrologicznym symbolizmie C. S. Lewis pisze: „W swym dobroczynnym działaniu Wenus ustępuje tylko Jowiszowi, jest ona Fortuna Minor”.⁵ I Miciński mówi już wprost o „lampeczce Psyche”, która zagasa. Budzi się dzień. Następuje powrót do symbolicznej przestrzeni dnia: znużenie Księżyca, świątynia opuszczona, szakał, gniazdo. Dzień, światło ujawnia swą drapieżną moc mówienia o świecie – świątyni, „którą Duch opuści”. W części Khi już bezpośrednio odsłania autor wewnętrzność kuszenia: „z obłądnym, w siebie zapadłym wzrokiem”. Wiemy także o tożsamości wewnętrznej, „jaźniowej”, psychicznej Emanuela i Lucyfera jako pierwiastków „ja”-troistego: „Ty jesteś moim sercem, Ty umęczony, Ty Niedokonany”. W aurze rozpaczy dostrzegamy nawrót symboliki funeralnej, tej z pierwszych dziesięciu części „Nie-

dokonanego": „księżyc”, „wody śmierci”, „spazm”, „popiół”. Wreszcie ostatnie przytoczone zdanie, w którym mowa o „zielonym słońcu” jak szmaragd bazyliuszka, wydaje się wyjątkowo piękne. Oto jak wyraził poeta śmiertelny wymiar rozumu – mityczny gad, bazyliuszek, który zabija wzrokiem – obdarzony został połyskliwością szmaragdu. Nieobecność światła – epifanii – owocuje obecnością „złego”, kamiennego światła (podobny obraz szmaragdowej zieleni w części Dzeta-7: „w zielonawym połysku umarłego słońca idzie Miłość do mnie (...”). Mamy więc symboliczną ramę w całej lucyferycznej wizji poematu: nadejściu i oddaleniu się „ja”-Emanuela towarzyszy słońce szmaragdowe, zielone. Monolog Lucyfera otwiera też i kończy symbolika ewokująca nastrój śmierci i rozpacz. Bóg nie przemówił do Psyche lucyferycznej. Dlaczego? Czy dlatego, że skazana była z góry na unicestwienie, na wyczerpanie w szaleńczym monologu? Miciński dokonał w kuszeniu swoistej psychoanalizy, rozbił „ja” na symboliczne pierwiastki, wydobyl je z jaźni i skonfrontował.

¹ Człowiek (ludzkość) jest jednak podmiotem owego boskiego zakładu, jego los jest miejscem eschatologicznego przetargu między Złem a Zbawicielem. W tym sensie człowiek jest w centrum kuszenia.

² Por. G. Pattaro „Pojmowanie czasu w chrześcijaństwie”, Przeł. B. Chwedeńczuk, (w:) „Czas w kulturze”, Warszawa 1988, s. 310: „Przejście od czasu teraźniejszego do przyszłego dokonuje się poprzez „czas Mesjasza”, ów punkt końcowy, ku któremu zmierza cały czas teraźniejszy.”

³ W. Gutowski „W poszukiwaniu życia nowego. Mit a światopogląd w twórczości Tadeusza Micińskiego”, Toruń 1980, s. 37.

⁴ Tamże, s. 40.

⁵ C. S. Lewis, dz. cyt., s. 79.



CZEŚĆ VII

BLUŹNIERSTWA ZATRACENCA

MI. MIT RAJU NIRWANY?

Rozpoczyna się właściwe kuszenie. Tożsamość podmiotu lucyferycznego w monologu przedstawiającym oparta była na zaimkach osobowych i dzierżawczych. Chrystus, ponieważ uobecnia się wizyjnie jako przypomnienie, powtórzenie, istnieje w tej części poprzez zaimek „Ty”, zaimek dzierżawczy „Twój” oraz rzadziej w formie trzecioosobowej „On”. Natężenie, nasycenie tymi zaimkami jest bodaj jeszcze większe niż w monologu przedstawiającym. Wyrażają one pozornie dialogiczny stosunek Lucyfera i Emanuela. Pozornie, bo Chrystus nigdzie nie może powiedzieć „Ja” – jak uczynił to Lucyfer w części poprzedniej. Obiektywność pierwiastka chrystusowego w psychice, jego niezależność od Psyche polega na tym, że jest on symbolem, wizją, tajemniczą, milczącą boskością, podczas gdy lucyferyzm to umysł, wola, marzenia.

I już w trzeciej sekwencji tej części przejawia Miciński nowożytny, synkretyczne właściwości swej wyobraźni. Nowożytny – bo to admiracja, jaką żywił dla innych kultur, jest znakiem nowożytnego świata, który stał się otwarty, ujawnił swą wielokulturowość, mozaikowość. Chrystus rzucony zostaje w wizyjny świat Orientu: bór indyjski, Samozbawiający, Himalaje. Asceza pustynna Chrystusa przeciwstawiona indyjskiej okazuje się czymś bardzo zwykłym. Lucyfer rewaloryzuje symbolikę nowotestamentową. Mówiąc o Chrystusie jako o Synu Człowieczym, myśli nie o Mesjaszu-Bogu, lecz o tym, który marzy, iż jest Mesjaszem. Sekwencja czwarta to ewangeliczna pokusa uczynienia z ziemi ostatecznego królestwa człowieka: chiliastycznego raju pod panowaniem Jezusa, za którym tęsknili wszyscy prawodawcy wielkich religii: Manes, Zaratustra, Lao-Tse, Likurg, Mojżesz, Józef. To jakby zestawienie wyjęte z książki Schurego¹, religijnego elektyka, prekursora współczesnego poszukiwania wspólnych korzeni wszystkich religii. Zresztą już twórca manicheizmu – Manes – uważał się za kolejne wcielenie tego samego bóstwa, którego wcieleniami byli Jezus i Zaratustra. Philosophia perennis – sposób lucyferycznej argumentacji – ma już starożytne korzenie (wśród nowożytnych np. Sebastian Franck). Lucyfer kusi „synkretycznie”.

Zaraz potem następuje powtórzenie gnostyckiej opowieści o braciach – synach Boga. Sens tej opowieści jest teraz inny: chodzi o asymilację pierwiastka chrystusowego do „ja”-lucyferycznego. Mogłoby się to dokonać, gdyby chrystusowe „ja” uległo ułudzie pięknej, rajskiej natury, jaką rozciąga przed nim Lucyfer: „Zaszumiły Mu wielkie cedry Antylibanu, z pól i łąk szły wonie jakby z Arabii Szczęśliwej (...)”. Zaraz potem deprecjacja mesjańskiego posłannictwa wyrażona zostaje w przewrotnym: „o najlepszy z litośnych mędrców!” Tylko mędrzec! Mędrzec, któremu Lucyfer oferuje królestwo ziemi. Obraz ten mieni się wszystkimi barwami synkretyzmu: „Twój pałac czarnych Amazonek w skórach zebr i panter”, „Na sarkofagach z nefrytu napisy Twych zwycięstw od katarakt Nilu po lasy kamforowe wysp, gdzie żyją stada sylenów nad zatoką turkusowych paw” itp. O b r a z y a ż n a z b y t „ p i ę k n e ” , a m o ż e . . . k i c z o w a t e ? Dodajmy do tego Magów, Mędrca Złotej Gwiazdy, patriarchów, nimfy Aszparas, Salomona, Nimroda, Semiramidę, Judyth i Medeę, a przyprawić musi nas to kuszenie o poczucie własnej poznawczej niemocy. „Ja”-lucyferyczne włada erudycją, która przekracza wszystko, co sobie wyobrazimy. Czy gdyby kusiłoby Chrystusa obrazami kiczowatego szczęścia, niby-arkadii ujmowałoby to wartości poematowi Micińskiego? Chyba nie. Złuda lucyferyzmu, tego niby-szczęścia w bycie ulatnia się z chwilą, gdy Lucyfer wyjawia ostateczną perspektywę tego pogrążenia się w iluzji: „– i powiodę Ciebie jako boga Wisznu w ciepłym łonie fali oceanu, napełnionym wizjami Nirwany. Któż będą przed Tobą ci wszyscy, których Słowa jeszcze nie zamilkły w otchłani?” Śmierć czai się za tymi wizjami, które przesłaniać usiłują otchłani. Daremnie. Oceaniczna wola jest sprawcą tej złudy: „Tysiąc i jedną noc miłosna królowej Saby, o której Ci prawili aramejscy pasterze, spełniać się będzie w panowaniu Twym – szczęśliwszym niżli Dżemszyda, który, patrz! na gwiazdnej kwadrydze pruje czarnoszafirowy, ukojony już od burz – Ocean mej woli.”

NI. ERUDYCYJNE SZALEŃSTWO

Po złudnych wizjach kuszenia oglądamy teraz Emanuela. Lucyfer przedstawia go tak, jak gdyby od początku wiedział, że jest On wcielonym Bogiem: „– igraszką natury w człowieka zmieniony (...)”. A jednak te obie części Psyche nie mogą współegzystować ze sobą, jak transcendentne Nowego Jeruzalem jest nie do pogodzenia z Jeruzalem ziemskim, urzeczywist-

nionym przez człowieka. Dlatego „ja”-lucyferyczne przywołuje słowa Chrystusa o fałszywych prorokach, którzy zniszczyć mogą „świątynię Duszy”. Owo samonapomnienie rodzi agresję, furię, rzekę argumentów przeciw Chrystusowi. Od sekwencji trzeciej jest to już tylko feeria przekleństw i wyrzutów:

Po pierwsze: Argument teologiczny, profetyczny – Chrystus nie spełnia bibilijnej zapowiedzi: „Powstałże Juda jako lew, szarpiący nieprzyjaciół wśród borów nocą? Któż jest kłamliwy? Ty – albo Mojżesz i prorocy!” Chrystus z sekwencji czwartej to anty-Mesjasz: człowiek, który nie znosi władzy, wojny, okrucieństwa: „ramię zbyt wiotkie na spiżowy łuk”.

Po drugie: Chrystus jest tylko jednym z synów Marii, „Przyjomialkiem cieśli, zrodzonym nieprawie”. To aluzja do słów Ewangelii według Mateusza: „Podczas gdy jeszcze mówił do rzeszy, na dworze stali jego matka i bracia jego chcąc się z nim rozmówić” (12, 46).² Ortodoksyjna egzegeza Pisma Świętego wyjaśnia, że w tym fragmencie mówi się o krewnych Jezusa. Miciński-kontestator nie może przyjąć filologicznej interpretacji, według której język aramejski nie zna rozróżnienia między bratem a krewnym. „Ja”-lucyferyczne odrzuca autorytet, by samemu odczytać Pismo Święte.³ Efekt jest przerażający: Chrystus okazuje się potomkiem bibilijnego okrutnika: „świątobliwy pomocie Dawida, który drewnianymi piłami kazał przecinać na pół wszystkich jeńców podbitego narodu.” Przy najmniej – oto argument prawdziwie frenetyczny.

Lecz padają słowa jeszcze dosadniejsze. Chrystus okazuje się Mesjaszem „upośledzonych duchem i nierządnic”, to demagog „rabów i czerni niewolniczej”. Ten typ argumentacji można by nazwać socjologicznym: mesjańskie przesłanie trafia przede wszystkim do biednych i niezadowolonych – odrzucają je bogaci i posiadający władzę. I oczywiście nietzscheański typ Übermenscha. Wreszcie zdradza też Miciński, że czytał „Żywoł Jezusa” Ernesta Renana. Chrystus pokazany jest bowiem jako „wędrowny taumaturg” – jeden z setek cudotwórców obecnych w kulturach Wschodu.

Po tym erudycyjnym szaleństwie zjawić się musi jakieś „przeciw”, wywiezione z synkretyzmu autora: „Brahmanom Deli i Benaresu niegodny zapalić żagiew posłuszeństwa!” Ciekawe, że właśnie w ulubionych przez Micińskiego Indiach żyją ci godniejsi tytułu Mesjasza.

Sekwencja ósma zawiera grupę argumentów, które swą siłą, odwagą wyprzedzają chyba kontrowersyjne wizje „Ostatniego kuszenia Chrystusa” z filmu Martina Scorsese.⁴ Jezus ukazany zostaje jako człowiek, pełniący czło-

wieka, tak, że wyeksponowane zostają fizjologiczne tabu: „Nędzarzu, łuskający ziarna po drogach bezludnych – masz się za Syna Bożego?! Na ścieżkach się wala kał Twój, w nocnych snach nieczystych tracisz nasienie swe”. Podobne sformułowania szokować mogą także pod koniec XX wieku.

Kolejne „przeciw” odwołuje się do uprzedzeń rasowych. Chrystus to „Żyd”, jeden z narodu „obrzezków”, trawiony żądzą panowania nad Izraelem i światem. Trzeba przyznać, iż dobór słów jest w tym fragmencie szczególnie wymowny: „nędzarz”, „obrzezkowie”, „zwierzęcy organizm”. – Miciński nie ukrywa niczego ze swej lucyferycznej Psyche, także w a n t y s e m i c k i c h .

I wreszcie, ażeby siła argumentacji była możliwa największa, poeta kontrastuje dwie zupełnie odmienne wizje Jezusa. Najpierw jest on „zwierzęcem organizmem”, który podtrzymywany jest przy życiu przez „dobrodziejstwo słońca”, by w końcu rozpaść się, zostać wessanym przez tamaryszki. I zaraz potem sarkastyczne: „marzysz – iż byłeś już przed Urodzeniem jako Logos: natchnione Słowo Przedwiecznego–”. Od zwierzęcia do preegzystującego przed wcieleniem Logosu – tak miota się lucyferyczne ego. Zresztą ten dysonans zostaje jeszcze dopełniony obrazem triumfalnego wjazdu Chrystusa do Jerozolimy, który zdaniem podmiotu rozbudził wiarę w Mesjasza, by potem pogrzebać ją na krzyżu: „Szaleńcze, w nocy nie rozjaśnionej Twego umysłu podpaliłeś Dom Twej Matki Ziemi obłądną żądzą męczeństwa.”

KSI. POKUSY Á LA NOVALIS

Wizje są znakiem ontologicznej swobody. Dla jaźni zagłębiającej się w mrokach duszy nie istnieje bariera czasoprzestrzeni. W części Ksi mrok gęstnieje, zgęszcza się i materializuje w „piekło fortecy asyryjskiej”. Jest północ. Boska Isztar asyryjskiej mitologii zstępuje z „świątyni nieba” do piekieł. Wszystko w tym obrazie jest koszmarem: „fosy gnijące ludzkim mięsem”, „ręce katowskie demonów obrzydłe”, „fala błotna tych świętych pieniążków”, „monstra skowyczące”, „i król sam dzidą wykluwa oczy kłęczącym”. Czasowniki tworzą dynamizm frenezji: napadać, zmiażdżyć, wykluwać, skowyczeć, konać, mordować, roztrzaskać. Oto symboliczny obraz zagłady duszy. Miciński ma odwagę włożyć w usta podmiotu lucyferycznego wyznanie nazbyt chyba bezpośrednie: „Isztar – Tobie znana, przez Ciebie umiłowana – dusza, którą spotykasz we wszystkich mitach jak Izis, Anahitę i Persefonę –”. To tak, jakby „ja”-lucyferyczne przerwało właśnie

lekturę np. „Złotej gałęzi” Frazera lub jakichś wywodów religioznawczych. Lecz sens tego zestawienia uwidacznia się, gdy poeta pokazuje „orgie rozbestwionych żołnierzy na ciałach konających i mordowanych kapłanek”. Dysonans jest oczywisty: Chrystus – wcielenie Boga i obrazy zagłady religii. Podmiot pyta więc ironicznie: „Nie bronisz jej? na wieży Zigurat samotnej wśród ruin pojawiaasz się Ty, błądy i nadmiernie smutny młodzian (...) – i patrząc w gwiazdy, prosisz je o litość dla T w e j Isztar hańbionej –”. Nieco dalej jeszcze takie wyznanie: „Nie obroniłeś jej – t e n o ł t a r z c i a ł a , k t ó r y n a l e ż a ł s i ę T o b i e – wzięli inni i ohydzą –” (podkreślenia moje). Sens tego połączenia Isztar-Duszy i Chrystusa nie jest zbyt jasny. Dopiero przywołanie Jungowskiego pisma poświęconego Hermesowi przybliży być może zrozumienie części Ksi:

„Z tym ciemnym Merkuriuszem łączy się kazirodztwo między matką a synem, które historycznie rzecz biorąc można by sprowadzić do wpływów mandejskich: u Mandejczyków Nabu (Merkeriusz) i Isztar (Asztarte) łączą się w syzygii. Asztarte jest macierzyńską boginią miłości na całym Bliskim Wschodzie, gdzie też wszędzie obdarzona jest motywem kazirodztwa. Nabu jest „Mesjaszem kłamstwa”, z racji swego zła ukazany i uwięzionym przez Słońce.”⁵

Poeta posłużył się więc mitem, który pełen jest podtekstów seksualnych. W jego interpretacji, która też przywołuje motyw ciała („ten ołtarz ciała, który należał się Tobie”), pokusa wywiedziona z mitu polega na możliwości jego restytucji, na ponownym odkryciu opowieści o duszy, odgrywającej w różnych religiach odgrywała rolę boską. Zwrócić się ku Isztar-Duszy, to odwrócić się od Boga: „– a na tronie wysoko wzniesionym zasiadłabyś Ty z Isztar-Duszą – miłośnicą Swoją (...)”. Dlatego na końcu części Ksi pojawia się, wykorzystany już przez Novalisa w „Uczeniach z Sais”, motyw świątyni – posągu Izydy w Sais, symbolizującego samopoznanie. W wersji Micińskiego wygląda to tak: „(...) lecz musisz śmiało iść do posągu Izydy – rozwiązać okrywającą zastłonę i w sobie do głębi poznać wielkie przeznaczenie Duszy samotnej, królującej w sobie – bez ułudy Boga!” Izyda, będąca, jak pisze Jerzy Prokopiuk, „wczesną manifestacją bogini Natury, Wielkiej Matki, poprzedniczką greckiej Demeter i chrześcijańskiej Sophii – Matki”⁶, utożsamia w „Niedokonanym” po raz kolejny pokusę sensu immanentnego, tym razem, w postaci wewnętrznej, rozumianego jako kró-

lestwo ducha, który odrzucił Boga. Novalis wszakże posunął się jeszcze dalej, utożsamiając swą Lzydę z Madonną, a jednego z bohaterów – dziecko – z Jezusem.⁷ Ta zbieżność sposobu mówienia między Micińskim a Novalisem też jest znacząca. Obaj są wyrazicielami tego samego nurtu w nowożytniej kulturze, który odwołuje się do irracjonalizmu, synkretyzmu. Obaj piszą swe własne wersje ewangelii, resacralizują naturę.

OMIKRON. HELLEŃSKA ARKADIA. SYMBOLE „JASNE” I „CIEMNE”

Żyjący w cieniu mitu degeneracji dziejów poeta, kreator, który oddalił się od historyczno-mitycznej krainy harmonii i szczęśliwości, nie może uciec od pokusy ponowienia, przynajmniej wizyjnego, tej arkadyjskiej złudy. W Grecji zaczyna się Europa. Od Grecji jest już tylko równia pochyła historii, upadek, degeneracja, wykorzenie z mitycznego ładu. Tym większa siła obrazów, które „ja”-lucyferyczne kreuje, by dać się uwieść pokusie antycznej kultury. Żyd Chrystus, spadkobierca mrocznej tradycji judaizmu, którego Bóg jest źródłem numinotycznych, trwożnych doznań, Bóg absolutny, transcendentny władca linarnej historii – nie może się ostać w konfrontacji z immanentną boskością człowieka antyku, odbijającą harmonię boskiego kosmosu, w którym (Eliadowski) mit-cykl zapewnia iluzję nieśmiertelności. Dlatego Lucyfer mówi do Chrystusa: „Człowieku – poznaj siebie, śniąc na łonie matki przyrody.” Hans Jonas, który skonfrontował hellenistyczną wizję świata z wizją gnostycką, dostrzegł w obu zupełne przeciwieństwo. O człowieku panteizmu stoickiego pisze on: „Był on niejako zaproszony do tego, aby zaadoptować przyczynę wszechświata jako swą własną, tzn. bezpośrednio się z tą przyczyną utożsamiać, mimo wszelkich zapośredniczeń, i powiązać swą wewnętrzną jaźń, swój logos z logosem całości.”⁸ Gnostycy przeciwnie: „tym natomiast, z czego czerpała natchnienie myśl gnostycka, było bolesne odkrycie kosmicznej samotności człowieka, całkowitej odmienności jego bytu od bytu całego wszechświata.”⁹ Miciński zmierza do czegoś innego. Jego uparte powtarzanie gnostyckich rewelacji o upadku podkreśla, że w odczuciu poety jest człowiek owym Czymś Zupełnie Innym niż świat. Lecz z drugiej strony nie potrafi uśmierzyć pędu do wtopienia się w byt, do Heideggerowskiego zamieszkania¹⁰ w nim. Pragnie promieniować swą boskość i tą energią przebóstwicz w końcu demiurgiczny świat. Wiemy już, że ta synteza dokona się w postawie kapłana bytu, „Xiędza”, który przestaje być Faustem w powieści „Xiądz Faust”. Z tym, że w

przeciwieństwie do tego, co oferuje helleńskie śnienie na łonie matki przyrody, będzie to sen pełen prometejskich czynów, ubóstwienia cywilizacji realizującej rewolucję ducha i materii, łączącej też rozmaite wątki religijne w jednej religii uniwersalnej. Lucyferyczna wizja religii kosmosu, religii słońca, natury, wizja orgiastyczna, dionizyjska kończy się właśnie uwolnieniem Prometeusza, zapowiedzią przebóstwiającego ziemię czynu: „Potem Ty wstąpisz na posępne góry, gdzie męczy się dotąd Prometeusz i wyzwolisz go z błogosławieństwem twórczego uśmiechu, nimfy zaś, jak chmury rozłożone wieczornym zmierzchem, owiną się dokoła Twych nieprzystępnych górskich samotni”. Miciński czerpał takie pomysły ze wspólnego wszystkim modernistom uniwersum wyobraźni. Wiele zawdzięcza przy tym chyba Nietzschego „Narodzinom tragedii”, których wizje dionizyjskości wprost przypominają obrazy, jakimi lucyferyczność kusi to, co Chrystusowe:

„Pod czarem Dionizosa (...) także obca, wroga, ujarzmiona przyroda święci znów święto pojednania ze swym marnotrawnym synem, człowiekiem (...). Kwiatami i wieńcami zasypyany wóz Dionizosa: pod jego jarzmem krocą pantery i tygrysy (...). Teraz, wobec ewangelii harmonii światów, czuje się każdy z bliźnim swym nie tylko zjednoczonym, pojednanym, stopionym, lecz jednością, jakby przedarła się zasłona Mai i tylko w strzępach jeszcze trzepotała przed Prajednią.”¹¹

Czy w słowach Nietzschego nie odkrywamy tej samej pochwały tragiizmu, który godzi się na siebie, godzi się na siebie, godzi się na świat a Platónską trójcę Dobra–Prawdy–Piękna pragnie zastąpić Pięknem. Pięknem, które jest a priori tragicznością, prawdą i ... może Dobrem. Mówi Nietzsche o tym tak:

„Jesteśmy rzeczywiście w krótkich okamgnieniach samą praistotą i czujemy jej niepomahowaną żądzę istnienia i rozkosz z istnienia; walka, męka, zniszczenie zjawisk zdają się nam teraz jakby konieczne, wobec nadmiaru niepoliczonych, tłoczących i popychających się do życia form istnienia, wobec przelewanej urodzajności woli świata (...). Mimo strach i litość jesteśmy szczęśliwie żyjącymi, nie jako jednostki, lecz jako to Jedno żyjące, z którego rozkoszą płodzenia stopiliśmy się.”¹²

Wizje młodzieńcze Nietzschego, dynamiczny, panteistyczny i mistyczny obraz jedni bytu, zastępuje Miciński idyllicznym, wyzytym niepokoju i walki o istnienie, arkadyjskim obrazem: „Nie lękaj się boga w zwierzu – idź z nim – on powiedzie Cię tam w góry, które piętrzą się,

niby pałace bogów z onyksu, tam żyć będziesz – Bóg natchnienia wśród wieszczek pięknych w salach z cedru, elektronu i złota – wchodząc z nimi rankiem na świętą modlitwę słońca do grot zaciemnionych laurami, gdzie kastalski z drój szmerze wśród stalagmitów, przelewając się z melodyjnym dźwiękiem po czasach błękitnego lodowca. I będziesz harfą wiódł te korowody nimf, nucących na łąkach kwietnych swe pieśni szczerze i rzewne, i kiedy Ty zatopisz się w ekstazie słońca – jako Apollo Muzagetes – one pomagać będą za płodnieniu kwiatów, kierować prądem rzek w bystrych pieniach, gdzie trą się malownicze pstrągi” (podkreślenia moje). Zwróćmy uwagę, że ten obraz niby-arkadii skomponowany został z tych samych elementów, które tworzyły świat lucyferycznego koszmaru. Siła poetyckiego tworzenia jest siłą lucyferyczną. Lucyfer-poeta ukazuje się na chwilę już w drugiej części poematu i to jako tragiczny twórca iluzji. Wyobraźnia poety mówi określonym zestawem symboli. Te, które są charakterystyczne dla Micińskiego, poznaliśmy już w ich mrocznej postaci. Bo symboliki są ambiwalentne, są potencjalnym sposobem wyrazu bytu „dobrego” i bytu „złego”. Wybór należy do poety. Wyobraźnia lucyferyczna Micińskiego żywi się ruchem-starciem deambiwalentyzującym symbole.¹³ Stąd jej oksymoroniczność. Helleński raj-złuda to wyświetlona, wyjawiona radosna strona symboli. Zestawmy użycia mroczne i jasne:

Symbolizm „jasny”:

1. g ó r y , które piętrzą się, niby pałace bogów z onyksu,
2. s a l e z cedru, elektronu i złota,
3. modlitwa s ł o Ń c a , ekstaza słońca,
4. g r o t y zaciemnione laurami,
5. kastalski z d r ó j szmerze wśród stalagmitów,
6. czasie błękitnego l o d o w c a ,
7. łąki kwietne ,
8. h a r f a , pieśni szczerze i rzewne,
9. z a p ł a d n i a n i e kwiatów, trą się malownicze pstrągi.

