

Elżbieta Flis-Czerniak

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

ORCID: 0000-0003-0332-5460

SZAMBALA I TADEUSZ MICIŃSKI. W KRĘGU EZOTERYCZNEJ GEOGRAFII SAKRALNEJ I POLITYKI POCZĄTKU XX WIEKU

W głębinie ludzkiego jestestwa kryje się wiedza,
która uczy iść przez labirynt świata.

Tadeusz Miciński, *Nietota*¹

Et de l'Himalaya, qui dans le Ciel chanta
La Synarchie Antique et sa sainte Agarththa, Irra-
diaient toutes ces Arches (...)

Joseph-Alexandre Saint-Yves d'Alveydre,
*Jeanne d'Arc victorieuse*²

Obudzona Azja jest pełna zagadek, lecz zarazem
pełna odpowiedzi na pytania, stawiane przez dzie-
je ludzkości...

Ferdynand Antoni Ossendowski,
*Przez kraj ludzi, zwierząt i bogów*³

Nie ulega wątpliwości, że Tadeusz Miciński, nazywany młodopolskim „magiem” i „czcicielem tajemnic”, jest jednym z tych pisarzy przełomu XIX i XX wieku, w których twórczości najsilniej zapisane zostały inspiracje różnorodnymi tradycjami ezoterycznymi. Wśród fascynacji autora *Nietoty* folklorem, historią, mitami

¹ T. Miciński, *Nietota. Księga tajemna Tatr*, Kraków 2002, s. 14.

² J.-A. Saint-Yves d'Alveydre, *Jeanne d'Arc victorieuse: épopée nationale dédiée à l'Armée Française*, Paris 1890, s. 288.

³ F.A. Ossendowski, *Przez kraj ludzi, zwierząt i bogów: (konno przez Azję Centralną)*, Warszawa 1923, s. 325.

i religiami świata miejsce szczególne zajmuje kultura i duchowość Orientu. W niniejszym szkicu interesować nas będzie zwłaszcza mit Szambali, tybetańskiej legendarnej krainy, która pod koniec XIX wieku została spopularyzowana przez teozofów, czerpiących wiedzę o tym tajemnym królestwie z ezoteryki hindusko-buddyjskiej.

Jak wiadomo, główną architektką „tajemniczego Tybetu”, „kraju krajów”, była założycielka Towarzystwa Teozoficznego – Helena Bławatska (1831–1891). Twierdziła ona, że przebywając w Indiach, zapoznana została z hermetyczną ścieżką rozwoju duchowego przez tybetańskich mahatmów, mieszkających w tej mitycznej krainie. Pojęcie „mahatma”, pochodzące od sanskryckiego słowa *Mahātman*, może być tłumaczone jako ‘Wielki Duch’, ‘Wielka Jaźń’. Wedle Bławatskiej, mahatmowie czuwają nad przebiegiem ewolucji ludzkości, nadając jej właściwy kierunek poprzez pobudzanie ruchów religijnych, propagowanie postaw humanitarnych, demokratyzację życia publicznego oraz krzewienie idei postępu na świecie. „Są oni – jak charakteryzuje te postacie założycielka ruchu teozoficznego – istotami wolnymi od fizycznych ograniczeń, o wielkiej świętości życia oraz rozległej i głębokiej wiedzy”⁴. Niewątpliwie doktryna Bławackiej przyczyniła się do spopularyzowania w zachodnioeuropejskim ruchu ezoterycznym koncepcji Mahatmów, duchowych mistrzów wspierających rozwój świata, a także wielu symboli i pojęć zaczerpniętych z Orientu (takich jak *dharma*, *atman*, *karman* czy *bodhisattwa*)⁵.

W latach osiemdziesiątych XIX wieku, kiedy rosyjska teozofka rozpowszechniała „tajemną doktrynę”, w której wiedza o magach-joginach z Szambali odgrywała tak istotną rolę, francuski okultysta-samouk, Joseph-Alexandre Saint-Yves d’Alveydre (1842–1909), pisał pracę *La mission de l’Inde en Europe, la mission de l’Europe en Asie. La question du Mahatma et sa solution* (1886)⁶. Przedstawił

⁴ H. P. Bławatska, *Pierwsze kroki na drodze okultyzmu*, oprac. L. Górnicki, Wrocław 1997, s. 53.