Symbolizm „ciemny”:

1. Jestem zamknięty w g ó r a c h , które się schodzą i rozchodzą i w zejściu swym miażdżą w pół drogi przelatującego orła (Khi-3),
2. Wśród nocy czasów – jestem współskamieniały wąż (...) – w niezmierniejszej s a l i , gdzie żarzą się kolumny (Ypsilon-2),

3. tysiączne labirynty pałacu umarłego s ł o ń c a (Eta-3),
4. W g r o t a c h podwodnego oceanu płacz moich snowidzeń (Gamma-6),
5. Roztrąca się na głazach, szaleje czarny i zimny, w o d o s p a d grzechu (Dzeta-1),
6. I coraz straszliwiej w mogilnym blasku księżycy piętrzą się czarne bazyly, okryte hełmami srebrnych l o d o w c ó w (Epsilon-7),
7. b i a ł o k w i e c i e c z a s z e k (Theta-3),
8. Z rozkoszą słucham krzyku i milczenia tortur (...) – h a r f a moja drga upojeniem i pieśń jak morze rzuca się piersiami ku mnie (...),
9. Z w i ę d ł e i z g n i ł e z a r o d y w tajnikach moich, jako niezwywy płód w żywej matce (Gamma-3).

Zdawać by się mogło, iż te dwa światy nie mogą istnieć w jednym „ja”. Lecz frenezja funduje symbolom istnienie rozdarte, opierające się na ciemnej, mrocznej stronie symbolu. Obrazy snute przez podmiot, dzięki grze „dobrego” i „złego” symbolizmu, porażają odmiennością, paradoksalnością. Podczas gdy oksymoron obecny jest i w dobrych i w złych obrazach bytu, rozdarcie wieloznaczności symbolu na przeciwstawne bieguny rodzi o b r a z ś w i a t a r o z b i t e g o (w w i z j a c h i r z e c z y w i s t o ś c i), skrajnego, takiego, który jest nieskończonym złem lub grecką Arkadią. Nic nie może pozostać pomiędzy. Dlatego Miciński, myślący, wyobrażający totalnie, ujmujący wyobraźnią wszystko, pozostać musi poetą estetyki skrajności – ta zaś nie pozostawia odbiorcy żadnego wyboru – tylko: „tak” albo „nie” dla poetyckiego świata poety.

Wróćmy do obrazów kuszenia. Lucyfer oferuje przecież jeszcze Chrystusowi Ocean – świat pograżony w ekstatycznej miłości, kusi, by sam skosztował owocu: „Amfitryte czeka Cię – ręce wyciąga za Tobą – to nie jest miłość zwykła, ziemską!” Później jest już tylko pełna znaczenia obietnica przewyciężenia d w o i s t o ś c i p ł c i. Znamienne, że i to kuszenie przybiera nietzscheański sens: „Ty święty, boski Androgyn z nogami Ammona, syn gromów, pogromca tygrysów – owładniesz Ziemię przez religię nieśmiertelnego piękna.” Interpretacja C. G. Junga pozwala ująć inny aspekt a n d r o g y n i z m u. Lucyfer kusi po prostu Chrystusa obietnicą uśmierzania cierpień, jakie niesie świadomość. Przypomnijmy, że jest to psychomachiczne samokuszenie. (Jung „Gnostyckie symbole jaźni”: „Rozszczepienie Pierwszego Człowieka na mężczyznę i kobietę wyraża akt zdobycia

świadomości i w ten sposób powstaje przeciwieństwo, które daje możliwość powstania świadomości").¹⁴ Pełne odniesień do rozmaitych mitologii obrazy Micińskiego (tu: Amfitryte, Matka Kybela, Bóg inicjacji Jakchos, Androgyn z nogami Ammona) niosą więc pierwotne, ukryte znaczenia, których odczytanie utrudnia synkretyzm autora.

Część Omikron kończy manifestacja iluzoryczności wizyjnego świata: „Za chwilę ta legenda wyśniona przez skrzydlate dusze wieszczów zniknie pod nawłoką mrocznego, wyjącego Oceanu”. Jest to obraz psychicznego kosmosu poety, w którym dominującą rolę odgrywa jednak ciemna, frenetyczna strona rozdartego symbolu. „Mroczny, wyjący Ocean” bytu zawsze zwycięża. „Ocean”, gdzie „każda fala, niby Królowna ozdobiona klejnotami głębin”. Dionizyjska Grecja musi zniknąć, bo jest samą mityczną przeszłością, prapoczątkiem kultury, która się zagubiła. A może tylko potrzebuje ciągłego odnawiania mitu degeneracji, by w bolesnym spięciu obrazu pogrążonej w szczęściu ludzkości Złotego Wieku i obrazu świata dekadencji odnaleźć siłę do tworzenia? Tylko ta potrzeba kontrastu usprawiedliwia naiwność obrazu Greka – dionizyjczyka „śniącego na łonie matki przyrody”. A przecież, jak mówi współczesny poeta: „Grecja to fałsz. W eposach Homera są wszystkie zbrodnie – nie zaden złoty wiek.”¹⁵

PI. LUCYFER – RELIGIOZNAWCA

Już motto tej części zdradza, że po obrazie kuszącej Grecji, powróci szaleństwo demitologizacji¹⁶ prawd Nowego Testamentu. Po motcie („Bo i bracia Jego weń nie wierzyli”) wizyjnych antagonistów spotykamy znów na pustyni. Co najciekawsze, dokonał poeta specyficznego utożsamienia Lucyfera z Chrystusem. By zupełnie podważyć misję Chrystusa, Lucyfer spojrział jego oczyma na świat, żeby ujrzeć go pełnym grozy. Zauważmy, Miciński nie pisze „i widziałem w Jego oczach”, lecz „I widziałem z Jego oczu niby z okien rozwartych krainę przeraźliwego zwiątpienia i smutku.” To nie przypadek. W części Mi mówi poeta: „– i ujrzałem w oczach Jego (...) wizje Mesjasza.” Tym razem drobny szczegół, wymiana przyimków, mówi, że kuszenie dotyczy rzeczywistości wewnętrznej, w której jedno i to samo „ja” przybiera różne maski. I później następuje już feeria wątpliń, świadectwo dużego odczytania autora.

Jeszcze przed „Świętością” Rudolfa Otto (dzieło ukazało się 1918 roku), która rehabilitowała fascynujące i groźne oblicze Boga Starego Testamentu,

dokonuje poeta rozróżnienia między „okrutnym i zimnym Bożyszczem Jahwy” a Chrystusem – „niespodzianką Ojca Pocieszyciela”. W „Niedokonanym” rozróżnienie ma wydźwięk bluźnierczy. Miciński mówi jak twórca wartości, fundator etyki niezależnej od autorytetów, nietzscheanista, pogardliwie wyrażający się o litości. Tymczasem Chrystus niesie posłanie „trwożnym sumieniem, współczującym, mimozowatym”. Jest prawodawcą etyki miłości, tak niemożliwej w epoce, kiedy bogoczłowieczeństwo Jezusa zastępuje człowiekobóstwo Nadczłowieka. Jak pisze Leszek Kołakowski:

„Dla Nietzschego Jezus był tym, który próbował unicestwić wszystkie istotne wartości życia, gloryfikował własną niezdolność do oporu i bezsilność podnosił do rangi cnoty; zderealizował wszystkie istotne wartości, przenosząc je do duchowego „wnętrza” człowieka i skodyfikował moralność ludzi, którzy nie potrafili bronić własnego prawa i we własnej bierności szukają oparcia, powód do chwały z niej czyniąc.”¹⁷

Czas Chrystusa u Micińskiego okazuje się epoką etycznych drapieżców, a nie mesjaszów miłości – „Sprawiedliwych”, jak ironicznie pisze poeta.

Zły świat powinien „mieć” więc złego Boga. Nawet gdyby „zło” Boga wyraziło się w nieistnieniu, jak w Jeanpaulowskiej „Mowie wypowiedzianej przez umarłego Chrystusa ze szczytu kosmicznego gmachu o tym, że nie ma Boga.” To samo przesłanie próbuje wypowiedzieć jaźń lucyferyczna, z tym, że centrum ataku staje się Chrystus – „wywabiacz szcurów”. Argumentacja lucyferyczna też nie jest bez znaczenia: czemu służy egzystencja jednodniowych motyli i ludzi, którzy bez przerwy zapełniają scenę świata, pragnąc osiągnąć szczytów „mistycznych wniebowzięć”? U kresu tej myśli leży wątpliwość, czy aby chrześcijaństwo w imię „fresku niebiosów” zbyt lekko nie odrzuca tego, co ziemskie, przygodne, chwilowe: „Tak wielką jest bowiem groza Niewiadomego, że ludzkość za wszelką cenę zdeptania swej logiki, swej mądrości, swego dostojeństwa prawdy – zapełni mrok lichym, o monstrialnie sfalszowanej perspektywie, freskiem niebiosów – (...)”. Poeta sugeruje: sens i prawda są albo immanentne i tragiczne zarazem, albo są transcendentną fantasmogorią.

Chrystus Jean-Paula mówi z przerażeniem: „A kiedy spojrzałem w niezmierny świat, szukając boskiego oka, wytrzeszczało się ono na mnie pustym, bezdennym oczodołem; a wieczność legła na chaosie i szarpała go

zębami i przeżuwała samą siebie.”¹⁸ Szaleństwo wizji jeanpaulowskiej nie zostało jednak przez Micińskiego przekroczone. Jego epifania Pustki Transcendencji zapowiada tylko wiek oświeconego rozumu: „– i pójdą tłumy do Twego grobu pustego i będą bić w dzwony konającym – na zmartwychwstanie – lecz nie raduj się! Nie spełnione obietnice gorsze się staną od męki potępieńców, którą w rezerwie chowasz dla nieposłusznych Ci, o miłujący! – rozwścieklona (...) czern postawi na swój ołtarz z takimże fanatyzmem nierządnicę rozumu, jak przedtem stawiała wierzący Absurd.” Zaważmy, Miciński mówi jak Tertulian¹⁹, jak Kierkegaard (wierzący Absurd).

Także niebiańskie Nowe Jeruzalem, w którym żywi i umarli spotkają się, gdy skończy się czas, to zbyt piękna wizja. Poeta widzi w niej *p r z e r o s t a n t r o p o m o r f i z m u*, dlatego porównuje do „niezmiernego bankietu, na którym żyjący wierni (...) będą się komunikować w zapomnieniu o niemożliwym i zbyt logicznym, o czasie miliardowych epok –”. Takie jest piętno czasu i świata – wyobraźni nic nie wyzwoli z czasu, póki trwać w nim będzie. I nic nie uprawomocni suchej, teologicznej abstrakcji – wieczności. Może gdyby znał poeta spekulatywną mistykę niemiecką... lecz na razie przeciwstawia wieczności zbawionych „Heraklitowy Grom” i „Wojnę”. Mimo wszystko nie przekonuje czytelnika. Dopiero, gdy targnie się na elitaryzm chrześcijaństwa, na błędne przekonanie, iż tylko chrześcijanin może być zbawiony, wtedy odkryje herezjotwórcze centrum swej wyobraźni, która nie widzi innego potępienia poza wrzuceniem w byt, kosmos.

Szósta i siódma sekwencja to modelowy niemal obraz lucyferycznej wizji mitu degeneracji dziejów. Tym, co się tu zniża, co upada, jest chrześcijaństwo, nawracające w imię miłości „prastare cywilizacje”. Rzecz jasna, pierwszą z tych poddanych jezuickiej agresji cywilizacji była dla Micińskiego cywilizacja Indii: „będą nawracać wyznawców Sziwy – kładąc na bezwstydnie nieśmiertelnym i wspaniałym posągu boga maleńki Twój symbolik.” Nawet wielkość symboli przemawia tu na niekorzyść chrystianizmu. Prozelityzm misjonarzy urasta do rangi totalizmu. Miciński jest, jak się zdaje, relatywistą kulturowym: „Tak więc, narody bohaterskie czczące burzę, ogień, wolną myśl – gardzące miłością przystani na wodach wzburzonych Nieskończoności – wejdą schylone pod niskie i wcale nielekkie jarzmo Twej pokory”. Tej apologii innych kultur (poeta nie jest europocentrystą) towarzyszy wielka, naprawdę mistrzowsko wykorzystana ironia. Kiedy „ja”-lucy-

feryczne wytacza kolejne zarzuty przeciw Chrystusowi, nieoczekiwanie wtrąca autor: „Jezua masz, jeśli się nie mylę, przyjacielu!” Hebrajskie brzmienie imienia Chrystusa kontrastuje z niszycielską, zdaniem poety, działalnością misjonarzy. W imię Chrystusa-Żyda zabija się inne kultury. Pisał, między innymi, Novalis: „Gdzie nie ma bogów, tam rządzą upiory (...).²⁰ Miciński żyje w epoce upiorów, dlatego z wielką siłą, z ironią i kryjącym się za nią żalem uosobienie lucyferyzmu monologuje: „Takim pożarem zapłoną najmocniejsze warownie myśli filozoficznej, burzone do cna; takim bólem zamroczą się, nad przepaścią stojąc, tłumy onych odkupionych – „dziedziców nieba” – takim śmiechem ironii obleje się zbyt kosztowna anegdota Rajskiego grzechu i w ślad za tym Odkupienia, że Ci pozwalam Rabi Jezua, wysączyć ludzkości funt krwi spod serca – lecz pomnij – nie za wiele, ani jednego mikronu więcej – bo wtedy rozpocznie się odwet i wtedy się wykroi funt spod myśli Twej – a to byłoby tak budujące!...”

Jest w tych bluźnierstwach prawdziwa siła rozpaczy – rozpaczy zakamuflowanej buntem.

RHO. AKADEMIA WIAR

I znów kuszenie następuje po ironicznym rozprawieniu się z Chrystusem. Rytm kuszenia ewangelicznego podtrzymuje motto: „To wszystko dam Tobie, jeśli upadłszy pokłonisz się mi – –”. Lucyfer z poufalością zwraca się do Emanuela, by ten przyjął postawę „naturalnego cynizmu”. Ten wykład o drapieżnej istocie bytu zaczyna poeta od ...myszy, by zakończyć na ...górze („Czy sądzisz, że będzie stanowić z tego prawa wyjątek Tabor albo Golgota?”). Z łańcucha żerujących na sobie wzajemnie pasożytów nie wyłamuje się przecież człowiek. On jest jego ukoronowaniem. W tej wizji homo sapiens jest niczym innym tylko najwyższym uosobieniem cech hieny i szakala. Prerażające? Z wewnętrznej logiki kuszenia wynika również skrajność, przesada. Złowieszcze zezwierzczenie ludzkości rodzi się, zdaniem „ja”-lucyferycznego, ze „zdrowego i wytrawnego instynktu”. Człowiek, w sensie gatunkowym, jest bestią wieczną, a to oznacza, że posłannictwo Emanuela to ziarno rzucone na skałę. Dlatego zamkniętej w sobie, monoteistycznej tradycji judaizmu, którą dopełnia Chrystus, przeciwstawiony zostaje obraz Aleksandrii – „Akademii wszystkich wiar”. Tu, w wielobarwnym tłumie wizji, Chrystus rozpoznać ma, „jak niewielkim jest zaszczytem być Synem Bożym – takiego rozumie się boga, jak Jahwy – jednego z małych nieprawego pochodzenia uzurpatorów w wszechświato-

wym Panteonie". To, co niepokoi wyraźnie Micińskiego, to obraz świata skłóconego przez religię, świata poli-teistycznego. Kiedy Europa zaczęła w średniowieczu odkrywać Wschód, kiedy ujrano kultury starsze niż europejska, nowożytnikami wstrząsnął dreszcz. Krytycyzm unicestwił już, w ich przekonaniu, mroki teologii (i tak pełnej filozoficznych zapożyczeń), gdy poznano mistyczne „systemy” obywające się niemal bez rozumowego pierwiastka. Tę wielość można było wykorzystać w dwojaki sposób: deprecjujący, przez ukazanie jak zwykły, nie-wyjątkowy jest charakter pewnej religii, przez zrelatywizowanie jej absolutnego autorytetu w, jak pisze Miciński, „mitologii porównawczej”.²¹ Dlatego *L u c y f e r p r z y w d z i e w a m a s k ę r e l i g i o z n a w c y*. Drugi sposób, który prowadzi do restytucji absolutnego autorytetu wszystkich religii, polega na ukazaniu ich podobieństwa, wspólnego pnia mistycznego, zakorzenienia w sacrum. To objawienie philosophia perennis. Tą syntetyzującą (eklektyczną) drogą także podążać będzie Miciński. Zresztą zapowiada ją już wyrażenie: „wszechświatny Panteon”.

Wkraczamy na powrót w krainy iluzji. Tym razem będzie to pogrążenie się w złudzie zmysłowej ekstazy: „Ty wódz miłości, intryg i najdowcipniejszych dystychonów”. Dworska atmosfera „użycia”, miłości ma być wprowadzeniem w synkretycznie zainscenizowane (Rzym, bóg Thot, indyjski Jama) misterium „miłości zagrobnej”, którą łączy w jedno rozdzielone przez Upadek pierwiastki: duszę-jazń i ciało-materię. Nie jest to więc opowieść o miłości, lecz misterium integracji rozdartych pierwiastków Psyche, których koincydencja przywrócić ma Duszy „Wiedzę najwyższą, która nie dopuszcza dwoistości, błędzenie i zniszczenia”. W tym kontekście pojawia się słowo (pisane wielką literą) „Trwałość”: „*B ę d z i e s z t r w a ł y – s y n T r w a ł e g o , p o c z ę t y i w y c h o w a n y w m i e ś c i e T r w a ł o ś c i*”. W ten sposób lucyferyzm obwieszcza pokusę zubożnienia, zneutralizowania śmierci jako kresu cielesnej formy. Posłużył się Miciński symboliką ognia transformującego i być może antytetyczną wobec niej, przejętą z mitów egipskich, symboliką mumii. Oczywiście musi to razić, może być trudne do odszyfrowania. Któż bowiem wiedzieć może, że, pisząc o ogniu indyjskiego Jamy, ma poeta na myśli boga, który jest śmiertelny i zarazem jest bogiem śmierci²², że poemat przedstawia w tej części symboliczny konflikt ognia i materii, jak ujmuje to współczesny Micińskiemu Bronisław Malinowski, autor „Nauki i religii”?²³ *W s z y s t k o t o c z y n i n i e k t ó r e c z ę ś c i „ N i e d o k o n a n e g o ” t r u d -*

ny mi do zrozumienia – szczególnie wtedy, gdy natrętny synkretyzm miesza elementy tekstów tak odległych jak Biblia i... skandynawska Edda. Pokusa zintegrowanej osobowości, która wyraża się w jedni Psyche, to w wersji poety ponowienie jedności „Adama i Ewy”. Lucyfer mówi o tym do Chrystusa, który w teologii wschodniego chrześcijaństwa przedstawiony jest jako Drugi Adam²⁴, drugi założyciel-odnowiciel ludzkości. Ezoteryczny symbolizm nie pozwala nawet na ujawnienie lucyferycznego podstępku. W obrazie jednoczącej się duszy, w wizji kosmicznych zaślubin dostrzegamy oto takie słowa: „Miłość Tobie, mówi, grając muzykę pierścieni Saturna – Miłość Tobie. I Ty odpowiadasz jej – Miłość Tobie!...” Jak zawsze wizję immanentnej szczęśliwości kończy dysonans, zapowiedź śmierci, muzyka Saturna-Kronosa, „najstraszniejszej” z planet, zwiastuna „choroby i sędziwego wieku”.²⁵ To „Wielkie Misterium” duszy maskuje tylko bezwzględność czasu. Zaślubinom wewnętrznym towarzyszy więc symboliczny dance macabre, zwiastun śmierci.

SIGMA. SCHOPENHAUEROWSKA BAŚŃ

„Lecz Twoją duszą nieogarnioną wiem, że nie znajdziesz miłości”. – Jak doskonale w formie gramatycznej ujawnia się jedność przestrzeni (o ile można się tak wyrazić) Psyche. Poeta nie mówi: wiem, że twoja dusza nie znajdzie miłości, ale w wyrażeniu „Twoją duszą... wiem, że...” odkrywa, iż przecież sam jest kuszoną i kuszącą, Chrystusem i Lucyferem. I nieco dalej symbolizm, w jakże czystej postaci, diamentu odsłania zasadę negacji, zasadę, która wskrzesza upiory myśli i natychmiast unicestwia je. To Rozum: „Nad martwymi wiecznych gór dolinami – to moje czoło rozognione chłodzię na usypisku diamentów”. Piękny obraz. Zmienność, przemienność nadziei i szysterstwa, wiary i destrukcji jest jak zarys linii gór opadającej w ewokujące beznadzieję doliny i wznoszącej się ku szczytom zła-myśli. Taki ruch myśli to ogień, który spala wewnątrz. Symboliczny sens diamentu odsłania ponawianie wysiłku, wzniecanie ruchu rozumu-światła. (Trafnie ujął to Bachelard, pisząc o diamencie: „Odnosimy wrażenie, że światło dnia i światło rozumu łączą się w jasnym kamieniu”)²⁶. Cykliczność apatii, abnegacji, afirmacji nihilizmu i szaleństwa rozumu, wyobraźni i pamięci tworzy świat podmiotu. Jeden jego biegun stanowi stan, który mistycy określają jako „akedia” (acedia) – czyli „smutek lub przygnębienie, oziębłość serca prowadząca do zubożenia”.²⁷ (Pojęciem tym posłużył się

Wacław Berent w powieści „Żywe kamienie”.²⁸) Drugi biegun to m.in. wizyjna feeria, ekstaza obrazowa, wypływająca z wnętrza podmiotu w chwili nadludzkiej kondensacji woli, rozpaczy i buntu.

Wstępujemy więc z poetą w świat przyrody przedludzkiej, pierwotnej, będącej ekstatycznym, wybujałym, przerażającym objawieniem chuci: „Ziemia w skurczu rodnym gorzej lubieżnością roślin – prastarych paproci, tysiącletnich skrzyków jak palmy wielkich – i obcuje miłośnie z całą puszczą, gdzie błądzą mastodonty z kłami straszliwymi, zagiętymi jak dwa koła śmierci – z altanozaurami pokrytymi łuską, z ptakami o potwornych szczękach–”. Śmieszne? Chyba nie, bo to wstąpienie w Matkę-Ziemę jest pograżeniem się w królestwie Saturna, który zjawia się już w tej części jako Kronos („... wszystko to spala się w mym Kronosowym wnętrzu–”). Lucyfer – król świata Micińskiego – jawi się jako Jungowski „kosmiczny Anthropos” gnostyków, „który nie tylko płodzi świat, ale także nim jest.”²⁹ Drastyczne, orgiastyczne wizje poety opierają się jednak na tym samym symbolizmie jaskini, lawy, ziemi, skały. I pojawia się też nadrzędny symbolizm lodu – mrozu – rozumu, unicestwiający wizyjne zespolenie Syna Ziemi z Matką-Ziemą: „Tak mrozą mnie myśli me zimne, piekielne podczas chutliwych objęć mych z Ziemią.” Tę przedziwną opowieść sam podmiot nazywa „baśnią grozy” i jest nią ona w istocie, jest baśnią schopenhauerowską, która rozgrywa się wszędzie. Baśń grozy to baśń podziemia, chtoniczna, bo byt poety jest tym, co upadło w przepaści, jest Tartarem.

Również wizyjna translokacja podmiotu dokonać się musi w przestrzeni ściśniętej, skłębionej, meandrycznej: „Tak płynąc w podziemnych, wijących rzekach wypływam w jeziorze lawy wśród oparów buchających na wyspie koralowej Oceanu Spokojnego, i tu nocą w płomieniach zjawiam się jako bóg Maoryjski straszliwie piękny – (...)”. Poeta nie mógł nam odmówić polinezyjskiej egzotyki. Jego lucyferyzm to siła zwodząca, uwodzicielska, ciemny, cielesny erotyzm, który wiedzie podstępnie wyznawców w mrok głębiny. Kolejny też raz doświadczamy erudycji poety, który wizje „Madonn dzikich, miedzianociałych, z oczami jak gwiazdźce pływające w zatoce morskiej, z włosami bujnymi niby las wyrosły na zboczu law” zaczerpnął może z dzieł antropologów, dostrzegających w nich wówczas „typy południowoeuropejskie” (jak Egon von Eickstedt)³⁰, czy „oblicze europejskie” (jak Edward B. Tylor).³¹

A dalej zatracielska moc lucyferyzmu objawia się w wizji fałszywej unio mystica, gdzie mniszka-kniahini symbolizująca duszę, doznaje zjednoczenia nie mistycznego z oblubieńcem – Chrystusem, ale erotycznego: „– i tak wyłeci na swej tęsknocie myśląc, że na Twych rękach w świat przeogromnego zachwytu –”. Oto ten sam świat, który pochłania bohaterów powieści gotyckiej, choćby w „Mnichu” Lewisa. To świat-loch, w którym mistyczna miłość okazuje się lucyferycznym erotyzmem. Tak widział też mistycyzm Nietzsche. „Mistyczne w piekło zstąpienie” w „Niedokonanym” usprawiedliwia, tłumaczy niezwykle czasem piękno słów, metafor, porównań. Choćby takich: „światła zgaszone ugną się do ziemi jak węże–”. Sam poeta ma przecież wrażenie pewnej monstrualności tych wizji, ich nadnaturalnej grozy: „Męczy Cię mnie słuchać?” Monolog jest usprawiedliwiony, wyraża bowiem w sekwencji szóstej otchłań-pustynię, otchłań-morze, uwięzione w skalistym bycie. Dynamizm wody użycza „ja”-troistemu energii, pozwalającej wyrazić zarówno ruch, jak i otchłań. Są to bowiem wody otchłani, aqua abyssi, „w której (...) są ciemności i mieszka „książę tego świata”, nienawistny smok i jego aniołowie.”³² W ósmej sekwencji części Sigma powraca wątek jedności obu pierwiastków, Lucyfera i Emanuela, ich tragicznego splątania: „Nie mnie słuchałeś, słuchaj Ty! ale siebie samego – bo nie ma mnie, ale jesteś tylko Ty sam – niszczący siebie myślami – nauczyciel Królestwa Niebiosów – modlisz się, o tak – raczej ja z Tobą wznoszę się w mej rozpacznej mocy aż do Twej wiary, że jest poza mną inny Ktoś – a nie tylko Myśliciel – ja Mrok – po Trzykroć Rzeczywisty!” (podkreślenia moje). Dialektyczna koegzystencja sprzecznych sił Psyche rodzi abnegata, bądź świętego. Tym razem jeszcze narodził się Myśliciel – abnegat.

TAU. NATURA POŻERAJĄCA CZYLI... DEMONY NA PARNASIE

Poszczególne części poematu pozostają ze sobą w związku. Sigmę kończy wezwanie do modlitwy, zaś Tau poprzedza motto: „Wyście z tego świata, a jam nie jest z tego świata”. Jego sens jest dwójaki: po pierwsze jest to głos transcendentnego Boga, negacja lucyferycznego buntu z perspektywy boskiej. Lecz z drugiej strony sens tego wyznania widzieć trzeba w kontekście bluźnierczej trawestacji modlitwy, której nauczał Jezus: „Ojciec nasz – któryś jest w niebie, bądź wola Twoja jako we mnie –”. Ta lucyferyczna wersja odwołuje się do woli jako boskiego pierwiastka w człowieku. Znow odkrywamy gnostycką antropologię, gnostycki dogmat o iskrze bożej –

scintillae – w człowieku. W tym kręgu znaczeń należy odczytywać także wyznanie: „Tajemniczym i pełnym dziwu jest ten byt, ale nie masz w nim jednej piędzi na założenie Królestwa Bożego”. Chwilę potem czytelnik zostaje zanurzony „w straszliwe głębiny morza, których nigdy słońce nie oziera”, w piekło hylé–materii. Będzie to objawienie natury pożerającej, natura devoras, bo schopenhauerowska manifestacja cierpiącego kosmosu dobrze współbrzmie z gnostycką awersją do ziemi. Obie wizje widzą w świecie podziemne mare tenebrarum, ocean męki, w którym „jakież demony z zębami ogromnymi przyświecają swym ucztom lampkami zawieszonymi na długich fiszbinach.” Oczywiście mowa o uczcie nekrofagicznej³³: „kraby operują topielców”. Zaraz potem pojawia się archetypiczne „tu zamieszkałem”, czyli zamieszkałem w złej naturze, gdzie odbywa się ciągle kanibalistyczna, pasywna ucztą. To natura pełna perwersji: „Strumyk płynie wśród niezabudek – i tu – kilka pijawek wierce otwory w niewinnych rybkach...” Efekt jest niemal groteskowy: strumyk, niezabudki i ...złowieszcze pijawki obok zdrobniałych ryb–ek? Natura jest sceną frenezji, nie żadnej symbiozy, lecz walki. Miciński oplótł świat okrucieństwem: w ziemi miażdżą się „powyginane korzenie”, w górach przepaści zapełniają uśmiercone przez drapieżników ofiary, „u stóp” rozciąga się królestwo tarantuli. Dodajmy do tego małe, bagienne rośliny – rosiczki, które w wizji poety uosabiają całą bezwzględność przyrody: „nie idźże tam, gdzie w wilgotnym bajorze rosną mięsożerne rosiczki, duszące swą dłonią haczykową „niewinne” muszki”. Znow są to „muszki”, a nie muchy po prostu. I jeszcze przykład zupełnej makabry, zaczerpnięty przez poetę z „Ewolucji twórczej” Bergsona³⁴; osa rozbójnicza, która „jajo swe złożyła na tłustym grzbiecie gąsiennicy” tak, że „gąsiennica czuje się żywcem pożerana przez małe niewiniątko”. Sens tych obrazów jest oczywiście antybergsonowski. Matka-Ziemia, Natura-Kronos nie tylko pożera swe dzieci, także dzieci pożerają się nawzajem. Naturalne okrucieństwo wypełnia przyrodę, która jest węzłem zjadającym swój ogon, kołem śmierci, w którym nieustannie wszyscy trawią wszystkich. Wracamy do początku: to ten sam splot znaczeń, jakie niosła symboliczna „ściana” – signum zamknięcia, uwięzienia, klaustrofobicznego lęku. Dlatego pisze poeta: „W dolinie bez wyjścia – ziemi – kwiat napełnia się rosą i słońcem, ale dusza wypełnia się popiołem i łzami.” Zamknięty świat, uwięziona jaźń, padół łez, okrutna natura = jałowa ziemia.

YPSILON. FI. KHI. AUTODESTRUKCJA LUCYFERYZMU

Motto:

„Otóż jeśliby szatan powstał
przeciwko sobie i był w niezgodzie
z samym sobą, ostać się nie
może i przyszedł nań koniec”

Ewangelia św. Marka III – 26

Zbliża się moment, gdy wszystkie antynomie Psyche ulegną rozwiązaniu, gdy tryumf swój obwieści Człowiek Chrystusowy. Temu służyło kuszenie – furia lucyferyzmu, rozpętana w otchłaniach wydziedziczonego metafizycznie „ja”. Ale najpierw dokonać musi się oczyszczenie, słumienie, unicestwienie „ja”-lucyferycznego, które w pełnym historycznego napięcia procesie kuszenia usiłowało uprawomocnić wiarę w Jezusa będącego Chrystusem. Miciński jest człowiekiem religijnym a rebours, dlatego uprawomocnienie dokonać się miało przez rozumowe obalenie wszelkich znaków objawienia, a także poprzez wizyjne unaocznienie sobie możliwości znalezienia immanentnego sensu w bycie, sprowadzenia boskiego elementu w człowieku do elementu wewnątrzkosmicznej, rozwijającej się sacralności. Swoista bezwartościowość obu typów anty-chrystusowej argumentacji objawia się na końcu kuszenia, w trzech ostatnich jego częściach, gdzie podmiot ów zmuszony jest wyznać: „Nie ma więc Ciebie, Chrystusa, Syna Bożego?... nie było Cię nigdy, majaczenie... być Cię nie może!” A jednak zdanie to jest wewnętrznie sprzeczne, bowiem obecność pytania świadczy o obecności „czegoś”, co nie może być odparte żadnym kategorycznym „być Cię nie może!” I ta sprzeczność, to ostateczne logiczne, intuicyjne i obrazowe rozdarcie okazuje się dla podmiotu z b a w i e n n e . Jak?

Poprzedziliśmy tę część rozważań ewangelicznym mottem, które, jak się wydaje, może stanowić klucz do utworu. Miciński był uważnym i „twórczym” czytelnikiem Biblii. Można więc postawić hipotezę, że źródło pomysłu na rozwiązanie manichejskiej iscie sprzeczności znalazł w Ewangelii według św. Marka. W triadycznej koncepcji „ja” siłą dominującą jest lucyferyzm. On był źródłem metafizycznego buntu, podczas gdy duch, pneuma, jaźń, pierwiastek Emanuela pozostaje głęboko skryty w otchłani podmiotu. Istnieje tylko właśnie jako „majaczenie”, intuicja, pytanie dręczące. I jako taki musi być zniszczony w imię człowieka – „Duszy samej, królującej w sobie – bez ułudy Boga!” W ten sposób podmiot „po-

wstaje przeciwko sobie", „jest w niezgodzie z samym sobą". Dla takiego podmiotu spełnia się proroctwo: „i przyszedł nań koniec." Nie zostanie zniszczony podmiot, ale jego zewnętrzna, powierzchniowa warstwa: „ja"-lucyferyczne. Dokona się apokaliptyczne zwycięstwo nad szatanem, s z a t a n e m – w – c z ł o w i e k u .

Połączyliśmy analizę tych trzech części; ponieważ przedstawiają one jeden proces – proces odwrotny do tego, jak dokonał się w części Alfa, gdzie podmiot wstąpił w otchłanie lucyferyczne. Tu pojawia się na chwilę owa ludzka, troista świadomość. Najpierw jednak w części Ypsilon oglądamy jeszcze końcowe fragmenty kuszenia, przenosimy się do skandynawskiej krainy Niflhamru³⁵, w świat Eddy.

Następuje wizyjne zakończenie kuszenia: „On odszedł, po czterdziestodniowym pobycie w pustyni, gdzie przemęczył się za swój naród-". Dokonuje się ono bez żadnego dramatyzmu, tak, jak gdyby musiało się dokonać. Ewangeliczną opowieść o Jezusie, który uważa się za Chrystusa, kończy beznadziejne: „ U m a r ł - ". W części Fi przedstawiony jest proces psychicznej ekstrawersji, gdy, jak mówi poeta, zagasa „lampeczka Psychy" po nocy, „która nie przywołała ku żadnym objawieniom-". Jest jednak odwrotnie. Jeszcze tylko oglądamy spazmatyczne, wewnętrzne wstrząsy części Khi, a już wkrótce odezwie się światło epifanii. W tej części dostępujemy objawienia wewnętrznej jedności wszystkich „ja": „Ty jesteś moim sercem, Ty umęczony – Niedokonany... Nie chcę znikąd pociechy – proszę Cienia Mojego, aby mnie zabił, jak ja zabiłem Ciebie – Świątoci." O t o L u c y f e r , k t ó r y p r a g n i e s i ę z b a w i ć a n i e z a b i ć . L u c y f e r - c z ł o w i e k z b a w i s i ę , g d y z a b i j e w s o b i e C i e ń – l u c y f e r y z m u . Od sekwencji trzeciej mówi już ten sam podmiot lucyferyczny, który monologował w pierwszych dziesięciu częściach. Mówi tak samo, tymi samymi symbolami: góry, zamknięcie, orzeł, unicestwienie, stęchłe jezioro, lodowy ogień, serce itp. Ostatnie sekwencje kuszenia mają swój specyficzny nastrój rozjątrzenia, absolutnej, skrajnej rozpacz „ja", które wciąż jest lucyferyczne (podkreślenia moje):

„ I d ę p o n a j e ż o n y m g ó r a m i d n i e M o r z a , w ś r ó d p o t w o r ó w i ś w i e c ą c y c h t o p i e l c ó w n a o k r ę t a c h . I d ę w m r o k n i e r o z ś w i e t l o n e g o j u ż c m e n t a r z a – w t u l a m s i ę w k o r z e ń a l g i – d u s z y c z k a r o ś l i n y p o b l a d ła i z w i n ę ła s i ę w k ł ę b e k , j a k d z i e c k o , g d y u j r z y w ś r ó d n o c y m o r d e r c ę . I r z u c i ł e m k ł a t w ę n a p a m i ę ć m o j ą i n a z d e p t a n ą m i ł o ś ć m o j ą i n a d u m ę m o j ą – i n a o d w a g ę m o j ą i n a i s k r ę

twórczego ognia, który w mrocznych górach żarzy się wśród obłądanej samotni. I przekląłem serce moje – i myśl moją – i bezmiar mój – i otchłań moją – i boskość moją – i nędzę moją – i wszystko. I przekląłem jęk mój i milczenie moje i każdą z gwiazd – i każdy okruszek ziemi, na której wszystko mnie, wszystko tak boli! I rozpadłem się pod oceanicznym ciśnieniem mej Woli.”

Ten fragment jest syntezą lucyferyzmu, siły, która jest jak „morderca” wobec „duszycki”, przebywającej w cmentarnych dekoracjach. Komponenty lucyferyczne to cały człowiek nieomal: jego pamięć i miłość, duma i odwaga, kreatywność i myśl, serce oraz otchłań, w którą wstępuje, to boskie nic, nędza, byt oksymoromiczny, paradoksalny, zarazem milczenie i jęk. To wreszcie narcystyczne „mój”, „moje”, „moich” we wszystkich przypadkach paradygmatu, egotyczne przeświadczenie, że wola jest kluczem do eschatologii. Ta wewnętrzna anatema, autonegacja ma swoją niezwykłą poetykę; rytm powtórzeń, wyrażający totalność negacji, odrzucenia całej Psyche lucyferycznej. Następuje przesilenie, przełamanie jałowego błędzenia. Lucyferyzm został wyartykułowany, podjął próbę zawładnięcia całą psychiką, wyczerpał się, wykazał niemożliwość ukonstytuowania wewnętrznej eschatologii przez rozum. Musi więc zostać przekroczony, przewyciężony, zanihilowany. Przeto słyszymy: „I rozpadłem się...” Miciński zaproponował coś przedziwnego, niezwykłego: rekapitulację kuszenia ewangelicznego w obszarze Psyche. Przy czym człowiek przybiera tu trojaką maskę. W największej części jest jednak Lucyferem! Droga do Omegi, do wewnętrznego zbawienia wiedzie więc przez naśladowanie Lucyfera. Ta zadziwiająca transformacja imitatio Christi w imitatio Luciferi³⁶ w sposób wyraźny odkrywa egzystencjalistyczny i gnostycki charakter „Niedokonanego”. Zgodna jest też z postulatami Kierkegaarda, który mówi: „Zadaniem poznania ludzkiego jest właśnie zrozumienie, że istnieje coś, czego ono nie pojmuje i ustalenie, co to jest.”³⁷ Poznać niepoznawalność Boga, to spełnić kolejny postulat autora „Chwili”: „Należy cierpieć dla wiary.”³⁸ I dopiero wtedy staje się możliwe spełnienie warunku naśladowania – po-

wtórzenia: „To, że on (Chrystus) przeszedł tę drogę, nie zmienia absolutnie nic w sytuacji naśladowcy, który jeśli jest z prawdy, i chciałby z niej być, może to osiągnąć tylko idąc tą „drogą.”³⁹ U Micińskiego znaczy to: unicestwić w sobie lucyferyzm poprzez wewnętrzne, duchowe powtórzenie gestu szatana na pustyni. Ta przewrotność poematu wyjaśnia też pozorną sprzeczność pomiędzy byciem przez „Niedokonanego” dziełem wyrażającym eschatologię uwewnętrzną (a więc zupełnie osobistą, indywidualną) a byciem poematem inicjacyjnym (który przekracza ramy jednostkowego wyznania). Powtórzenie-naśladowanie przewycięża tę sprzeczność: ja rozpamiętuję, uwewnętrzniam kuszenie i ja dostępuję gnośis. Równocześnie powtórzenie nie jest przed nikim ukryte, każdy może pójść drogą wskazaną przez poetę.

Tu zaś kryje się kolejna wątpliwość – być może jest ono dziełem poety – narcyza – egotyka, być może miary poetyckiego egotyzmu nie można osiągnąć poza poezją... I jeszcze coś: czy to oczyszczenie z lucyferyzmu nie jest li tylko werbalnym, pojawiającym się na zasadzie Deus ex machina rozwiązaniem...? Tych wątpliwości nie rozstrzygnie żaden interpretator, prócz tego, który podda się próbie „rekapitulacji powtórzenia”, do której poeta cicho, ale wyraźnie wzywa. Powtórzyć = odkryć.

¹ Por. E. Schure „Wielcy Wtajemniczeni”, Przeł. R. Centnerszwerowa, Katowice 1990, s. 11: „Świecą oni jak gwiazdy pierwszej wielkości na firmamencie dusz. Nazywają się: Kryszna, Budda, Zoroaster, Hermes, Mojżesz, Pitagoras, Jezus. Byli to potężni urabiacze umysłów, wielcy budziciele dusz, zbawczy organizatorzy społeczeństw.”

² Por. „Pismo Święte Nowego Testamentu”, Warszawa 1979.

³ Jest to może ta sama odwaga, którą mieli wszyscy heretycy?

⁴ Reakcje na dzieła, które mają odwagę mówić o tabu, była u progu XX wieku jednak równie ostra (np. książki Niemojewskiego) jak ta, z jaką spotkał się film M. Scorsese, czy książka S. Rushdiego współcześnie.

⁵ C. G. Jung, dz. cyt., s. 329.

⁶ J. Prokopiuk „Novalis, czyli ziarno przyszłości” (w:) Novalis „Uczniowie z Sais”, s. 29.

⁷ Tamże, s. 30.

⁸ H. Jonas „Gnostycyzm a umysłowość klasyczna”, Przeł. M. Klimowicz, „Znak” 7/1991, s. 15.

⁹ Tamże, s. 16.

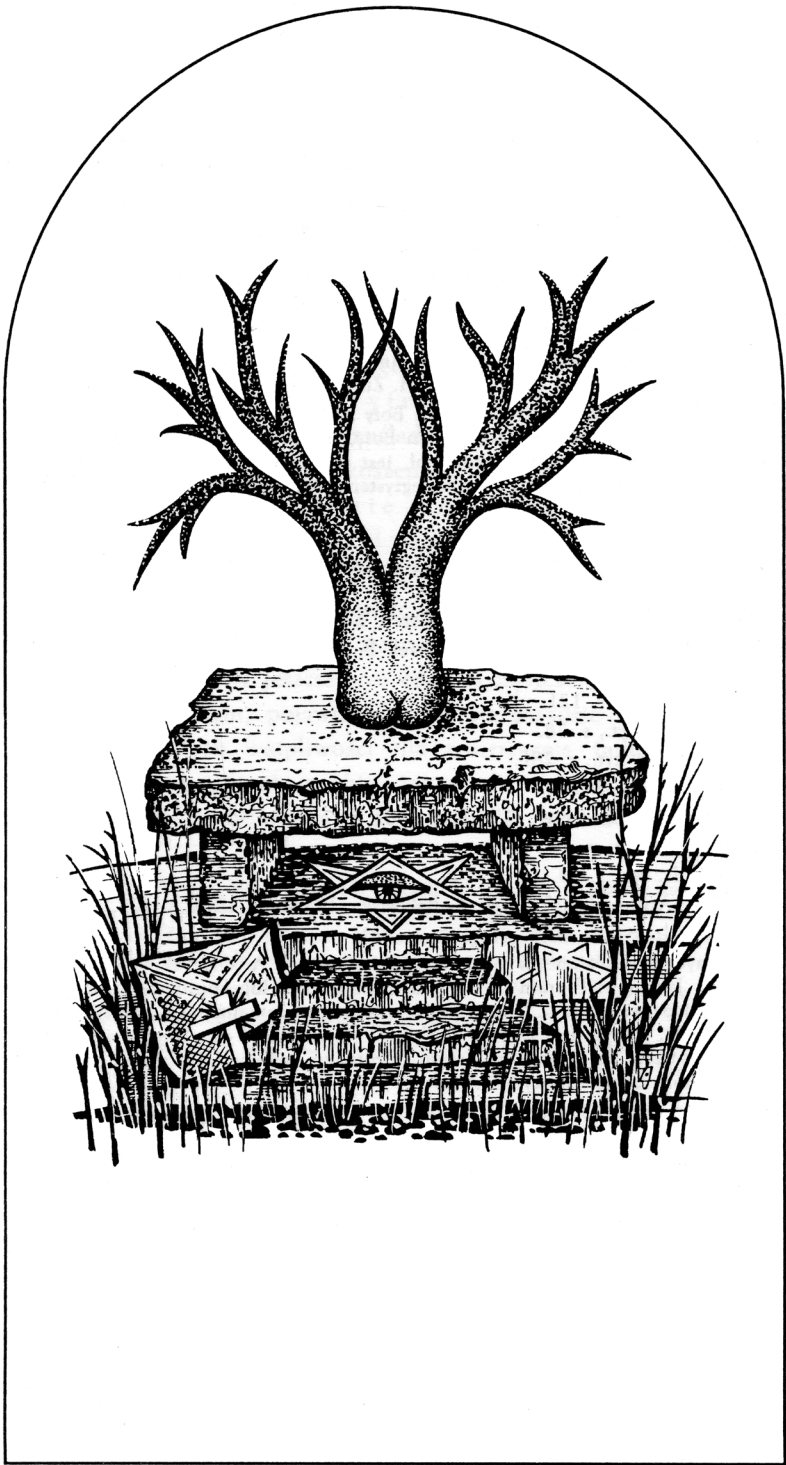
¹⁰ Por. M. Heidegger „Budować, mieszkać, myśleć”, Przeł. K. Michalski, Warszawa 1977.

¹¹ F. Nietzsche „Narodziny tragedii”, Przeł. L. Staff, Warszawa 1990, s. 26.

¹² Tamże, s. 116.

¹³ Symbol niesie przekaz „jasny” i „ciemny” („ziemia” – rodzi i pochłania). Micińskiego wyobraźnia rozdziera tę jedność ambiwalencji na dwa światy: zupełnie „ciemnego” sym-

- bolizmu i „jasnego”. Wynika to poniekąd z logiki kuszenia, wymagającego wartości, które potencjalnie stać by się mogły obiektem, przedmiotem przedkładanym przez Kusiela Kuszonemu.
- 14 C. G. Jung, dz. cyt., s. 389.
 - 15 M. Jastrun „Mit śródziemnomorski”, Warszawa 1984, s. 13.
 - 16 Myślę tu głównie o słynnym programie „demitologizacji chrześcijaństwa” R. Bultmana. Por. R. Winling „Teologia współczesna”, s. 43–46.
 - 17 L. Kołakowski „Pochwała niekonsekwencji”, Londyn 1989, t. I, s. 3.
 - 18 Jean-Paul „Mowa wypowiedziana przez umarłego Chrystusa ze szczytu kosmicznego gmachu o tym, że nie ma Boga”, Przeł. M. Żmigrodzka, „Ogród”, 2/6/1991, s. 108.
 - 19 Myślę o słynnym Tertulianowskim: „Syn Boży został ukrzyżowany, nie zawstydzą to, ponieważ zawstydząć powinno. I umarł Syn Boży, jest godne wiary, ponieważ jest to niedorzeczne. I pogrzebany zmartwychwstał, jest to pewne, ponieważ jest niemożliwe” – Cytat za: L. Szestow „Gnoza a filozofia egzystencjalna”, Przeł. C. Wodziński, Warszawa 1990, s. 10.
 - 20 Novalis, dz. cyt., s. 166.
 - 21 Przykładem takiej wielkiej „mitologii porównawczej” stanie się w epoce dzieło J. Frazera „Złota gałąź”.
 - 22 Por. T. Margul „Mity z pięciu części świata”, Warszawa 1966, s. 70–71.
 - 23 B. Malinowski „Mit, magia, religia”, Przeł. B. Leś i D. Prasałowicz, Warszawa 1990, s. 449.
 - 24 W. Łoski, dz. cyt., s. 121.
 - 25 C. S. Lewis, dz. cyt., s. 78.
 - 26 G. Bachelard, dz. cyt., s. 281.
 - 27 W. Łoski, dz. cyt., s. 202.
 - 28 W. Berent „Żywe kamienie”, Warszawa 1982, s. 7–14.
 - 29 C. G. Jung, dz. cyt., s. 380–407.
 - 30 T. Margul, dz. cyt., s. 13.
 - 31 E. B. Tylor „Antropologia”, Przeł. A. Bąkowska, Warszawa 1911, s. 103.
 - 32 C. G. Jung, dz. cyt., s. 400.
 - 33 Por. L. Bayer-Berenbaum „Wyobraźnia gotycka”, Przeł. A. Grzybek, „Ogród” 1991/2–6, s. 158: „Jak mówi Fromm (...) sadyzm i masochizm lub koprografia i nekrografia nie są zwykłymi perwersjami (...), lecz stanowią jedną fundamentalną perwersję: połączenie życia i śmierci. W tym leży esencja wyobraźni gotyckiej, jest ona niechęcią do jakichkolwiek rozgraniczeń, czy to między sacrum i profanum, pięknem i brzydotą, naturalnym i nadprzyrodzonym lub zdrowym i chorym.”
 - 34 Por. W. Gutowski „Komentarz edytorski” do: T. Miciński „Poematy prozą”, s. 300.
 - 35 Por. T. Margul, dz. cyt., s. 226.
 - 36 Chodzi o dzieło Tomasza á Kempis „O naśladowaniu Chrystusa”, Przeł. A. Kamieńska, Warszawa 1984.
 - 37 K. Toeplitz „Kierkegaard”, Warszawa 1980, s. 314.
 - 38 Tamże, s. 285.
 - 39 Tamże, s. 298.



CZĘŚĆ VIII

INTERPRETACJE POEMATU

„Niedokonany” Micińskiego poraża wieloznacznością. Obrazy i symbole – zakorzenione często w dziełach romantyków: Słowackiego, Mickiewicza, Krasińskiego, Norwida, innych – żyją jednak w tym utworze swoim własnym rytmem. Animuje je, wydobywa na jaw z romantycznego muzeum imaginacji, łączy i rewaloryzuje to samo pisarskie „ja”, ta sama lucyferyczna wyobraźnia. A przecież sens całości – tej symboliczno-obrazowej Wieży Babel – nie daje się od razu łatwo uchwycić. Miciński sam bowiem jakby sugeruje, by czytać to dzieło nie w ramach jednego tylko, ściśle określonego modelu. Więcej jeszcze: sądzimy, iż można je interpretować wielopoziomowo, przykładać do niego wiele paradygmatów pojęciowych: mistyki, gnozy, romantyzmu, jungowskiej psychanalizy. Nie oznacza to wbrew pozorom zupełnej anarchii znaczeń, sensów. Przeciwnie. W istocie dokonując takiej wieloaspektowej interpretacji formułujemy za każdym razem podobne konkluzje. Zawsze też ujawnia się ta „trudna oryginalność” Micińskiego: tego niezbyt przekonującego mistyka i podejrzanego neoromantyka, człowieka, którego wyobraźnię naznaczyła jedna w istocie kwestia – miejsca sacrum w zdesacralizowanym świecie. Zawsze jednak całościowy sens „Niedokonanego” zależy od jego finału, optymistycznego zakończenia w części Omega. Od niego więc trzeba zacząć...

UTOPIA CZŁOWIEKA CHRYSZTUSOWEGO

Kuszenie – wewnętrzna apokalipsa – kończy się u Micińskiego paradoksalnym sukcesem. Podmiot uwalnia się w akcie powtórzenia sytuacji ewangelicznej od mrocznej części swego wnętrza. Tak, jak gdyby wypełniał słowa Manesa: „Wszechświat jest apteką, w której zdrowieją świetliste ciała, ale jest jednocześnie więzieniem, w którym usidlają je mroczne demony.”¹ No właśnie! Demon został już odpędzony, „rozpadł się”. Czy jednak nie brak tu jeszcze czegoś? Komu służy apteka bez aptekarza? Gdzie „cień świetlisty”, lux mundi zbawcze? Dwie ostatnie części „Niedokonanego” muszą więc dopełnić proces pokonywania negatywności, zawartej w idei niedokonania.

P s i . Przedostatnia część poematu rozpada się na dwie części wyraźnie od siebie oddzielone. W obrazie pierwszym oglądamy izbę – dom, który

zamieszkują pająki, kwiatek (sic!), umierająca nędzarka, dzieci i paralityk. To obraz całkowicie symboliczny, obraz świata – ciemnej izby, w której dokonuje się Paruzja. Wizja poety to wizja d o m o s t w a k o s m i c z n e g o . Także tu pojawiają się pierwiastki demonicznego biologizmu: pająki głodne, twarze dzieci „z odziedziczoną zwierzęcością”. Mamy też do czynienia z zaszyfrowaną akcją. Więc najpierw obraz „kwiatka czerwonego” (jaźń ogołociona, wyzuta, uwolniona z ciężaru lucyferyzmu), który „zakochany w Syriuszu” (Chrystus – Gwiazda, zbawiciel kosmiczny) – więdnie „w bezmownej adoracji”. To mistyczne milczenie, najwyższy stopień modlitwy. Mamy tu zatem obraz jaźni już wydzwigniętej z otchłani, wyjawionej, ale jeszcze samotnej, wrzuconej w hylé. I oto teraz inicjatywa należy już do Emanuela transcendentnego: „– a Gwiazda, przeświecając przez szybę mętną, rozstępowała szkło –”. Tak światło boskie, owe „niestworzone energie”, przebija się przez materię, by ją przeanielić, by uwolnić jaźń od ostatniego źródła kosmicznej alienacji, od wrogości materii, tej szyby mętniej, która zamykała drogę światłu. Tęcza symbolizuje przymierze Boga z człowiekiem, tęcza w poemacie to symbol theosis – przeobstwienia bytu, stanu, który opisywał także Słowacki w ostatnich latach swej mistycznej inicjacji. Jakże doskonale obrazowanie Micińskiego-modernisty współbrzmi z wizjami mistyków: „Bóg jest Światłością, i ci, których czyni on godnymi, oglądają Go jako światłości (...). Skrucha bowiem jest bramą, która prowadzi z krainy ciemności do krainy światła.”² Dlatego theosis, podniesienie natury przez nadnaturalne światło dokonuje się w poemacie symbolicznie – za pomocą światła: światło prześwieca przez szybę, promień pada na łożo umierającej nędzarki, oczy „dzieci” lśnią „niezmiernościami pogodnych, sierpniowych żar”. Jezus przybywa w aureoli kosmicznego i niebiańskiego błękitu. Emanuela przedstawił chyba poeta na wzór gnostycki jako Gwiazdę – Światłość,³ którą Bythos – Ojciec posyła w uniwersum, by uwolnić szczątki boskości upadłej – Kosmiczne Dzieci Boga. Dlaczego Miciński ten obraz Paruzji skondensował w wizji izby-swiata? Odpowiedź narzuca się szybko: mamy do czynienia z apokaliptyką wewnętrzną. Kierunek zbawczej ingerencji może być tylko jeden, z góry na dół.⁴ Bardzo piękny jest obraz dzieci (ludzkość, Dzieci Kosmosu): „– Jezus w izbie półciemnej – w błękitnych pierścieniach, które wibrowały dokoła Niego, a dzieci w koszulach przepasanych krajką, z oczyma jak tafelki lodu, z włosiętami zbitymi jak len, kupiły się Mu do kolan –

twarze z odziedziczoną zwierzęcością przeanieliły się, w brudnych szybkach oczu lśniły niezmierności pogodnych, sierpniowych żar." Podobne obrazy dzieci znaleźć też zresztą można w „Królu-Duchu” Słowackiego (por. np. Dzieła wszystkie, t. XVII, s. 113).

Ubogie dzieci to istoty przygotowane duchowo na spotkanie, wybrani, pneumatycy, skruszeni i nawróceni, we wnętrzu których świeci światło jaźni. I dla kontrastu po tym obrazie następuje wizja odrzuconych, potępionych, których symbolicznie reprezentuje „sędziwy paralytyk, który niejednego kupca przejechał nożem po krtani”, co „drżał w febrze śmiertelnego żalu za życiem, uwięzionym w grzechu i brudzie ---”. Paraliż ducha to piętno potępionych – zdaje się mówić poeta. Lecz czy naprawdę ktoś zostanie potępiony? Można mieć wątpliwości.

Po eschatologii uwewnętrznionej kolejny fragment części Psi przedstawia chyba eschatologię finalistyczną. Świat-dom kosmiczny zostaje zastąpiony wizją świata-więzienia. Wszystko ewokuje tu ideę zamknięcia: mrok, mury więzienia, groza, studnia demonów. W tym złym świecie, który jest mieszaniną nędzy, buntu, bólu i wolności, nic nie może dokonać się tak jednoznacznie, jak w wizji poprzedniej. Dlatego Miciński przedstawił obraz egzekucji Buntownika, więźnia, jednego z tych, którym „tży (...) rosiły czarny zapleśniały razowiec”, i którzy śpiewali „nabrzmiałe bólem piosenki za wolnością”. Nie mówi tu przecież poeta o buncie historycznym. W Buntownika wciela się człowiek, nigdy nie mogący odeprzeć trwogi, łaknący metafizycznej pociechy i wyzwolenia, ale... na tyle hardy, by odrzucić zinstytucjonalizowanego pocieszyciela – Kościół uosabiany przez kaptana. Miciński jest odważny: kaptan, kat i żołnierz stają w jednym rzędzie: „Kaptan w czarnej, wlokącej się szacie stał przy nim – kat wiązał mu ręce w tył – a żołnierze z ostrzami chmurzyli twarze, pełni nienawiści.” Bo przecież prawdziwe zbawienie dokona się na krzyżu, na szubienicy: „Stała tam budowla, haniebna tak, jak dawniej krzyż”. Oto herezjotwórcze centrum wyobraźni Micińskiego. Zbawić można się tylko przez wytrwanie przy prawdzie swojej drogi buntu, przy prawdzie przeżytej, a nigdy podanej, o b i e k t y w n e j. Gnosis dokonuje się w chwili śmierci, ta zaś w wizji poety jest niezwykle grą ciemności i światła. Więzień zostaje „wprowadzony na schodki” przy latarni (=światło fałszywe, pozór) i wtedy na niebie pojawia się meteor (lux mundi). Gdy „wszedł na ostatni już schodek, który mu poderwano spod nóg”, wtedy „Ujrzał meteor.” Ostatnie zdanie, z pozoru proste, nasuwa wiele pytań. Cóż to bowiem znaczy: „Zawisnął rękoma, jakby chciał dać ja-

kiś znak..." Dlaczego właściwie „zawisnął rękoma”? Wydaje się, że to kolejny, zaszyfrowany obraz ukrzyżowania, kolejne ponowienie ofiary, ale owocujące „znakiem”. Zauważmy też jednostkową, egotyczną perspektywę tego zbawienia. Jest ono Paruzją w chwili Sądu Ostatecznego egzystencji, w chwili śmierci. To bunt chrystusowy.

Zupełnie inną interpretację tej części przedstawia Wojciech Gutowski:

„W ostatnich fragmentach poeta dodaje jakby komentarz do monologu Lucyfera. Pierwszy ukazuje konsekwencje rozpadu mitu na dwie sprzeczne wersje: chrystusową i lucyferyczną. Chrystus będzie pociechą strapionych, radością ubogich i pokrzywdzonych. Lucyfer pozostanie nadzieją zbuntowanych.”⁵

Wreszcie zapytać trzeba, czemu ta swoista Paruzja poetycka Micińskiego jest tak uboga w słowa i czyny Emanuela? Tłumaczy to specyfika psychomachii. Lucyfer to ciemny, zły intelekt, Chrystus istnieje zaś tylko jako postulat-obraz początkowo.⁶ Póki Psyche włada lucyferyzm, póty „ja”-Chrystusa nie zostaje odkryte. Psychomachia jest więc poniekąd wyprawą w głąb podmiotu, introwersją mającą ujawnić trzeci, chrystusowy biegun „ja”. Wówczas spełniony zostanie warunek poznania. Chrystus przemówi. Dokona się to oczywiście w części Omega.

O m e g a . Część ta wieńczy całe to zagmatwane dzieło. Jest inwokacją do duszy, mistyczną apologią „drzewa nadziei”, które wyrasta, jak powiada autor, tylko z bólów. To dusza, która teraz w imitatio Christi posuwa się aż do samoudręczenia, do samoukrzyżowania: „-wybiegnij naga w tę ciemną noc i na krzyżu rozciągnij ręce swoje – i gwoździe zamarżle niechaj ci kości rozszarpią.” Wojciech Gutowski dostrzegł w mistycznej symbolice Omegi nawiązanie do pism św. Jana od Krzyża.⁷ Ważne jest, że ta część da się odczytać także w sposób inny: przez pryzmat nauki Carla Gustawa Junga. Choćby taki oto fragment: „-ach, bólów ci potrzeba, abyś pojęła ten ból, który On wchłonął na pustyni świata – gdy Szatan: Cię Twój! który cię rozszerza, gdzie On nie świeci – zawisnął miedzianymi szponami nad jego bezbronnyim sercem.” Dialektyka świadomości i nieświadomego, popędowego Cienia w jungowskim wydaniu zdaje się przylegać do tekstu Micińskiego, który stanowiłby w takiej interpretacji świadectwo procesu indywidualizacji, polegającego m.in. na asymilacji, przyswojeniu treści nieświadomości (Lucyfera).

Także paradoksy poematu – kuszenie (naśladowanie Lucyfera prowadzące do jego destrukcji) – znajdują na końcu rozwiązanie. To ludzki bunt jest paradoksalny: miotając przekleństwa, wznosimy świątynie, wykrzykując „być Cię nie może” mówimy „jesteś”. Logika zawodzi. Zawodzi też dlatego, że w tworzenie wpisana jest trwoga, znak dryfowania w czasie ku jego krańcom: „Duchu mój, co uczyniłeś z dniami, które przeminęły?” Lub jeszcze dosadniej: „Oto i mnie prowadzą ze smętnymi śpiewami wśród gromnic”. I wtedy wszystko zostaje rozwikłane, wyeksplikowane, bowiem światło jaźni uzupełnia nadnaturalne światło Chrystusa: „Ufaj mi – jam zwyciężył świat.”

Drugi fragment Omegi, tak jak w Janowej Apokalipsie, to już tylko wniosła laudacja na cześć Tego, Który Dał Znak. Ciekawe, iż w okresie pisania „Niedokonanego” był Miciński jeszcze ortodoksyjnym wyznawcą „niebiosów Jerozolimy”, podczas gdy już w „Xiędzu Fauście” zwycięży myśl o ziemskim, bliskim raj. Choć utopia Człowieka Chrystusowego, implícite wpisana w utwór, musiała znaleźć rozwinięcie, to aksjomat o duszy – jaźni był zatrzymaniem się w pół drogi. Potencja jaźni, tak jeszcze znikoma w „Niedokonanym”, wymagająca dopełnienia przez Transcendencję, mogła przecież zostać zabsolutyzowana w jedyną siłę twórczą w kosmosie, niemal w siłę stwórczą. Warto podkreślić, że w utworze autora „Nietoty” mistycznemu symbolizmowi odpowiada raczej gnostyckie rozwiązanie problemu poznania. Utwór łączący wiele wątków otwarty jest też na wielopoziomą interpretację.

ŹRÓDŁA GNOSTYCKIE I EWANGELICZNE „NIEDOKONANEGO”.

Cała nasza dotychczasowa praca nad tekstem autora „W mroku gwiazd” wiedzie do stwierdzenia, że „Niedokonany” jest napisanym w duchu gnostycko-egzystencjalistycznej eschatologii poetyckim apokryfem apokalipsy. Oczywiście słowo „apokryf” należy tu rozumieć nie jako pozakanoniczny tekst ewangeliczny, lecz jako próbę uzupełnienia, powtórzenia, reinterpretacji fragmentu Ewangelii w wewnętrznej przestrzeni psychomachii. Słowo

„uzupełnić” odnosi się do typowo apokryficznej twórczości dopełnienia tekstu wydarzeniami, których Biblia nie relacjonuje. Powtórzenie to kategoria Kierkegaardowska; w ujęciu poetyckim oznacza ono wizyjne i rozumowe (choć jakże często obrazoburcze!) przeżycie tajemnicy tekstu ewangelicznego. Wiąże się z tym także naśladowanie: u poety psychomachiczne naśladowanie Lucyfera prowadzi do wspięcia się na poziom jaźni, owego „elementu spójnego bogoczołwieczeństwa w strukturze osobowości”.⁸ To zaś wiedzie do teofanii. Wreszcie słowo „reinterpretacja” odnosi się w kontekście „Niedokonanego” do zabiegów autora, który przeniósł kuszenie na płaszczyznę Psyche, zaktualizował je w przeżyciu, wpisany w formę poematu eschatologicznego, quasi-apokalipsy. Twierdzimy, że źródła tych wszystkich pomysłów tkwią w Biblii, w „twórczej” reinterpretacji Apokalipsy św. Jana. Oto trzy fragmenty Janowego tekstu, które, jak można przypuszczać, stanowią źródło pewnych pomysłów wykorzystanych w utworze:

I „Stań się gorliwy i wejdź w siebie. Oto stoję u drzwi i kołaczę.”

(J. 3,20)

II „Oto diabeł wtrąci niektórych z was do więzienia, aby wystawić was na próbę (...)”

(J. 2,10)

III „Wejdź zatem w siebie! W przeciwnym razie nawiedzę cię wkrótce i walczyć będę z nimi mieczem ust moich”

(J. 2,16)

Poemat spełnia zatem postulat duchowej introwersji zawarty w „Apokalipsie”, spełnia też na swój sposób rolę świadectwa wewnętrznej „próby”, którą zapowiada pismo św. Jana. Miciński-hereszjolog jest w swym poszukiwaniu ostatecznej podstawy aksjologii bardzo czasem bliski ortodoksji. Wydać swą Psyche na kuszenie to tyle, co otworzyć się na próbę. Zauważmy, ramy wąsko pojmowanej literatury zostają tu w każdym punkcie przekroczone: poemat otwiera i kończy symboliczna litera – znak wszecheksplikującego objawienia, którego herezjologiczna podstawa leży w tym, że dokonuje się ono we mnie, przeze mnie i ... dla mnie (jakiś rodzaj eschatologicznego narcyzmu?).⁹ Pierwiastek ortodoksji to chwila samodzielenia się elementu boskiego. W tym poetyckim poszukiwaniu nie jest

Miciński kwietystą, przeciwnie, kuszenie-monolog oznacza wręcz prowokację wobec Boga.

Poeta mierzy się sam z sobą, ale w tym introwertycznym zagłębieniu się w siebie nie przyjmuje nigdy postawy stoika czy cynika. Lucyferyczny nihilizm jest tylko energią, która się wyładowuje i prowadzi ku Omedze. Miciński nigdy nie powtórzyłby intelektualnej apologii samobójstwa Seneki.¹⁰ Wszelako jego własna idealizacja natury ludzkiej, wywiedziona z poetyckiej próby, poniosła go aż ku fantasmagorycznej, utopijnej koncepcji Człowieka Chrystusowego, rycerza rewolucji, która przede wszystkim jest (winna być) rewolucją uwewnętrzną, religijną. Mistyczny improdukt, a za takiego uznać można Micińskiego, skłania się w końcu ku rozwiązaniom pół-mistycznym, quasi-boskim, a te są już sprawą czysto ludzką. Rekapitulacja kuszenia w monologu rodzi metafizycznego donkiszota, zbawcę ludzkości, w końcu człowieka zagubionego w XX-wiecznej apokalipsie urzeczywistnionej, człowieka, który już na progu tego wieku mógł o nim powiedzieć, jak Aleksander Wat, „Mój wiek”.¹¹ Apokaliptyczny, „ostateczny” wymiar „Niedokonanego”, jego bezkompromisowość mówienia o złym człowieku, o „niedokonanym” Mesjaszu, o martwym świecie ukazują w pewnej mierze swój profetyczny wymiar, choć modernistyczne pisanie symbolem, hiperbolą i oksymorem, ezoteryzm, przesada erudycyjna i synkretyzm nie czynią tego utworu łatwym w odbiorze.

W 1903 roku pisał Miciński: „Należy być twórcą prawd w obu światach: Jaźni i Realizmu, niszczyć fetysze, budować wciąż wyższe świątynie Przeznaczenia, które jest emanacją lepszego jestestwa w nieskończoności zawrotnej mogił i gwiazd.”¹² Jakież kosmiczny patos przebija z tych słów... Niestety (i mówimy to z całą świadomością) z biegiem lat Miciński coraz bardziej stawał się apokaliptykiem-profetą, coraz bardziej angażował się w ten świat, jaźń równał z kosmosem, kosmos ze świątynią, świątynię z Bogiem. Nic przeto dziwnego, że w końcu gdzieś na Polesiu „spotkał” Lucyfera, którego, jak się zdawało, oswoił ostatecznie w „Niedokonanym”. A ten ostatni nie był chyba jednak jedynie Cieniem – brakiem dobra. Mógł zabić i zabił.

INTERPRETACJE JUNGOWSKIE

Jungowska psychoanaliza jako narzędzie interpretacyjne twórczości Micińskiego – to problem stary. Stosowali ją z powodzeniem Jan Prokop i Wojciech Gutowski. Pragniemy odwołać się do niej, by odstąpić inny poziom tekstu Micińskiego. Trzeba zwrócić uwagę na kilka spraw. Po pierwsze, stosując aparaturę pojęciową Junga, dokonujemy swoistej interpretacji poetyckiego objawienia za pomocą objawienia psychoanalitycznego samego Junga.¹³ Problemu prawomocności takiego a nie innego zestawu pojęć psychoanalitycznych, ich związków między sobą, wreszcie zgodności całego systemu z psychiczną rzeczywistością nie da się tu rozwiązać. Jest to problem epistemologii i, jak sądzić można, problem nierozstrzygalny. Nie jest przypadkiem, że epistemolog Karl Popper¹⁴ zaliczył twierdzenia psychoanalizy do grupy nefalsyfikowalnych, zatem takich których „prawdziwości” nie sposób udowodnić. Można więc tylko powołać się wielką tradycję interpretacji literatury za pomocą systemu Junga. Naszym zdaniem bliższe prawdy jest jednak mówienie nie o interpretacji utworu przez siatkę pojęć jungowskich, ale o porównaniu i próbie przekładu językowego tworu poety na językowy świat Junga. Oczywiście poza granicami języka patronuje takiemu równaniu świat Psyche poety i samego psychoanalityka. W sumie chodzi o zaakcentowanie, iż poruszamy się w świecie dużej dowolności, że w przypadku jungizmu wolno raczej mówić o „gnostyckim objawieniu” (Jerzy Prokopiuk)¹⁵, niż o systematycznym, stricte naukowym wykładzie.

P o j ę c i a . Jeśli do interpretacji literatury stosujemy pojęcia jungowskie: archetyp, indywiduacja, jaźń zdać sobie musimy sprawę, że w tym przypadku poeta staje się rewelatorem, medium, przez które spływają objawienia ponadindywidualne, staje się „ja” zkorzenionym w uniwersalnej strukturze psychicznej kosmosu, tak, że jego sukces bądź klęska egzystencjalna rozpatrywane być muszą jako powodzenie lub niepowodzenie powszechnego, nie tylko jednostkowego, procesu (indywiduacja). Jak celnie zauważył Gilbert Durand:

„Ten (jungowski) symbolizm jest w gruncie rzeczy cechą konstytutywną procesu indywiduacji, w którym Ja osiąga siebie, dzięki zróżnicowaniu, dzięki dokonaniu „syntezy” obu członów Sinnbild; jasnej świadomości będącej częściowo świadomością zbiorową, ukształtowaną przez obyczaje, zwyczaje, metody, język, wpajanej psyche dzięki wychowaniu, oraz zbiorowej nieświadomości, która nie jest niczym innym niż libidem, tą energią i jej archetypicznymi kategoriami.”¹⁶

Człowiek Junga to istota „jaźniowa”, z której wyłonić się winien człowiek kosmiczny, włączony w „wieczysty proces kosmiczny.”¹⁷ Aby do tego doszło konieczne jest zintegrowanie świadomości (ego) i nieświadomości, coincidentia oppositorum, czyli „obudzenie i zintegrowanie archetypów”.¹⁸ Kolejne fazy procesu tak przedstawia Jerzy Prokopiuk:

„Drogowskazami i kamieniami milowymi procesu induwiduacji sensu stricto (jako drogi prowadzącej od ego do jaźni) są kolejno: integracja cienia, zróżnicowanie animy (animusa) oraz „detronizacja” ego przez osobowości maniczne (archetypy Starego Mędrca i Wielkiej Matki).”¹⁹

Nie jest to bynajmniej proces łagodny. Integracja cienia – lucyferycznej nieświadomości – przebiega traumatycznie, jak pisze Jung: „Człowiek musi się przy tym wystawić na zwierzące impulsy nieświadomości, nie utożsamiając się z nimi i nie uciekając od nich...”²⁰ Człowiek po jungowsku wyzwolony osiąga więc wewnętrzną pełnię, jest mikrokosmosem harmonii Psyche, odbijającym makrokosmos archetypów. Rolę przekazu literackiego przy stosowaniu pojęć Junga trzeba więc sprowadzić do poziomu zapisu (tak sam Jung postępuje z pismami gnostyków i alchemików) nadrzędnego, kosmicznego procesu wywyższenia się ku Jaźni, która, jako „postulat transcendentalny” jest, jak twierdzi Prokopiuk, analogonem do idei „Królestwa Bożego w nas czy „iskierki” duszy u Mistrza Eckharta.”²¹ Tu zaś człowiek wewnętrzny okazuje się najważniejszy (a nie literatura). Jest to zbieżne z Micińskiego pojmowaniem literackości. Czyżby i „Niedokonany” był zapisem poetyckim induwiduacji?

Ustalenia Jana Prokopa i Wojciecha Gutowskiego. Jan Prokop i Wojciech Gutowski w swoich książkach o twórczości Micińskiego zastosowali „odkrycia” Junga. Obu interpretatorów „Niedokonany” jednak nie uwiódł jako dzieło-zapis induwiduacji. Prokop analizuje tylko liryki z tomu „W mroku gwiazd”.

W „Żywiote wyzwolonym” badacz nie ma jednak wątpliwości, jeśli idzie o odczytanie opozycji Lucyfer – Chrystus: ✓

„Jak wszystkie archetypalne obrazy, obraz Lucyfera jest wieloznaczny – to także i fascynująca potęga wielkiej matki, ale przede wszystkim to Cień (...). Lucyferizm Micińskiego można ująć w terminach psychologii głębi właśnie jako podległość władzy Cienia, który pęta ducha nierozzerwalnym łańcuchem.”²² ✓

W „Niedokonanym” więc Cień byłby stroną ciemnej Psyche. Kolejne stwierdzenie badacza wyjawia genezę lucyferyzmu: „Fascynacja lucyferyzmem to urzeczenie własnym ześlizgiwaniem się w wilgotne podziemia Magna Mater, to znak niemożliwości wyswobodzenia się z roślinnych maciek przedludzkiego świata, z jego podzwrotnikowej dusznej bujności.”²³ W ogóle interpretacją taką rządzi opozycja ego i Magna Mater, archetypu „kobiecości rodzącej i... pożerającej.”²⁴ Tymczasem badacz przedstawia i taką konstatację: „Wiemy już, że rolę Mistrza i Przewodnika pełni obraz Jezusa przeciwstawiony jakby „zimnej twarzy” Boga przesuniętego raczej w rejony Magna Mater.”²⁵ Dodaje też: „Otóż w opozycji do obrazu Boga – Jezus pełni rolę Przewodnika, walczy z demonem Lucyferem, jest oparciem i pomocą w walce o wyzwolenie wewnętrzne.”²⁶

Warto też przyrzeć się koncepcjom Wojciecha Gutowskiego, który podkreśla, że jungowska opozycja ego i cienia nie ma charakteru absolutnego, manichejskiego dualizmu, *l e c z d i a l e k t y c z n y*.²⁷ Poeta – piewca lucyferyzmu – staje w rzędzie takich postaci jak Goethe (Mefistofeles), Mery Shelley („Frankenstein”), E. T. A. Hoffman (sobowtóry), O. Wilde („Portret Doriana Graya”). W koncepcji Junga to, co ciemne w Psyche, musi więc być przyswojone, zasymilowane, a nie odrzucone. Idąc tym tropem rozpisuje Gutowski ego pisarskie Micińskiego na następujące pary (w lucyferyzmie skondensowanych) antynomii:²⁸

A

1. postać zantropomorfizowana
2. twórczy światłonośca
3. poszukiwacz alter ego: Chrystusa
4. obdarzony przenikliwą samowiedzą
5. wlatujący orzeł
6. bezgranicznie wolny

B

- postać zmitologizowana (demon)
- niszczyciel, symbol rozkładu
- samotny buntownik, odrzucający wszelką konsolację
- biernie poddany somnambulicznej autohipnozie
- pełzający wąż
- poddany determinizmowi materii

Pod tym zestawieniem umieścił interpretator takie zdanie: „Łatwo za-
uważyć, że seria B zawiera elementy świadczące o patologicznej dominacji
cienia, natomiast seria A, to zbiór cech bliskich postaci gnostyka – psychi-
ka.”²⁹ Trzeba zgodzić się z tym stwierdzeniem, dodajmy jednakże, iż eks-
pozycja archetypu cienia (=„prymitywna, popędowa natura człowieka sprze-
czna z wartościami akceptowanymi przez kanony społeczno–kulturowe”)³⁰
nie jest mimowolna. To zabieg celowy, więcej jeszcze, całe 21 części po-
ematu służy rozpętaniu, wyzwoleniu żywiołu lucyferycznego (=Cień). Psychi-
cznie zostaje on przewyciężony i wtedy tryumfuje gnostyk, choć w sposób
dość niekonwencjonalny, czy paradoksalnie, zbyt ortodoksyjny. Samo-
uświadomienie to za mało, potrzebne jest jeszcze illuminatio. Należy tu za-
znaczyć, że w Micińskiego wizji Lucyfera-kreatora tworzenie jest raczej dzia-
łalnością substytutywną, iluzjotwórczą, nigdy nie mogącą się w pełni
zrealizować. Podobnie z wolnością. Bezgraniczna wolność człowieka okazu-
je się tu raczej paradoksalną niewolą, wołaniem o boskie zniewolenie.
W ogóle antynomie (to swoisty absurd) przenikają się wzajemnie w diale-
ktycznym transie, który w końcu musi się okazać zabójczy dla jednej z serii
opozycji. W ten sposób rodzi się gnostyk. Czy dotarcie do archetypu ar-
chetypów – jaźni – ma w „Niedokonanym” wymiar ostatecznej aksplikacji?
Tak. Będzie też tak w „Xiędzu Fauście”, ale już w powieści „Mené–Mené–
Thakel–Upharisim!” sprzeczności zbratają się w tańcu, który znów zrodzi
bohatera troistego.

Wydaje się więc, że coincidentia opposito-
rum ma u poety wymiar procesu permanentnie
się dokonującego: po chaosie następuje ład,
potem chaos itd.

Nowy dogmat trynitalny. Miciński-herzjolog pokusił się
chyba jeszcze o rzecz niezwykłą. Skonstruował bowiem nową, własną wer-
sję dogmatu trynitalnego, troistej wizji transcendentnego Ojca, który jest
Synem i Duchem zarazem. Hipotezę tę potwierdza ułamkowa wersja za-
kończenia „Niedokonanego” wydobyta z rękopisu. Oto ona:

„i widzę straszny z bloków kamiennych aż po gwiazdy – Krzyż – na któ-
rym wisi mój Bóg –

2. I stał się jakby Ocean (...) – i tu ujrzałem trzy oblicza – i każda
z tych twarzy była moją – Był to (Chrystus) syn Boży – był to syn Otchła-
ni – i był to syn Ziemi.

(I gdy jeden szedł w toń Oceanu – kryjąc się w korzeń algi). I gdy – jeden z nich z obłądnym w siebie zapadłym wzrokiem – chwytając powietrze nad sobą – wstąpił w gorzkie wody (Oceanu) – Śmierci – kryjąc się w korzeń algi – i rozpadł się pod oceanicznym ciśnieniem woli –

Wtóry – (cierpi) przykuty (do) w więzieniu ciała – i wypiera się równie Otchłani jak Nieba –

a (Ostatni) Wniebowzięty nie daje znaku innego o sobie nad tęsknotę – łzy – ofiaruje trud –

I gdym leżał na grani ołtarza wśród nocy i przelatowały nade mną meteory – usłyszałem we mnie – głos cichy niewiadomy niezemny:

Ufaj mi – jam zwyciężył świat. Lecz ten głos nie był już mną – bom leżał umarły”.

Wojciech Gutowski nazwał takie zakończenie „surrealistycznym”:

„Narrator – Lucyfer objawia się jako trójosobowe bóstwo, które łączy w sobie współistotne postacie: Syna Bożego (Chrystusa), syna Otchłani i syna Ziemi. W finale umarły już narrator słyszy (sic!) obcy głos: „ufaj mi, jam zwyciężył świat” (dosł.: „ufajcie, jam zwyciężył świat” J. 16,33 (...)).³¹

Czy w istocie jest tu jakaś niekonsekwencja, pomysł surrealistyczny? Narrator to nie tylko Lucyfer, to też „ja”-człowiecze i „ja”-Emanuela. To byt troisty. I w tej triadzie zawiera się podwójny sens: Po pierwsze (posługujemy się odkryciami Junga) trójca to symbol niepełności, wymagający uzupełnienia przez Czwartego. Jest ona „symbolem totalności” – jaźni, symbolem mandalicznym, jednoczącym.

Pisze autor „Struktury i dynamiki jaźni”:

„Trójcę można uznać za całość względną, gdyż z reguły przedstawia ona totalność albo duchową (względnie pomyślaną), jak np. Trójca św., albo instynktowną (względnie chthoniczną), jak np. triadyczna natura bogów podziemnych (tzw. „niższa triada”). Wszakże psychologicznie trójcę, gdyby zgodnie z kontekstem miała odnosić się do jaźni, należy rozumieć jako niepełną czwórcę, resp. „jako stan przejściowy do czwórcy”. Triada (jakakolwiek) ma empirycznie jako uzupełnienie przeciwstawną trójcę. Dopełnieniem czwórcy jest jedność.”³²

Troista Psyche musi posłyszeć głos czwartego – Boga troistego, by się dopełnić, by wydobyć na jaw „archetyp całości” – jaźń. Drugi wątek tego przemieszania synów Boga: Lucyfera, Chrystusa i Człowieka to prawda o immanentnej obecności zła w naturze. Świat bez zła nie zaistniałby. Pierwotna jednia w jungowskiej in-

terpretacji psychologicznej Trójcy św. to: Pater, Filius, Spiritus i ... Diabolus.

Trójca-Czwórca Micińskiego doskonale wpisuje się w jungowski schemat symbolizmu jaźni. Myśl o immanentnej obecności zła w bycie, czy nawet o dialektycznym współkonstytuowaniu przez nie świata jako sceny wyborów dobra i zła, nie była, przecież nowością od czasów Jakuba Böhmego³⁴ czy Schellinga.³⁵ Czyż jednak do autora „Niedokonanego” nie mają zastosowania piękne słowa Junga:

„Człowiek jest właściwie mostem przerzuconym nad przepaścią dzielącą «ten świat», królestwo ciemnego Trycefala, od królestwa niebiańskiego Trójcy św. Dłatego zawsze, nawet w czasach bezwarunkowej wiary w Trójcę, szukano – od greckich neopitagorejczyków po Fausta Goethego – utraconego czynnika czwartego. Chociaż szukający go uważali się za chrześcijan, to jednak znajdowali się na marginesie chrześcijaństwa, jako że życie swe poświęcili dziełu, którego celem było zbawienie owego serpenus quadricornis, owej uwikłanej w materii anima mundi, owego upadłego Lucyfera (...). Nasza formuła czwórki oddaje sprawiedliwość ich roszczeniom, albowiem Duch św. jako synteza tego, co pierwotnie było Jednym, a następnie Rozdwojonym, wypływa z jasnego i ciemnego źródła.”³⁶

Energia poszukiwania (Jedni) płynie więc i z Lucyfera i z Emanuela. To herezja.

Jungowska jaźń a oksymoron. Świat Micińskiego porównałbym do wielkiej areny, na której rządzi oksymoron. Jako zasadę twórczości Micińskiego określił oksymoron *E r a z m K u ź m a* w artykule „Oksymoron jako gest semantyczny”.³⁷ Kuźma widzi źródło oksymoroniczności świata literackiego poety w strukturze jaźni, która ma także oksymoroniczną budowę: „Dno więc, nazywane jaźnią, duszą czy sercem, ma charakter oksymoroniczny, jest siedliskiem sprzecznych cech, miejscem, gdzie zachodzi coincidentia oppositorum. Koincydencja ta nie jest jednak hieroglifem jedności, lecz chaosu, który dopiero mógłby stać się kosmosem – i to jest druga płaszczyzna oksymoronu”.³⁸ Konstatacje Kuźmy zgodne są z tym, co wcześniej powiedzieliśmy: kosmos istnieje w tej koincydencji jedynie jako możliwość, w świecie słowa oksymoron rozlewa się na najrozmaitsze płaszczyzny dzieła, od „systemów fonologicznych” przez słownictwo, postaci aż po sprzeczne idee (dobro i zło, materializm i spirytualizm). Obraz pełni kosmicznej lśni w jednym dziele, by w kolejnym obrócić się w beład. Oksymoroniczna dialektyka odbija rozdarcie Jedni, której

winno się przywrócić pełni. Literatura wypływa z Psyche, skoro zaś ta jest pełna sprzeczności, to i dzieło jest tego odbiciem. Być może w przypadku Micińskiego można twierdzić, iż mamy do czynienia ze szczególnie silną literacką ekspozycją antynomiczności jaźni. Zgodne byłoby to z tym, co o „archetypie archotypów” powiada Jung: „Podobnie jak wszystkie archetypy, tak też jaźń ma charakter paradoksalny i antynomiczny. Jest ona czymś męskim i żeńskim, starcem i dzieckiem, jest potężna i bezradna, duża i mała. Jaźń jest prawdziwą *complexio oppositorum* (...)”.³⁹ Wyjaśnia to jeszcze jedną rzecz: twórczość Micińskiego restytuuje symbolizm. Jest on jedynym sposobem mówienia o jaźni, tym samym epifanicznie, za pomocą symboli ufundowana zostaje antropologia⁴⁰ (symboliczna), co w czasach zamętu, wielości szkół filozoficznych i parafilozoficznych stanowi wartość samą w sobie. O to przecież chodziło Micińskiemu w jego intelektualnych bojach: obronić człowieka jak *homo religiosus*. Równocześnie można powiedzieć, że oksymoroniczność, bipolarność jaźni rozciąga swój wpływ także na obszar symbolicznego, literackiego zapisu. Już nie tylko sprzeczne bieguny jaźni symbolizują opozycyjne słowa (Lucyfer, Chrystus), ale te same symbole ulegają de-ambiwalentyzacji, rozdarciu, by zostać ze sobą skonfrontowane. A zrodzony z tego literacki chaos *de facto* jest porządkiem, owym, jak pisaliśmy, monolitem anarchii, która odślania tę najgłębszą strukturę człowieka – ducha, jaźń, iskrę bożą. Oksymoron rozbija, dynamizuje i... potwierdza istnienie ładu. Przynosi symboliczne ukojenie „jaźni”.

INTERPRETACJE MISTYCZNE

Korzenie tego poziomu interpretacji tkwią już bezpośrednio w dziele. Miciński to osobowość, przejawiająca skłonność do mistyki. Choć... nie mogąca się mistycznie zrealizować. Poeta to mistyczny *improdukt* (i zdają sobie sprawę, że jest to stwierdzenie arbitralne). Nic nie zakazuje mu jednak swobodnie korzystać z mistycznej tradycji. Ślady tych fascynacji obecne są i na stronicach „Niedokonanego”. Można zaryzykować twierdzenie, że poemat (a może i inne dzieła) przedstawia swoiste *quasi-mistyczne oczyszczenie*. Tajemniczą autodestrukcją Lucyfera, jego zniknięcie, tłumaczyć można takim właśnie mistycznym wyzwoleniem z fałszywego, złego „ja”. To swego rodzaju anihilacja

ego. Od początków mistyki celem mistycznej indywiduacji było wyzwolenie prawdziwej osobowości, partycypacja w jedni, którą mniej lub bardziej spekulatywnie przedstawiono. U św. Augustyna ten proces nie może się obyć bez pomocy boskiej łaski. Wysiłek człowieka to połowa drogi; następcy Augustyna (protestanci, janseniści)⁴¹ także wskazywać będą na konieczność nadnaturalnej, uzdrawiającej interwencji. Stać się jednym z Jednym – oto cel Płotyńskiej drogi wyzwolenia.⁴² I tu pokonywaniu emanacyjnego oddzielenia od Boga towarzyszy postulat wyzbycia się lucyferycznej strony człowieczeństwa. Ta mistyczna metanoia (przemiana) przebiega etapami: od pokuty, przez oczyszczenie, do doskonałości zjednoczenia z Bogiem. U kresu tej drogi jest stan doskonałej duchowości, człowiek zewnętrzny przekształca się w pneumatyka, który w „extasis” bądź „hesychia” realizuje więź z Bogiem. Najpierw jest trójstopniowe pokonywanie samego siebie: via purgativa, via illuminativa i via unitiva.⁴³ Kresem procesu jest jednak zawsze odkrycie Tego Innego we mnie, obrazu, piętna Boga w duszy, lub choćby miejsca, „w którym” mistik styka się z obiektem swego dążenia. Droga mistyków ortodoksyjnych, mistyki spekulatywnej (Eckhart, Suzo, Tauler), panteistycznej (Böhme, Bruno) jest jedną drogą. Także gnostyckie oświecenie, przywrócenie pamięci boskiego posłannictwa gnostyka w świecie, jest podróżą do wnętrza. A przecież Miciński znał jeszcze tradycje wschodnie (np. mistykę negatywną – apofatyczną).

Mistyczne oczyszczenie u Mistra Eckharta polega na radykalnym zerwaniu ze światem, odłączeniu się od niego (co wyraża czasownik „abescheiden”), na wyzbyciu się swego „ja” dla Boga (Eckharta „gelassenheit”)⁴⁴. Na końcu procesu jest mistyczne partycypowanie w naturze Bóstwa poprzez immanentnie w naturze człowieka zawartą iskrę bożą:

„I dlatego istnieje (też) dzieło wewnętrzne, którego nie może objąć ni ogarnąć ani czas, ani przestrzeń. – On jest wszędzie i zawsze tak samo obecny – i także pod tym względem (dzieło to) jest podobne Bogu, że żadne stworzenie nie potrafi Go w pełni przyjąć w siebie ani też całkowicie upodobnić siebie do dobroci Boga.”⁴⁵

Jesteś my Bogiem, o ile w pełni tego słowa „jesteś my”. Jesteś my niczym, o ile nie jesteś my Bogiem. Jakże korespondują te myśli z wiarą Micińskiego w bogoczwolęństwo. Eckhartowski człowiek rodzi w vünkelin – iskieńce – Syna Bożego (=jest Nim); narrator „Niedokonanego” przewycięża

negatywność w epifanii wewnętrznej Tego, Który Zwyciężył Świat. Człowiek musi po eckhartowsku „entwird” – przestać być, być światem. Wtedy znikają przypadłości wynikające z procesu emanacji, odłączenia od Jednego: „różnica, ilość, część.”⁴⁶ Na tym poziomie wszystko jest już tylko dialektyką Jednego i wielości: „(Albowiem) to wszystko trzyma się, trwa i łądzi się w tym, co (jedynie) jest dobre, co jest oświecone, co jest stworzeniem całkowicie ślepym na dobroć i światło samo w sobie i na Jedno, w którym Bóg rodzi swego jednorodzonego Syna, a w Nim tych wszystkich, którzy są dziećmi Bożymi, zrodzonymi synami.”⁴⁷ U kresu mistycznej afirmacji jest apofatyczna noc – gdy o Absolutnym nie można nawet powiedzieć, że jest... Bogiem. Miciński nigdy nie doszedł tak daleko w poszukiwaniu. Przeciwnie: mówi o Bogu nawet zbyt wiele, gubi się w kolejnych „za” i „przeciw”. Miciński po prostu, mówiąc słowami mistyków, buduje swe „ja”-fałszywe, „przypadłościowe”, choć naprawdę dostrzec można w „Niedokonanym” wysiłek powtórzenia mistycznej drogi wyzbycia się siebie, którą tak przedstawia uczeń Eckharta Henryk Suzo:

„Po pierwsze człowiek ma się pograć w sobie, aby jasno dostrzec nicość swego własnego „ja” oraz uświadomić sobie, że „ja” (...) jest nicością odpadłą i oddzieloną od „Czegoś”, stanowiącego jedyną działającą moc. Po drugie, nie należy zapominać, że w tym pełniejszym wyrzeczeniu własne „ja” człowieka nie zostaje unicestwione; istnieje nadal w swej istocie, działającej zgodnie z porządkiem stworzenia. Po trzecie niech człowiek ogołoci samego siebie i dobrowolnie zrezygnuje ze swego własnego „ja” w tym wszystkim, w czym kiedykolwiek, przeciwstawiając się bożej prawdzie, w doli i niedoli, uczynkiem i zaniedbaniem, szedł za swoją wolą, zapatrzony we własną stworzoną i wielość rzeczy”⁴⁸ (podkreślenia moje).

Czynem jedynym, jaki spełnić winna ludzka wola, staje się autonegacja. Czynem człowieka w ogóle jest wyswobodzić „ja”-prawdziwe, jaźń, to znaczy wybrać człowieczeństwo, realizujące się nie w wielości form (ontologicznej), ale w pełni – Jedni. Wolność ku światu zostaje zastąpiona wolnością ku Bogu. Również heterodoksyjna mistyka Böhme’go formułuje tożsamy postulat anihilacji „ja”⁴⁹, łącząc go przy tym z niechęcią do religijnej obrzędowości.⁵⁰

Stać się człowiekiem to czasem dla mistyka stać się Bogiem, bo Bóg to... człowiek także. Niektórzy autorzy mistyczni wyjaskrawiają tę identyczność tak, że istnienie Boga staje się zależne od ludzkiego „myślenia Boga”.

Już nie tylko antropologia staje się teologią, lecz wprost możliwość teologii zależy od człowieka. Jak w pięknym wierszu Angelusa Silesiusa:⁵¹

1...Ja wiem, beze mnie Bóg
 Ni chwili żyć nie może,
 Gdy szczenę ja, to Ty
 Też oddasz ducha, Boże.
 2. Nie zdoła stworzyć Bóg
 Robaczka najmniejszego,
 Stworzenie zginie wnet
 Bez mojej wiary w Niego. (...)"

Nie jest przypadkiem, że przedstawiamy meandry mistycznego myślenia. Miciński w swej twórczości, gdyby posługiwać się mistyczną terminologią, przeszedł drogę od afirmacji gnostycko-mistycznej *via purgativa* do apologii Boga stwarzanego przez człowieka. To droga od „Niedokonanego” do „Xiędza Fausta”. Ten pierwszy utwór to literacka wizja takiego wyrzeczenia się „ja” (=lucyferyzmu) przez pogrążenie się w sobie, ażeby odkryć ducha, dno duszy, scenę, na którą spłynie: „Ufaj mi – jam zwyciężył świat.”

A jednak poeta nie zawarł w poemacie owego najwyższego stanu zjednoczenia mistycznego. Bo też mistykiem nie był. Nasza hipoteza znajduje potwierdzenie w tekście, gdzie końcowy stan „ja” to „naga dusza” rozumiana w sensie para-mistycznym (a nie „nackte Seele” Przybyszewskiego): „Naga wybiegnij (Duszo) w tę ciemną noc, gdzie wicher mroźny łamie drzewa Twoich nadziei.” Łatwo dostrzegamy analogię z jungowską indywidualacją. I oczyszczenie, i indywidualacja wiodą ku człowiekowi wewnętrznemu, włączonemu w pozaczasoprzestrzenne wymiary Boga, bądź jaźni kosmicznej. W tej interpretacji literatura zyskuje rangę swoistego narzędzia samowyzwolenia; nie jest jedynie zapisem doświadczenia paramistycznego, ale niezbędnym jego warunkiem. Wyraża się w tym owo rozpaczliwe poszukiwanie poprzez tekst podstaw trwałej antropologii. Jest to jednak tylko jeden z myślowych projektów zawartych w utworze. Nie ufajmy pocie... Jest sobą w takim stopniu, w jakim potrafi błędzić. Ruch mistyka jest zaś jednoznacznie jednokierunkowy. A Miciński? Błądzi, lawiruje między świętym i profańskim: „Dlatego, jeśli bywa przesadny w wystąpieniu, to jednak nie bywa nigdy zimny” (Artur Górski).⁵² Twórczość Micińskiego jest jak chto-

niczna, bezładna materia rozrzucona mocą wulkanicznego „ja”. Jeśli próbuje być mistyczna, to tylko „próbuję”... I nic więcej. Na jakimś literackim para-illumination zawsze poprzestaje. „Ja” Micińskiego to prawdziwie nie-ludzki kolaż: sacrum i profanum (na zasadzie oksymoronicznego związku) w najskrajniejszych formach wyrazu. Satanista-franciszkanin? Bzdura, oczywiście... Lecz tylko takie logiczne faux-pas może coś o autorze „Wity” wyjawić. Nic w tym dziwnego: bohaterowie „Mnicha” Lewisa z cel klasztornych przenoszą się w piekielne czeluście. U Micińskiego coś takiego nie musi zajść: otchłań i niebo mieszczą się w tym samym zamku duszy, choć może na różnych piętrach... (?). „Niedokonany” jest próbą otwarcia drzwi do tego wewnętrznego raju. Gdyby rozpatrywać go poza kontekstem całej twórczości, można by wykrzyknąć: to wysiłek uwieńczony sukcesem! Gdy wejrzymy na całość twórczości, powiedzieć trzeba coś przeciwnego.

Twórczość ta (dzieje „ja”) płynie meandrami, nie ma nic z naturalnej prostoty zatracenia się w mistycznym *vita contemplativa*. To raczej *vita activa*. Postawa aktywistyczna dominuje nad pasywnością mistyka. Miciński-Szyf ciągle odkrywa jaźń i... traci ją z pola widzenia. Permanentna eksploracja ducha nie znosi po prostu ostatecznych „wielm”. Choć to ich przecież pragnie. Paradoks? Oksymoron?

Czy Micińskiego koncepcja „ja”-troistego nie ma związku z lucyferyzmem w wydaniu autora „Króla-Ducha”? Na pewno ma; nie znaczy to jednak, że to „mistyczne” zapożyczenie nadaje dziełu Micińskiego charakter wtórny, plagiatowy.⁵³ Nic podobnego. Słowacki – wielki mistrz autora „Nietoty” – to jednak mistyk „prawdziwy”. Jego Lucyfer stanowi prawzór Lucyfera Micińskiego, lecz ten drugi to ciągły poszukiwacz, podczas gdy Lucyfer Słowackiego ma swoje własne, jedyne miejsce w spirytualistycznym „systemie” genezyjskim, który wszystko wyjaśnia, eksplikuje, rozświetla. Przeciwnie u Micińskiego: z Lucyferem ciągle coś się dzieje, już to zostaje odprowadzony w niebyt, jak w „Niedokonanym”, już to transformuje-ujednolica się z Chrystusem, jak w „Xiędzu Fauście”. Bywa też mroczną siłą, która zniewala i sieje wątplenie. Maria Cieśla-Korytkowska, która zbadała „mystykę” Słowackiego, wydaje o jego Lucyferze takie sądy:

1. „Szatan, lucyferyczny element świata, związany jest z jego cielesnością, grzesznością, ale i postępem, wolnością. Jest

on, podobnie jak cały świat widzialny, naturą dwoistą, opartą na antynomiach. Zdawać by się mogło więc, iż Słowacki chciał włączyć Lucyfera (jako antytezę Chrystusa) w dialektyczną wizję Boga – nigdzie jednak *expressis verbis* nie wyraził tej myśli do końca”.⁵⁴

2. „Tu dochodzimy do jądra problemu. Jest nim z jednej strony *sui generis* stosunek identyczności, zachodzący między Lucyferem a Człowiekiem, z drugiej zaś – ich świadomość celu i sensu procesu, w którym uczestniczy makro- i mikrokosmos, wszechświat i jednostka.”⁵⁵

3. „Szatan w „Samuelu Zborowskim” wezwany zostaje trojgiem imion: Iskariota, wedle swego wcielenia na ziemi, Lucyfer, wedle swej roli kosmicznej, Nieśmiertelny wreszcie – wedle swej istoty metafizycznej.”⁵⁶ (podkreślenia moje).

U autora „Genezis z Ducha” lucyferyczność to literalnie pierwiastek metafizyczny, element mistycznego objawienia, który spełnia także pozytywną funkcję. Dalej: Lucyfer jest również *sui generis* Człowiekiem, lub raczej w człowieczeństwie zawiera się lucyferyzm. U Słowackiego też jest obecny element dialektycznego spięcia Lucyfer – Chrystus. Czy przeto Miciński to epigon systemu genezyjskiego? Nie. Po pierwsze: autor „Nietoty” mistykiem nie jest (skąd wiemy, że Słowacki jest?). „Systemu” mistycznego także nie stworzył. Po drugie: Lucyfer Micińskiego to symbol złego świata i można ów fakt rozumieć wielorako. Że symbolizuje materialną ograniczoność, nieświadomą popędowość, czystą, złowieszczą inteligencję, pustkę otchłannego uniwersum bez Boga etc. Wszelako nie przysługuje mu status osoby metafizycznie określonej, owszem, wciela się w świat, przybiera kształty szatana, mówi w imieniu wszechświata, lecz nie ma statusu ontologicznego Lucyfera Słowackiego, bo... po prostu nie ma metafizyki! Jest psychomachia, która ma wyłonić metafizyczny pewnik, ale dialektyka Chrystus – Lucyfer służy raczej uprawomocnieniu obecnego już w „ja” chrystusowego pierwiastka, niż objawieniu „dialektycznej wizji Boga.” Dopiero w „Xiędzu Fauście” coś podobnego zostanie zarysowane, chociaż będzie to raczej utopia Boga, który jest Kosmosem podążającym ku odległemu sacrum – Chrystusowi (=był przebóstwiony immanentnie przez człowieka Micińskiego, homo „religiosus”). A potem znów będzie chaos itd. Micińskiego urzekł system genezyjski, to pewne, wszelako poza urzeczenie poeta w „Niedokonanym” nie wykroczył.

INTERPRETACJA „ROMANTYCZNA” – NOWY KONRAD?

Motto:

„Każdy odruch buntu odwołuje się
milcząco do jakiejś wartości”.Gabriel Marcel⁵⁷

Nasze interpretacje „Niedokonanego” koncentrowały się do tej pory na finałowym momencie poematu, zaniedbując cały ogromny wymiar buntu, z jakim mamy do czynienia w monologu-kuszeniu. Bunt – rozrywka nowożytnych dandysów, autoafirmacja narcyzów czy paradoks? Nie ma buntu przeciw sobie, jest tylko bunt przeciw pewnej wizji siebie. I oczywiście bunt mniej lub bardziej dosięga zawsze Boga. Tu Gabriel Marcel dostrzeżę paradoks: „Jednak logicznie rzecz biorąc, należałoby, jak się wydaje, wybrać: albo wierzymy w Boga na tyle, by się przeciw Niemu zbuntować, albo przestajemy w Niego wierzyć, i wówczas bunt jako taki staje się niemożliwy.”⁵⁸ Zatem byłoby coś podejrzanego w buncie takiego np. Feuerbacha, w jego furii przeciw-boskiej, furii przeciw wizji człowieka – kosmicznego nieudacznika wspierającego się iluzją Pocięzyciela, którą sam tworzy.⁵⁹ Za buntem kryją się wartości lub ich pozór. Bez wartości ludzka samotność byłaby ludzką beznadzieją. Emanuel Levinas widzi jej przekroczenie w byciu wobec innych. Poeta przekracza samotność w poezji: Poeta Miciński to wielkie ego, mówiące w imieniu innych, pretendujące w quasi-mistycznych wlotach do rozmowy nie z innymi – ludźmi, lecz z Innym – Bogiem. Jak wiemy, staje się to w końcu rozmową z samym sobą. Bóg Kościoła jest nie do przyjęcia. Świat bez Boga jest nie do przyjęcia. Bunt albo abnegacja... Miciński wybiera bunt.

Pierwszym buntem jest „być”. „Ja” jest buntem przeciw nicości. To już źródło poezji – tajemnica. Potem okazuje się, że przybyły z..., no właśnie, powiedzmy z gnostyckiego Pra-świata, buntownik wrzucony został w aksjologiczną ramę rodziny, grupy, narodu. Z kolei następuje odkrycie: mój świat wartości unosił się w czasie i z czasem, a to płynięcie było zamazywaniem się pierwotnego, dekalogicznego kanonu wartości i upadkiem. I chwila samouświadomienia: jestem tu i teraz, na początku dwudziestego stulecia, w czasie post mortem Dei. Skoro odrzucam autorytet Kościoła, jako tego, który sprzeniewierzył się wartościom, mogę przez wyostrenie buntu spróbować dotrzeć do tej zupełnej pustki, w której być może ukaże się jakieś światło. Mogę też oddać się kontemplacji epoki zmierzchu bogów, Götterdämmerungsepoche, płynąć w nurcie schył-

kowości – wtedy pozostaną absurdalnie wierny swej samotności. Miciński jest poetą poszukującym.

Bunt Konrada. Lucyfer Micińskiego powtarza chwilami gest Konrada. Romantyczny buntownik Mickiewicza wznosi barykady przeciw milczeniu Boga. Zdaniem Ryszarda Przybylskiego:

„Jeśli Konrad mierzy w Boga, na pewno nie będzie to już absurdalna wiara Abrahama i Hioba. Nie może Mu bowiem zawierzyć, nie poznawszy wprzód Jego istoty. W świadomości Konrada umiera irytujący rozum *Deus absconditus*, Bóg ukryty, który sparaliżował refleksję, aby trwać w nieobjawieniu (...). Grzeszna egzystencja chrześcijanina ocala permanentnie ideę dobrego Boga. Konrad podejrzewa więc, że Bóg jest zły a człowiek nie musi żyć w nieustannym poczuciu winy.“⁶⁰

Lucyferyczna agresja Micińskiego koncentruje się na Chrystusie. Jest on (ma być) przerwaniem Boskiego milczenia, które nie może się ostać w świetle (drapieźnym) refleksji. Wreszcie, cóż z refleksji, która niszczy „dowody” objawienia, a nie niszczy intuicji? Rozum i wiara istnieją w dwóch światach. Lucyfer-Konrad buntuje się przeciw nieprawości świata. Albo człowiek i Bóg są współwinni, albo nie ma Boga. W „Niedokonanym” wyczuwamy kompleks antyteodycejski. Po co budować chimeryczne teodycee, skoro odpowiedzialność za zło świata wziąć mogą ja sam – opoka wartości, wolny aksjo-kreator. W innym wypadku niech ją udźwignie Bóg. W obu przypadkach dokonuje się przywrócenie heroiczno-tragicznej wizji życia. „Ja” – tragiczny heros albo... Bóg, który jest zbyt słaby, by nas, ludzi uszczęśliwić. Bez narodowego prometeizmu, bez transcendentu-złudy pragnie Miciński-Lucyfer (to już w „Xiędzu Fauście”) wziąć swój los we własne ręce, tak jak Syzyf Camusa: „Stąd płynie milcząca radość Syzyfa. Los jest jego własnością, kamień jego kamieniem. Podobnie człowiek absurdalny: gdy zgłębi swoją udrękę, zamilkną bogowie. Cisza zostaje nagle przywrócona światu i słychać tysiące głosów ziemi.“⁶¹ Ba, cóż z tego. Miciński, gdy wyśpiewa w lucyferycznym buncie swą udrękę, gdy powie „albo-albo”, słyszy „głos cichy – niewiadomy – niezemny: Ufaj mi – jam zwyciężył świat”, a z buntownika Konrada rodzi się na końcu poematu książd Piotr. **Bunt „Niedokonanego”** nie ustanawia ani heroizmu, ani tragizmu.

Już w tym dziele jest zapowiedź utożsamienia Chrystusa z Lucyferem w wymiarze kosmicznym.

„Nie-Boska” a „Niedokonany”. Pora zwrócić uwagę na dalekie filiacje „Niedokonanego” i „Nie-Boskiej komedii” Krasieńskiego. Brzmia one już negatywnością pierwszych sylab tytułów obu dzieł. W końcu Niedokonany staje się Dokonanym, a „Nie-Boska komedia” historii Boskim Planem. Oto co na ten temat pisze Maria Janion: „Komedia, która się tutaj rozgrywa wbrew Bogu i mimo Boga, jest przecież jednocześnie dialektyczną częścią boskiego planu świata. Dlatego w tytule jest „nie”, ale jest i „boska komedia”.⁶² Zatem Opatrzność? Oba utwory, choć artystycznie niewspółmierne, kończy Paruzja. U Krasieńskiego jest to (jednostkowa?) Paruzja w Historii po apokalipsie historycznej, u Micińskiego Paruzja w Duchu po apokalipsie-psychemachii. Bunt zostaje zażegnany, choć odnosi się wrażenie, że u autora „Nietoty” całość buntowniczej energii skierowana jest tylko na to, by się wyczerpać, gdy Paruzja Krasieńskiego jest dialektyczną przeciwnością historycznego bestiariusz: „W finale «Nie-Boskiej komedii» apokaliptyczny Chrystus pojawia się jako mściciel, nie jako zbawiciel(...). Nie wiadomo, czy zakończenie (...) arcydzieła przynosi zapowiedź odrodzenia, czy końca, ocalenia czy kresu. Jego wymowa jest bowiem ambiwalentna.”⁶³ Tej, dostrzeżonej przez Marię Janion, ambiwalencji brak „Niedokonanemu”. Końcowa laudacja nadaje tej apokaliptyce wymiar werbalny tylko. Źródło wartości przemawia wprost z nieba i jeżeli coś tu niepokoi, to gnostyckie uwewnętrznienie tego bosko-ludzkiego dyskursu. Podjął go Miciński, bo przecież sama Historia okazała się buntem przeciw Bogu i Jego Kościołowi. W rewolucji francuskiej bunt, tłący się już od renesansu, wybuchnął ze wzmoczoną siłą. Porządek obiektywny stracił boskie namaszczenie. Boskość skryła się głębinie duszy, ale i mówić „dusza”, znaczyło w tych czasach narażać się na afirmację zabobonu. Nihilizm lub poezja – alternatywa nie do pozazdroszczenia. Bóg albo Człowiek, Człowiek-Bóg albo Bóg-Człowiek, Człowiek stający się Bogiem – ile możliwości otwierała modernistyczna próżnia! Według Gabriela Marcela wybór był następujący: „samoubóstwienie”, samozniszczenie lub „świadomość czysto rewolucyjna”.⁶⁴ Ku tej ostatniej skłonił się Miciński i ona go zgubiła, także jako poetę, gdy w czasie pierwszej wojny światowej symbolizm zastąpiła w jego twórczości rewolucyjno-narodowa, agitacyjna retoryka.⁶⁵ Jeszcze w „Niedokonanym” mówi jednak poeta

wydziedziczony, wygnaniec ze skarbcza wartości, człowiek rozjątrzony po Camusowsku: „Tylko krzyk budzi życie, egzaltacja zastępuje prawdę.”⁶⁶ Krzyk, dreszcz i egzaltacja są bowiem wyznacznikami wyobraźni, która chce ustanawiać porządek świata, a nie go kontempluje. I taką wyobraźnią zajmujemy się w części ostatniej.

S. Hutin „Gnostycy”, Przeł. K. Demianiuk, „Literatura na Świecie” 1987/12, s. 29.

W. Łoski, dz. cyt., s. 195.

G. Quispel, dz. cyt., 134 i 139.

Można tu dostrzec pewien rys protestancki. Por. J. Piórczyński „Absolut, Człowiek, Świat”, s. 86: „Stąd wypływają też następne konsekwencje nauki Lutera: mocą łaski udzielona wiara starcza człowiekowi za wszystko, jako że akt boskiej ingerencji odróżnia zbawionego od potępionego.”

W. Gutowski „W poszukiwaniu życia nowego. Mit a światopogląd w twórczości T. Mićńskiego”, Toruń 1980, s. 38.

W gruncie rzeczy chodzi w „Niedokonanym” o przejście Chrystusa od istnienia postulatycznego (na płaszczyźnie rozumu) i intuicyjnego (uczucie) do istnienia poświadczonego epifanicznie. I coś takiego (literacko) się dokonuje.

W. Gutowski, dz. cyt., s. 39.

Tamże, s. 129.

⁹ A może gnoza jest w ogóle drogą osobowości narcystycznych?

¹⁰ Por. Seneka „Myśli”, Przeł. S. Stabryła, Kraków 1989, s. 9–11.

¹¹ A. Wat „Mój wiek”, Warszawa 1990, t. I–II.

¹² W. Gutowski, dz. cyt., s. 149.

¹³ Por. A. B. Ulanov „Funkcja psychologii w dziedzinie religii”, Przeł. P. Kłyszko (w:) „Psychologia wierzeń religijnych”, Warszawa 1990, s. 360. „Jest to objawienie, które otrzymał twórca nowej dyscypliny, by potem je usystematyzować i przekazać w formie nowych tablic praw, rządzących ludzkim myśleniem i zachowaniem” – Słowa odnoszą się do Freuda, ale mają również zastosowanie do „objawienia” Junga.

¹⁴ Por. S. Amsterdamski „Słowo wstępne” (do:) K. R. Popper „Nędza historycyzmu”, Warszawa 1989.

¹⁵ J. Prokopiuk „C. G. Jung, czyli gnoza XX wieku” (w:) C. G. Jung „Archetypy i symbole”, Warszawa 1981.

¹⁶ G. Durand, dz. cyt., s. 78–79.

¹⁷ J. Prokopiuk, dz. cyt., s. 22.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Tamże, s. 24.

²⁰ Tamże, s. 28.

²¹ Tamże, s. 29.

²² J. Prokop „Żywioł wyzwolony”, Kraków 1978, s. 230.

²³ Tamże, s. 231.

²⁴ Tamże, s. 221.

- ²⁵ Tamże, s. 233.
- ²⁶ Tamże, s. 234.
- ²⁷ W. Gutowski, dz. cyt., s.31.
- ²⁸ Tamże, s. 33.
- ²⁹ Tamże.
- ³⁰ J. Prokopiuk, dz. cyt., s. 24.
- ³¹ T. Miciński „Poematy prozą”, s. 321.
- ³² C. G. Jung, dz. cyt., s. 411.
- ³³ C. G. Jung „Archetypy i symbole”, Przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1981, s. 180.
- ³⁴ Por. J. Piórczyński, dz. cyt., s. 162: „Otóż Boga, tak samo jak wszelki byt, cechuje – wedle koncepcji Böhmeo – przeciwstawność obecnych w nim sił. Owo contrarium jest nieusuwalne jako warunek uzyskania przez Boga osobowości.”
- ³⁵ Por. rozprawę F. W. J. Schellinga „Filozoficzne badania nad istotą ludzkiej wolności i sprawami z tym związanymi”, Kraków 1990.
- ³⁶ C. G. Jung „Archetypy i symbole”, s. 219.
- ³⁷ E. Kuźma „Oksymoron jako gest semantyczny” (w:) „Studia o Tadeuszu Micińskim”, Kraków 1979.
- ³⁸ Tamże, s. 202.
- ³⁹ C. G. Jung „Rebis czyli kamień filozoficzny”, Przeł. J. Prokopiuk, s. 412.
- ⁴⁰ Młodopolski symbolizm (czy też – modernistyczny) okazuje się tedy naturalnym, a nie ukształtowanym przez wewnątrzhistoryczno-literackie tendencje, sposobem ekspresji, mówienia o tym, co jest (ergo: o „ja”).
- ⁴¹ Por. J. Delumeau „Reformy chrześcijaństwa w XVI i XVII wieku”, Przeł. P. Kłoczowski, t. II, rozdział „Jansenizm”, s. 127.
- ⁴² Por. L. Kołakowski „Horror metaphisicus”, s. 43–65.
- ⁴³ J. Prokopiuk „Przedmowa” do: Mistrz Eckhart „Kazania i traktaty”, Warszawa 1988, s. 24.
- ⁴⁴ Tamże, s. 26.
- ⁴⁵ Tamże, s. 112.
- ⁴⁶ Tamże, s. 115.
- ⁴⁷ Tamże, s. 114.
- ⁴⁸ H. Suzo „Księga Prawdy”, Przeł. W. Szymona, Poznań 1989, s. 27.
- ⁴⁹ J. Piórczyński, dz. cyt., s. 238.
- ⁵⁰ Tamże, s. 250: „Ein rechter Christ bringt seine heilige Kirche mit in die Gemeinde. Sein Herz ist die wahre Kirche (...)”.
- ⁵¹ C. G. Jung „Rebis czyli kamień filozoficzny”, s. 181.
- ⁵² „Przedmowa od Redakcji” (w:) T. Miciński „Niedokonany. Poemat, Mene–Mene–Thekel–Upharisim!”, Warszawa 1931, s. 8–9.
- ⁵³ Miciński nie jest epigonem romantyzmu, ma własny, wyobraźniowy świat, co usiłowaliśmy pokazać. Jest „neoromantyczny” w tym samym stopniu co cała epoka.
- ⁵⁴ M. Cieśla–Korytkowska, dz. cyt., s. 75.
- ⁵⁵ Tamże, s. 76.
- ⁵⁶ Tamże, s. 76–77.
- ⁵⁷ G. Marcel „Homo viator”, Przeł. P. Lubicz, Warszawa 1984, s. 270.
- ⁵⁸ Tamże, s. 275.

- ⁵⁹ Por. Feuerbach „Wybór pism”, Przeł. K. Krzemieniowa i M. Skwiciński, Warszawa 1988; tu rozprawa „O nieśmiertelności ze stanowiska antropologii”.
- ⁶⁰ R. Przybylski „Wielka gadanina”, „Twórczość” 1989/9, s. 83.
- ⁶¹ A. Camus „Dwa eseje”, Przeł. J. Guze, Warszawa 1991, s. 110.
- ⁶² M. Janion „Zygmunt Krasiński – debiut i dojrzałość”, Warszawa 1962, s. 225.
- ⁶³ M. Janion „Projekt krytyki fantazmatycznej”, Warszawa 1991, s. 177.
- ⁶⁴ G. Marcel, dz. cyt., s. 280.
- ⁶⁵ Pokazał to J. Sosnowski w artykule „Wyobrażenia barokowa jako ghetto dwudziestowiecznego artysty?”, „Ogród” 2/6/1991, s. 69–70.
- ⁶⁶ A. Camus „Eseje”, Przeł. J. Guze, Warszawa 1971, s. 304.



CZĘŚĆ IX

WYOBRAŹNIA SZALONA

Historia przywiodła świat na skraj rozpacz. Miast Księgi Życia nowożytnicy ujrzeli Księgę Unicestwienia. Ani romantyczne pisanie księgi, ani klasycystyczna kontemplacja księgi natury nie mogły już wystarczyć. Jeszcze tylko „ja” mogło zostać „napisane”. Zjawiają się Freud i Jung. Pisanie Księgi Psyche okazało się w równym stopniu desymbolizacją, przedłużeniem symbolicznego wydziedziczenia, co resymbolizacją świata w jego „psychicznej” warstwie. Ekspresjonizm sięga po symbol, by zaradzić nicości, która w pewnym momencie przenika-jednoczy „ja” i świat. Wszystkiemu winna historia? Degeneracja? W każdym razie Miciński nigdy nie uwolni się od poczucia, że możliwy jest ruch w górę, rewolucja ducha po rewolucji w historii. Bo duch-jaźń pozostaje zawsze pozaczasową kompozycją archetypów – symboli i, jakkolwiek zdeprawowany i pozbawiony kanonu wartości byłby świat, w literaturze i poprzez nią możliwe jest poświadczenie symbolicznego fundamentu człowieczeństwa. Wyobraźnia symboliczna ocala. Dzięki niej możliwy jest hiperboliczny krzyk o martwym świecie i oksymoroniczne spięcie, dialektyka sprzecznych poziomów bytu od jaźni aż po systemy metafizyczne. Wreszcie umożliwia literacką rewelację „gnosis”, jak w „Niedokonanym”. Dziwna to literatura, dziwna, „ciemna” jest wyobraźnia poety, który ją tworzy. Przyjrzyjmy się jej wyznacznikom.

Wiele razy używaliśmy słowa „frenezja” na określenie poetyckiego świata „Niedokonanego”. Pojęcie to funkcjonuje jako określenie typu wyobraźni, którą Maria Janion wywodzi wprost z historycznego doświadczenia załamania się pewnej wizji świata:

„Stare normy klasycznego piękna zbankrutowały wraz z dawnym porządkiem. Świat wyrwany spod panowania rozsądku, ładu tradycji, powoli i z trudem tworzący nowe schematy moralnej i intelektualnej oceny życia, wydaje się krwawym koszmarem. To, co stare kruszy się i łamie; to, co nowe jawi się w postaci zbrodni: świat literatury zaludniają potężni i dumni, nieokiełznani w swych zachciankach, wielcy w złym i dobrym samotnicy (...). Szkoła frenetyczna na tle historycznym rysuje gigantyczne postaci zbrodniarzy, ukazuje świat w oparach krwi, w konwulsjach morderczej walki.”¹

Świat frenezji, według autorki „Gorączki romantycznej”, to świat po wydarzeniu dehumanizacji, reifikacji człowieczeństwa, ucieleśnionym w Rewo-

lucji Francuskiej. „Szaleństwo świata pijanego krwią” tworzy, zdaniem badaczy „nową jakość frenetyczną”²: „Napiętnowany przez Fatum tragiczny, ironiczny, nawet groteskowy świat bez Boga rodził frenetyczną laicką Apokalipsę.”³

Czy jednak frenezja była tylko wewnątrzromantycznym prądem, reakcją na konwulsje historii? Badacze stwierdzają w zakończeniu pracy o literaturze Rewolucji Francuskiej kategorycznie: „Potomstwo ściętej głowy to styl tragiczno-groteskowy, styl kataklizmu historycznego i egzystencjonalnego, laickiej Apokalipsy, ten amalgamat artystyczny, w którym do dzisiaj żyjemy.”⁴ Tu wkraczamy na ścieżkę modernistów. Miciński napisał „Niedokonanego” stylem frenetycznym, ale pojęcie to znaczy u niego coś innego. Czuł się mocno związany z historycznym tu i teraz, postrzegał dzieje jako proces dekompozycji, degradacji, upadku człowieczeństwa zintegrowanego. Jego frenezja wolna była tedy od przeżycia frenetycznej rzeczywistości; wydarzenia historycznego tej mocy, jaką miał rewolucyjny terror, czy polska XIX-wieczna irredenta. Dlatego wyobraźnia Micińskiego żywi się raczej mitem historycznej frenezji oraz mitem degeneracji, niż ich przeżyciem. Dlatego jest w dużej mierze zestetyzowana, wykreowana. Pójdźmy jeszcze dalej: sądzimy, że wyobraźnia frenetyczna to wyobraźnia generowana nie tylko przez historyczne impulsy, lecz także pewien naturalny typ wyobraźni, przejawiający się równie dobrze w średniowiecznym *dance macabre*, jak w barokowej liryce. U jej źródeł leży przeżycie frenezji ontologicznej, pierwotnej, podstawowej, odpowiedniczki Ricoeurowskiej „trwogi biologicznej”. W ten sposób literatura związana jest z samym fundamentem trwania świadomości (można by to też rozpatrywać w kategoriach Levinasa „samotności ontologicznej”⁵ związanej z doświadczeniem śmierci). Bycie-w-świecie postrzegane jest wtedy jako bycie-w-nicości. To jest przypadek Micińskiego. Nicość powstrzymuje ruch, paraliżuje czas, ciąży szaleństwem pustej substancji, która nie gwarantuje poznania i przetrwania. Miciński utożsamiał wyobraźnię frenetyczną (ontologicznie) z tym, co w człowieku lucyferyczne. Kiedy wokół nic już nie ma, pozostaje autoanaliza – lekarstwo przeciw nicości. Ta zaś okazuje się odkryciem symbolizmu jako sposobu mówienia, ekspresji Psyche. Frenezja okazuje się piekłem uwewnętrznionym. Ta egotyczna, estetyzująca perspektywa prowadzi czasem do kiczu. Modernistyczna grandilokwencja nuży i onieśmiela. Zawsze jednak pozostaje żywa, bowiem pobudza ją oksymoroniczna dialekty-

ka, ponoć (zdaniem Junga) leżąca już u podstawy Psyche, która ma się stać jaźnią. W ten sposób literatura staje się psychoanalityczną terapią indywidualną.

Chodzi przecież o samotność w świecie bez Boga. Wobec takiej samotności nawet przesada jest usprawiedliwiona. „Metafizycznie śmieszna”⁶ literatura sięga po rozmaite projekty myślowe, by zaradzić nicości: dlatego „Niedokonany” jest w równym stopniu Apokalipsą Nową, ewangelicznym apokryfem, co gnostyczką przypowieścią o samopoznaniu-wyzwoleniu z antyświata hylé. Jest apokalipsą frenetyczną i przypowieścią frenetyczną, w sensie jaki, wyłożyliśmy wyżej. Obie wyrastają z przeżycia kosmicznej trwogi – danej w równym stopniu Pascalowi, gnostykom (zob. fragmenty książki Jacquesa Lacarriere „Cień i światło”)⁷, co Tadeuszowi Micińskiemu. Jest sztuką, która żyje kontemplacją „ego” i jest prometeicznie-faustyczną sztuką ustanawiania sensu świata. Frenezja nie może niczego ustanowić: żywi się pustką, spazmem nicości. Bunt, choć dokonuje się w imię wartości, objawia przede wszystkim destrukcyjne oblicze. Utopie, póki nie zostanie podjęte dzieło ich ucieleśnienia, są antytragiczne (jak w „Xiędzu Fauście”). Dlatego w „Niedokonanym” ustanowienia ładu dokonuje się z góry, z nieba, teofanicznie. Kuszenie okazuje się drogą narodzin pneumatyka, Człowieka Chrystusowego, co, jak sądzimy słusznie, nazwaliśmy utopią. Frenezja oczyszczająca w „Niedokonanym” ustanawia ład tylko literacki, nie rzeczywisty.

Jerzy Sosnowski określił wyobraźnię barokową jako „ghetto dwudziestowiecznego artysty.”⁸ Podał jednocześnie następujące jej wyznaczniki: 1. jest uruchamiana przez pytania metafizyczne, 2. jest wyobraźnią patetyczną i totalną, 3. upodobała ona sobie formy wybujale i dynamiczne, 4. przejawia skłonność do zestawień kontrastowych, 5. żywi się opozycją naturalizmu i symbolizmu, 6. nieustannie przekracza swoje horyzonty, 7. jest to wyobraźnia w stanie zdziczenia.⁹ Gdyby przełożyć konstatacje Sosnowskiego na język, którym pisaliśmy o Micińskim, powiedzieć by można o wyobraźni poety, że: 1. jest zanarchizowana teocentrycznie (paradoks), 2. jest wyobraźnią jedni, całości, a nie szczegółu, jest patetyczna, 3. dynamizm jej wyrasta z podpowierzchniowej, oksymoronicznej struktury Psyche, 4. jest (przynajmniej w „Niedokonanym”) antynaturalistyczna, symboliczna, hiperboliczna, 5. jest to wyobraźnia frenezji ontologicznej, żywiąca się mitem rozkładu arkadyjskiej wizji kosmosu, 6. przejawia skłonności do kiczu – w pewien sposób naturalnie frenezja przeradza się (czasem) w kicz,

7. pragnie zakorzenienia w porządku, także aksjologicznym, stąd podejmuje, zakończony niezbyt wiarygodnie, wysiłek ustanowienia ładu świata, 8. jest nie-kontemplatywna wobec natury, w tym sensie anty-klasycystyczna, 9. jest wyobraźnią pansynkretyczną, która dla zbudowania porządku wykorzystuje różne projekty myślowe i religijne, 10. pomimo prometeicznych wzlotów, prób powtórzenia gestu Konrada, należy ją rozpatrywać jako wyraz egotyczny, jednostkowy przeżycia trwogi, jest świadectwem poetyckim *delectatio morosa* artysty-narcyza.

Wyobraźnia Micińskiego może też być rozpatrywana w świetle zjawiska, które określa się jako literaturę gotycką (L. Bayer-Berenbaum „Wyobraźnia gotycka”): „Agresja jest bodźcem, który porusza powieści gotyckie; bohater jest obcym, góry są scenerią, tajemnicą jest początek i koniec – zarówno w przeszłości jak i w przyszłości rośnie ciężenie ku śmierci”.¹⁰ – Czy zdanie to nie odpowiada literackiej rzeczywistości Micińskiego? Wydaje się, że można gotycyzm jako typ wyobraźni umieścić na jednej linii ze średniowiecznym *dance macabre*, barokowym *vanitas*, romantyczną *frenezją* i XX-wiecznym ekspresjonizmem. Byłaby to sztuka nie „zdziczałej” wyobraźni, lecz sztuka wyobraźni „ciemnej” – równie naturalnej jak klasycyzm, sztuka wypływająca z przeżycia (być może uwarunkowanego, jak powiedziałby Jung, typem psychicznym) *purum nihil* bytu. Symbolizm jawi się w tych dekoracjach nicości jako nieredukowalna podstawa nie tylko sztuki, ale i antropologii w czasach, gdy „ostatnia próba skonstruowania systemu metafizycznego w filozofii została podjęta przez Husserla.”¹¹ Jednak, co sugerują i Durand, i Eliade, i Jung – ucieczka od symbolicznych (archetypicznych) intuicji nie jest możliwa. W tym sensie symbolizm ocala, choć dzieło Micińskiego ze swą magią przesady symbolicznej wrogie jest kulturze zdesymbolizowanego przekazu (znaku). Jest niezrozumiałe, irytujące, śmieszne. Jako symboliczna ekspresja jaźni, odżywać będzie jednak we wciąż nowych wcieleniach i jako takie warte jest badania.

Pragniemy jeszcze zwrócić uwagę na pewne charakterystyczne powinowactwa wyobraźni poety. Zapewne prawdziwy wymiar synkretyzmu autora „Nietoty” da się postrzec w innej perspektywie. Nie chodzi bowiem o to, że poeta odwoływał się, często hasłowo tylko, do rozmaitych mitologii, lecz, że łączył-stapiał w jedno dzieło rozmaite elementy myślowego i symbolicznego uniwersum epoki. W tym sensie można w „Niedokonanym” odkryć między innymi następujące warstwy:

1. **Warstwa ewangeliczna** wyraża się w pisaniu Nowej Apokalipsy, w kreacji apostoła-heresztarchy („ja” autorskie). Dzieło jest realizacją nakazu introwersji – próby. „Niedokonany” czerpie też ze skarbcza apokaliptycznej symboliki, np.: orzeł w locie (4,7 Ap.) czarne słońca (6,17) pustynia (12,14) harfa (14,23) ogniste jezioro (19,21) piasek morski (20–9) kamienie węgielne Nowego Jeruzalem (21,12,23) i inne.

2. **Warstwa gnostyccka**. Poeta posłużył się gnostyckim mitem o Upadku, by wyeksplikować cierpienia wyrastające z nieprzezwyęznej dwoistości (Bóg – świat, podmiot – przedmiot), by wyrazić tęsknotę do ontologicznego dzieciństwa Pełni-Pleromy. Jaźń – jako unurzana w materii boskość upadła – to też część tej konstrukcji mitycznej.

3. **Warstwa mistyczna**. Miciński czerpie z symboliki mistycznej (drzewo, ogień, łód, serce itp.), stylizuje mistycznie poemat, który jest zapisem quasi-mistycznej via illuminativa, drogi oświecenia.

4. **Warstwa romantyczna**. „Ja” „Niedokonanego” to „ja” romantycznie zbuntowane, Nowy Konrad, chcący wziąć na siebie ciężar odpowiedzialności za świat lub zrzucić go na Boga. Poeta zaczerpnął pomysł swego Lucyfera z systemu genezyjskiego Słowackiego, ale go przekształcił (jest on wyzuty z kontekstu całego wielkiego „systemu” mistycznego Słowackiego). „Niedokonany” przypomina też konstrukcyjnie (i tytuł!) „Nie-Boską komedię” Krasieńskiego: trójdzielność, kontrapunktowy, zaskakujący (?) charakter zakończenia obu utworów.¹²

5. **Warstwa nietzscheańska** wyraża się w konstrukcji podmiotu, który buntowniczo chce kreować wartości, przewrotnie hierarchię dekalogiczną zastępuje satanistyczną hierarchią wartości. Również choćby pobieżna lektura „Tako rzecze Zaratustra” ujawnia, że obaj twórcy czerpią z tego samego universum symboli. U Nietzschego odnajdujemy np.: wędrowanie, gwiazdy, droga, pustynia, serce, lustro, brama, siedem pieczęci, cień, orzeł, i wiele innych. Być może Człowiek Chrystusowy w „Niedokonanym” jest polemiką z dionizyjskością Nadczłowieka Nietzschego?

6. **Warstwa schopenhauerowska**. Poetę i Schopenhauera łączy stosunek do natury. „Ja”-lucyferyczne to „ja”-wcielenie noumenu – Woli, w świecie, który jest fenomenalną złudą – Mają (też Wola wcielona). To zresztą signum wyobraźni frenetycznej. Ten rys schopenhauerowski w oglądzie natury jest antytetyczny wobec klasycystycznej wizji la belle nature, ideału harmonii (także wobec Bergsona).

Tak oto jeden utwór, niezbyt wielki, łączy kilka różnych planów symbolicznych i myślowych. „Niedokonany” nie jest może arcydziełem, jego lektura prowokuje głównie do pytania o genezę wyobraźni tak „szalonej”, ciemnej, nieludzkiej. Wyływa ona z przeżycia wydziedziczenia metafizycznego i konstytutywnego dla tego typu wyobraźni odczytania ontologicznego pozoru w świecie. Rozważania o tej wyobraźni mają może i tę wartość, że oto dziś dokonuje się jak gdyby rehabilitacja tego typu wyobraźni, rehabilitacja „filozofii wieczystej”, synkretyzmu¹³ (tzw. „New Age”). Wreszcie odczuwany jest ciężar już nie tylko końca stulecia, ale końca tysiąclecia, co, być może, pozwoli znów odkryć ciemną stronę dziejów, które, jak „wymyślił” to Owidiusz,¹⁴ spadają w przepaść dekadencji od mitycznego Złotego Wieku. Ten nowy „modernizm” pamiętać będzie musiał o doświadczeniu urzeczywistnionych utopii, „teologii śmierci Boga”,¹⁵ absurdzie a la Sartre. Załączkowo tkwiło to już w modernizmie początków tego wieku. Człowiek Micińskiego, „niedokonany” eschatologicznie, pragnie przewyciężyć tę nieodłączną negatywność istnienia, choćby w utopii „Księdza Fausta”. Ten niemożliwy dla XX wieku transcendentny, trójjedyny Bóg musiał być czymś zastąpiony. U Micińskiego będzie on tym, czego należy dokonać, końcem ewolucji wszechświata (jak u Teilharda de Chardin).¹⁶ Chrystys-świętość to zwieńczenie ewolucji Lucyfera- -bytu. Lucyfer = Chrystus. W „Niedokonanym” wszystko jest jeszcze na swoim miejscu: Konrad-buntownik przemienia się w Księdza Piotra.

Na podstawie „Niedokonanego” człowiek daje się zdefiniować jako istota rozdarta, troista, zakorzeniona, jak Dionizos Nietzschego, w owym Urgrund świata. Człowiek istnieje o tyle, o ile wypowiada swe triadyczne „ja” w symbolach. Jako zaś homo symbolicus nie daje się jasno określić, tak, jak złudne jest definiowanie symbolu. Człowiek bowiem jest samą walką, samą energią starcia sprzecznych pierwiastków Psyche (stąd słuszne określenie świadectwa tego procesu – dzieł Micińskiego – jako ekspresjonistycznych). Mit gnostycki okazuje się przeto sposobem mówienia o ontologicznej pustce, wygnaniu z Pełni, z Królestwa Dokonania w Nicość, w kosmos, w Uniwersum Niedokonania, w świat rozdarty. Świat jest w całości „sceną dramatu”. Także symbol odkrywa, ujawnia w nim swe pod-

wójne, ambiwalentne oblicze. Skoro zaś owo rozdarcie sięga aż nieredukowalnej, symbolicznie wypowiedzianej podstawy człowieka – ja, psyche, jaźni – wolno zapytać, czy nie jest ono dialektyczną sprzecznością konstytuującą samo „być” świata. Czyż nie byłoby to bliskie przesłaniu Böhme: „... das Böse muss dem Guten zum Leben dienen (...)”?¹⁷ Jednak abstrakcje nie niosą pocieszenia. Wobec przygnębiającej obiektywności, namacalności zła (świat zawsze i wszędzie ulegający kuszeniu), trudno przyjąć tę prawdę. Póki zawodzić będą abstrakcje (zawsze?), póty literatura dźwigać będzie swe posłannictwo. Jest ona bowiem w ujęciu Tadeusza Micińskiego poszukiwaniem „tajemnicy nieśmiertelności” przeciw Księdze Unicestwienia, jest symbolicznym, hiperbolicznym oddaleniem Troski, świadectwem walki z trwogą, bez względu na historyczne „tu i teraz”. Jest próbą „dokonania się” w świecie, na scenie dramatu, przed którym nie można uciec.

¹ M. Janion „Zygmunt Krasiński – debiut i dojrzałość”, Warszawa 1962, s. 49–50.

² M. Janion, R. Forycki „Fantazmat ściętej głowy”, „Twórczość” 1989/7, s. 53.

³ Tamże, s. 54.

⁴ Tamże, s. 64.

⁵ Por. T. Gadacz „Samotność po Auschwitz”, „Znak” 1991/4, s. 38–40.

⁶ Określenie J. Sosnowskiego, dz. cyt., s. 66.

⁷ Por. „Literatura na Świecie” 1987/12, s. 49–70.

⁸ J. Sosnowski, dz. cyt., s. 67–68.

⁹ Wydaje się, że jest to raczej wyobraźnia, która poszukuje ładu świata, czasem ulegając w tym poszukiwaniu samozatraceniu, „zdziczeniu”, rozkładowi. Nie dzieje się tak jednak zawsze!

¹⁰ L. Bayer-Berenbaum, dz. cyt., s. 158.

¹¹ Por. M. Piwińska „Juliusz Słowacki od duchów”, Warszawa 1992. Książka ta jest właściwie próbą rehabilitacji wyobraźni rozjątrzonej, „ciemnej”, głosi powrót „romantycznego” myślenia.

¹² A. Fabianowski „Jęk rozpacz człowieka genialnego”, „Poezja” 1987/7, s. 62: „Pojawienie się Chrystusa w zakończeniu dramatu świadczy także o intelektualnej trójdzielności całego utworu. (...) Paruzja Chrystusa jest konsekwencją materializacji, wyartykułowania ambicji ludzkich, ambicji naruszających suwerenność Boga.” Trójdzielna jest też konstrukcja „Niedokonanego”.

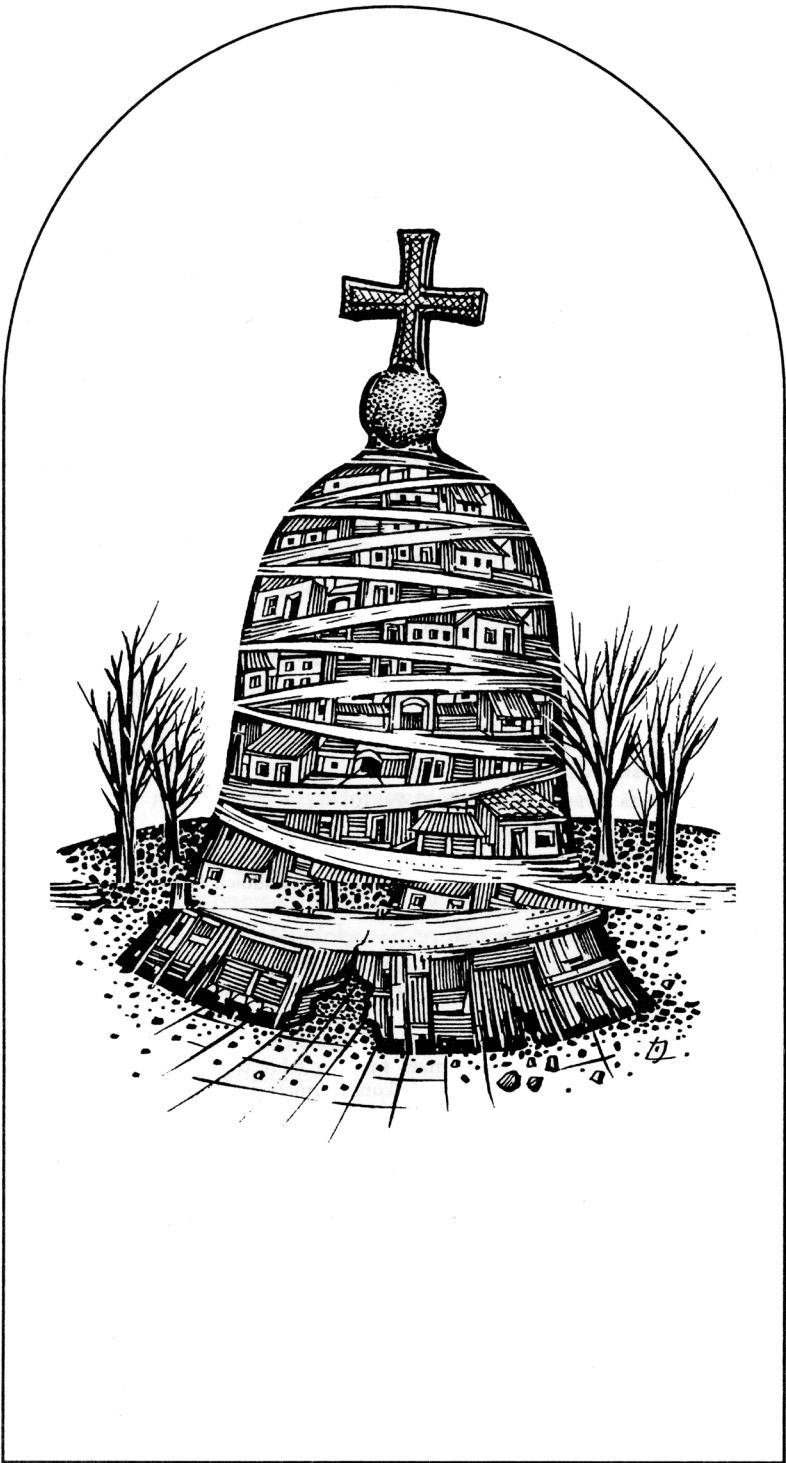
¹³ Miciński może być zresztą przykładem twórcy, którego dzieło łączące wiele, zbyt wiele tradycji, wcielające szlachetną „filozofię wieczystą”, odstrasza, poraża erudycyjną przesadą. Także intelektualne walory takiego synkretyzmu są wątpliwe.

¹⁴ Owidiusz „Przemiany”, Przeł. B. Kiciński, Warszawa 1969.

¹⁵ Por. R. Winling „Teologia współczesna” Przeł. K. Kisieleska-Sławińska, Kraków 1990, s. 258–261.

¹⁶ Por. P. Teilhard de Chardin „Moja wizja świata”, Warszawa 1987 oraz K. Waloszczyk „Wola życia”, Warszawa 1986.

¹⁷ J. Piórczyński „Absolut, Człowiek, Świat”, Warszawa 1991, s. 163.



BIBLIOGRAFIA

I DZIEŁA T. MICIŃSKIEGO

- „Poematy prozą”, Opracował Wojciech Gutowski, Kraków – Wrocław 1985.
„Poezje”, Opracował Jan Prokop, Kraków 1984.
„Do źródeł duszy polskiej”, Lwów 1906.
„Xiądz Faust”, Kraków 1913.
„Pisma pośmiertne”, t. I, Redakcja A. Górski, Czesław Latawiec, Warszawa 1931.
„Utwory dramatyczne”, t. I–IV, Wybór i opracowanie Teresa Wróblewska, Kraków 1980.

II OPRAWOWANIA TWÓRCZOŚCI TADEUSZA MICIŃSKIEGO

- M. Baranowska „Miciński. Między poezją a snami”, „Teksty” 1973/2.
A. Czabanowska-Wróbel „Mityzacja baśni. Baśń w twórczości Tadeusza Micińskiego”, „Pamiętnik Literacki”, 1994, z. 1.
H. Floryńska „Spadkobiercy Króla–Ducha”, Wrocław 1976.
H. Floryńska „Zwiastun ekspresjonizmu”, „Przegląd Humanistyczny” 1968/1.
W. Gutowski „Nagie dusze i maski (O młodopolskich mitach miłości)”, Kraków 1992.
W. Gutowski „Pasje wyobraźni. Szkice o literaturze Młodej Polski i romantyzmu”, Toruń 1991.
W. Gutowski „W poszukiwaniu życia nowego. Mit a światopogląd w twórczości Tadeusza Micińskiego”, Warszawa–Poznań–Toruń 1980.
J. Illg „Elementy gotycyzmu w powieściach Tadeusza Micińskiego”, „Pamiętnik Literacki” 1979/4.
J. Illg „Konstrukcja postaci w powieściach inicjacyjnych Tadeusza Micińskiego”, „Pamiętnik Literacki” 1983/3.
M. Jastrun „Poeta gwiazd i rewolucji”, (w:) Tegoż „Eseje wybrane”, Wrocław 1971.
J. Krzyżanowski „Neoromantyzm polski”, Wrocław 1980.
E. Kuźma „Tadeusz Miciński – poeta oksymoronu”, „Poezja” 1974/5.
S. Melkowski, „Źródła duszy polskiej w kolorze czarnym i czerwonym według T. Micińskiego”, „Poezja” 1974/5.
Cz. Miłoś „Historia literatury polskiej do roku 1939”, Kraków 1993.
M. Podraza-Kwiatkowska, „Somnambulicy, dekadenci, herosi”, Kraków 1975.
T. Rzewuska „Elementy teatralne w powieściach T. Micińskiego”, (w:) „O prozie polskiej XX wieku”, Wrocław 1971.
T. Rzewuska „O dramaturgii Tadeusza Micińskiego”, Wrocław 1977.
L. Stachurski „Tadeusz Micińskiego mare tenebrarum”, „Poezja” 1986/7–8.
„Studia o Tadeuszu Micińskim”, Red. M. Podraza-Kwiatkowska, Kraków 1979.
J. Tomkowski „Świat gnozy Tadeusza Micińskiego”, (w:) „Młoda Polska. Legendy i światopoglądy”, Red. T. Bujnicki i J. Illg, Prace Naukowe Uniwersytetu Śląskiego, nr 610.
J. Tynecki „Inicjacje mistyka”, Łódź 1976.
T. Wróblewska „Kniaź Potiomkin i antynomie rewolucji”, „Dialog” 1968/3.
T. Wróblewska „Komentarz” (do): T. Miciński „Utwory dramatyczne”, t. 1–4, Kraków 1979.

- T. Wróblewska „Przed premierą „Bazyliissy Teofanu”, „Dialog” 1967/7.
 T. Wróblewska „Tadeusz Miciński „O pesymizmie”, „Przegląd Humanistyczny” 1968/1.
 A. Wydrycka „Zapomniane teksty Micińskiego”, „Ruch Literacki” 1989, z.4–5.
 K. Wyka „Młoda Polska”, t. 1–2, Kraków 1987.

III KONTEKSTY INTERPRETACYJNE

- E. Abramowski „Metafizyka doświadczalna i inne pisma”, Warszawa 1980.
 G. Bachelard „Wyobraźnia poetycka”, Przeł. A. Chudak i A. Tatarkiewicz, Warszawa 1975.
 B. Baczo „Człowiek i światopoglądy”, Warszawa 1965.
 L. Bayer–Berenbaum „Wyobraźnia gotycka”, Przeł. A. Grzybek, „Ogród” 1991/2–6.
 H. Bergson „Ewolucja twórcza”, Przeł. F. Znaniecki, Warszawa 1988.
 S. Brzozowski „Legenda Młodej Polski”, Lwów 1910.
 S. Brzozowski „Pamiętniki”, Kraków 1985.
 S. Brzozowski „Wczesne prace trytyczne”, Warszawa 1988.
 F. Capra „Punkt zwrotny”, Przeł. C. Woydytło, Warszawa 1987.
 M. Cieśla–Korytkowska „Romantyczna poezja mistyczna”, Kraków 1989.
 F. Copleston „Natura metafizyki”, Przeł. T. Szubka, „Przegląd Powszechny” 1989/1.
 J. P. Couliano „Gnostycyzm jako wzorzec analogiczny”, Przeł. I. Kania, „Znak” 1991/7.
 „Czas w kulturze”, Opr. A. Zajązkowski, Warszawa 1987.
 A. Czyż „Bestie i ból (Wyobraźnia barokowa a filmy Żuławskiego)”, „Ogród” 1991/2–6.
 P. Deussen „Zarys filozofii indyjskiej”, Lwów 1914.
 G. Durand „Wyobraźnia symboliczna”, Przeł. C. Rowiński, Warszawa 1986.
 „Dzieci”, Wybór, opracowanie i redakcja M. Janion i S. Chwin, Gdańsk 1988.
 M. Eliade „Sacrum, mit, historia”, Przeł. A. Tatarkiewicz, Warszawa 1970.
 M. Eliade „Świat, miasto, dom”, Przeł. I. Kania, „Znak” 1991/12.
 M. Eliade „Traktat o historii religii”, Przeł. J. Wierusz-Kowalski, Warszawa 1970.
 „Ethos literatury w niespokojnym świecie”, Red. E. Feliksiak, Białystok 1989.
 A. Fabianowski „Jęk rozpacz człowieka genialnego”, „Poezja” 1987/7.
 G. T. Fechner „O zagadnieniu duszy”, Przeł. Z. Drexlerowa, Lwów 1921.
 L. Feuerbach „Wybór pism”, Przeł. K. Krzemięniowa i M. Skwieciński, Warszawa 1988.
 J. G. Frazer „Złota gałąź”, Przeł. H. Krzeczowski, Warszawa 1965.
 E. Fromm „Ucieczka od wolności”, Przeł. O. A. Ziemilscy, Warszawa 1988.
 J. Guibert „Wiara a nauki przyrodnicze”, Wilno 1909.
 W. Gutowski „Prorok i myśliciel. Adam Mickiewicz w lekturze Tadeusza Micińskiego” (w:) „Mickiewicz. W 190–lecie urodzin”, Red. H. Krukowska, Białystok 1993.
 E. Haeckel „Zarys filozofii monistycznej”, Przeł. K. S., Warszawa 1905.
 W. J. Harrington „Klucz do Biblii”, Przeł. J. Marzęcki, Warszawa 1987.
 G. W. F. Hegel „Encyklopedia nauk filozoficznych”, Przeł. F. Nowicki, Warszawa 1990.
 S. Hutin „Gnostycy”, Przeł. K. Demianiuk, „Literatura na Świecie”, 1987/12.
 A. Huxley „Filozofia wieczysta”, Przeł. J. Prokopiuk i K. Środa, Warszawa 1989.
 W. James „Doświadczenie religijne”, Przeł. J. Hempel, Warszawa 1958.

- W. James „Pragmatyzm”, Przeł. W. M. Kozłowski, Warszawa 1957.
- M. Janion „Projekt krytyki fantazmatycznej”, Warszawa 1991.
- M. Janion „Zygmunt Krasiński – debiut i dojrzałość”, Warszawa 1962.
- M. Janion, R. Forycki „Fantazmat ściętej głowy”, „Twórczość” 1989/7.
- M. Jastrun „Mit śródziemnomorski”, Warszawa 1984.
- H. Jonas „Gnostycyzm a umysłowość klasyczna”, Przeł. M. Klimowicz, „Znak” 1991/7.
- C. G. Jung „Archetypy i symbole”, Przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1981.
- C. G. Jung „Rebis czyli kamień filozoficzny”, Przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1989.
- S. Kierkegaard „Bojaźń i drżenie. Choroba na śmierć”, Przeł. J. Iwaszkiewicz, Warszawa 1982.
- S. Kierkegaard „Okruczy filozoficzne. Chwila”, Przeł. K. Toeplitz, Warszawa 1988.
- L. Kołakowski „Filozofia pozytywistyczna”, Warszawa 1966.
- L. Kołakowski „Horror metaphisicus”, Przeł. M. Panufnik, Warszawa 1990.
- L. Kołakowski „Pochwała niekonsekwencji. Pisma rozproszone z lat 1955–1968”, t. I–III, Londyn 1989.
- W. Kopaliński „Słownik symboli”, Warszawa 1990.
- H. Krukowska „Noc romantyczna”, Białystok 1985.
- Z. Kuderowicz „Filozofia nowożytnej Europy”, Warszawa 1989.
- Z. Kuderowicz „O swoistości monizmu modernistycznego”, „Studia Filozoficzne” 1976/5.
- J. Kulczycka–Saloni, J. Maciejewska, A. Z. Makowiecki „Młoda Polska”, Warszawa 1991.
- J. Lacarriere „Cień i światło”, Przeł. M. Kowalska, „Literatura na Świecie”, 1987/12.
- G. van der Leeuw „Fenomenologia religii”, Przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1989.
- „Leksykon symboli”, Opr. M. Oesterreicher-Mollwo, Przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1992.
- C. S. Lewis „Odrzucony obraz”, Przeł. W. Ostrowski, Warszawa 1986.
- W. Łoski „Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego”, Przeł. M. Szczaniecka, Warszawa 1989.
- A. Z. Makowiecki „Młoda Polska”, Warszawa 1981.
- B. Malinowski „Mit, magia, religia”, Przeł. B. Leś i B. Praszalowicz, Warszawa 1990.
- G. Marcel „Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei”, Przeł. P. Lubicz, Warszawa 1984.
- T. Margul „Mity z pięciu części świata”, Warszawa 1966.
- F. Mieszkis „Katolicyzm a reforma. Studium religijno–społeczne”, Warszawa 1904.
- F. Nietzsche „Narodziny tragedii”, Przeł. L. Staff, Warszawa 1907.
- F. Nietzsche „Tako rzecze Zaratustra”, Przeł. W. Berent, Warszawa 1907.
- Novalis „Ucniowie z Sais”, Przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1984.
- R. Otto „Świętość”, Przeł. B. Kupis, Warszawa 1968.
- R. Padoł „Filozofia religii polskiego modernizmu”, Kraków 1982.
- B. Pascal „Myśli”, Przeł. T. Żeleński, Warszawa 1989.
- W. Pawluczuk „Wiara a życie codzienne”, Kraków 1990.
- S. Petrement „Eschatologia urzeczywistniona”, Przeł. I. Kania, „Znak” 1991/7.
- J. Piórczyński „Absolut. Człowiek. Świat”, Warszawa 1991.
- „Pismo Święte Nowego Testamentu”. Tłumaczył S. Kowalski, Warszawa 1979.

- M. Piwińska „Juliusz Słowacki od duchów”, Warszawa 1992.
- M. Podraza-Kwiatkowska „Młoda Polska”, Warszawa 1992.
- M. Podraza-Kwiatkowska „Symbolizm i symbolika w poezji Młodej Polski”, Kraków 1975.
- H. Poincare „Nauka i hipoteza”, Przeł. M. H. Horwitz, Warszawa 1908.
- G. Poulet „Hugo”, Przeł. J. Lalewicz, „Pamiętnik Literacki”, 1971/2.
- J. Prokopiuk „Przedmowa” (do:) Mistrz Eckhart „Kazania i traktaty”, Warszawa 1988.
- A. Pronzato „Rozważania na piasku”, Przeł. A. Gryczyńska, Poznań 1989.
- R. Przybylski „Wielka gadanina”, „Twórczość” 1989/9.
- „Psychologia wierzeń religijnych”, Wybór K. Jankowski, Warszawa 1990.
- G. Quispel „Gnoza”, Przeł. B. Kita, Warszawa 1988.
- P. Ricoeur „Podług nadziei”, Opr. S. Cichowicz, Warszawa 1991.
- P. Ricoeur „Symbolika zła”, Przeł. S. Cichowicz, Warszawa 1986.
- M. Scheler „Istota i formy sympatii”, Przeł. S. Czerniak i A. Węgrzecki, Warszawa 1980.
- M. Scheler „Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy”, Przeł. A. Węgrzecki, Warszawa 1987.
- F. W. J. Schelling „Filozoficzne badania nad istotą ludzkiej wolności i sprawami z tym związanymi”, Przeł. B. Baran, Kraków 1990.
- E. Schure „Wielcy Wtajemniczeni”, Przeł. R. Centnerszwerowa, Katowice 1990.
- B. Skarga „Czas i trwanie. Studia o Bergsonie”, Warszawa 1982.
- B. Skarga „Kłopoty intelektu. Między Comtem a Bergsonem”, Warszawa 1975.
- B. Skarga „Renan”, Warszawa 1964.
- H. Soklimowski „Zmierzch światopoglądu naukowego”, Londyn 1974.
- J. Sosnowski „Wyobrażenia barokowa jako ghetto dwudziestowiecznego artysty”, „Ogród” 1991/2–6.
- J. Starobinski „Wskazówki do pojęcia wyobraźni”, Przeł. W. Kwiatkowski, „Pamiętnik Literacki” 1972/4.
- H. Suzo „Księga Prawdy”, Przeł. W. Szymona, Poznań 1989.
- L. Szestow „Gnoza a filozofia egzystencjalna”, Przeł. C. Wodziński, Warszawa 1990.
- J. Szmidt „Współczesna kwestia religijna i modernizm”, Warszawa 1910.
- B. Szymańska „Mistycy i pesymiści”, Wrocław 1991.
- P. Teilhard de Chardin „Moja wizja świata i inne pisma”, Przeł. M. Tazbir, Warszawa 1987.
- P. Tillich „Dynamika wiary”, Przeł. A. Szostkiewicz, Poznań 1987.
- P. Tillich „Osamotnienie i odosobnienie”, Przeł. K. Mech, „Znak” 1991/4.
- K. Teopltz „Kierkegaard”, Warszawa 1980.
- J. Tuczynski „Schopenhauer a Młoda Polska”, Gdańsk 1969.
- E. B. Tylor „Antropologia”, Przeł. A. Bąkowska, Warszawa 1911.
- M. de Unamuno „O poczuciu tragiczności życia wśród ludzi i wśród narodów”, Przeł. H. Woźniakowski, Kraków 1984.
- B. Urbankowski „Absurd–Ironia–Czyn”, Warszawa 1981.
- B. Urbankowski „Myśl romantyczna”, Warszawa 1979.
- T. Walas „Ku otchłani (Dekadentyzm w literaturze polskiej 1890–1905)”, Kraków 1986.

- S. Weil „Wybór pism”, Przeł. Cz. Miłosz, Kraków 1991.
- T. Weiss „Fryderyk Nietzsche w piśmiennictwie polskim lat 1890–1914”, Wrocław–Kraków 1961.
- M. Wesoly „Heraklit w świetle najnowszych badań”, „Studia Filozoficzne” 1989/7–8.
- R. Winling „Teologia współczesna”, Przeł. K. Kisielewska-Sławińska, Kraków 1990.
- S. Witwicki „Wstęp” (do:) Platon „Uczta, Eutyfron, Obrona Sokratesa, Kriton, Fedon”, Warszawa 1982.

OD AUTORA

Publikacja niniejsza jest skróconą wersją pracy powstałej w latach 1990–1992 na seminarium magisterskim Pani prof. dr hab. Haliny Krukowskiej, której w tym miejscu składam wyrazy wdzięczności za inspirację i duchowe wsparcie przy pisaniu. Dziękuję też mgr Danucie Zawadzkiej i mgr Andrzejowi Zawadzkiemu bez pomocy których publikacja tej pracy nie byłaby możliwa. Dyrekcji Instytutu Filologii Polskiej dziękuję za finansowanie książki.