⁵ Por. M. Rzeczycka, I. Trzcińska, *Przedmiot i metody badań nad ezoteryzmem w kontekście polskim*, w: *Polskie tradycje ezoteryczne 1890–1939. Teozofia i antropozofia*, t. 1, red. M. Rzeczycka, I. Trzcińska, Gdańsk 2019, s. 35; I. Trzcińska, *Duchowość. Teozoficzne koncepcje i praktyki rozwoju duchowego w kulturze polskiej od początku XX wieku do 1939 roku*, w: *Polskie tradycje ezoteryczne 1890–1939. Idee przewodnie*, t. 5, red. M. Dobkowski i T. Cegielski, Gdańsk-Warszawa 2020, s. 56; N. Goodrick-Clarke, *The Coming of the Masters. The Evolutionary Reformulation of Spiritual Intermediaries in Modern Theosophy*, w: *Constructing Tradition. Means and Myths of Transmission in Western Esotericism*, red. A. Kilcher, Leiden 2010, s. 113–160; T. Rudbø, *Helena Petrovna Blavatsky’s Esoteric Tradition*, w: tamże, s. 161–177; K. P. Johnson, *The Masters Revealed. Madame Blavatsky and the Myth of the Great White Lodge*, Albany 1994.

⁶ Należy jednak pamiętać, że po wydrukowaniu dzieła Saint-Yves zniszczył cały nakład, zachowując tylko jeden egzemplarz. Posłużył on – już po śmierci francuskiego pisarza – za podstawę wydania *La mission de l’Inde en Europe* w 1910, w co zaangażował się zaprzyjaźniony z Saint-Yvesem Papus (właśc. Gérard Encausse). Zob. J. Godwin, *Introduction: Saint-Yves d’Alveydre*

w niej tajemniczą krainę ukrytą w „sercu Azji”, nazwaną Agartha⁷. To niezwykle podziemne królestwo, Miasto-Świątynia, miało stanowić duchowo-cywilizacyjne centrum świata, połączone z innymi kontynentami olbrzymią siecią tuneli i kanałów. Szczególnie wiele miejsca w swoim nawiązującym do różnych tradycji hermetyczno-religijnych dziele markiz d'Alveydre poświęcił na ukazanie ustroju życia zbiorowego w tej mityczno-fantastycznej krainie. Jej znakomicie pod każdym względem zorganizowana społeczność, nieznająca przemocy pod żadną postacią oraz posiadająca przekraczającą nasze rozumienie wiedzę o człowieku i naturze, staje się wykładnią *idée fixe* Saint-Yves'a – doktryny synarchii⁸. Francuski ezoteryk wielokrotnie powracał do niej w wielu swoich pracach, postulując wprowadzenie takich regulacji, które doprowadziłyby – jego zadaniem – do przeobrażenia moralno-duchowego ludzkości. Synarchia jako koncepcja idealnego ustroju jest – co należy podkreślić – nie tylko tworem ideopolitycznym, ale także ma wymiar historiozoficzny czy nawet soteriologiczny⁹. Jak pisał Saint-Yves w pracy *La mis-*

and the Agarthian Connection, w: J.-A. Saint-Yves d'Alveydre, *The Kingdom of Agartha. A journey into the Hollow Earth*, tłum. z fr. J. E. Graham, Rochester 2008, s. 8–9. Warto przy okazji przypomnieć, że ezoteryczny nurt w piśmiennictwie francuskim był znany w krakowskim środowisku, z którym związany był Miciński. M. Zdziechowski w artykule *Edward Schuré i ezoteryzm*, powołując się na „encyklopedię okultyzmu” Papusa (*Traite méthodique de science occulte*, Paris 1891), wymienia Saint-Yves'a jako jednego z trzech badaczy, obok Dutensa i Fabre'a d'Oliveta, którzy najsilniej przyczynili się do „odtworzenia ezoterycznej nauki świata starożytnego” (tenże, *Szkice literackie. I: Ad astra*, Kraków 1900, s. 102). Dodajmy, że krakowski myśliciel, dostrzegając w kręgach ówczesnych badaczy nauk hermetycznych „poważną żądzę uduchowienia ludzkości”, odmiennie definiuje pojęcia „ezoteryk” i „okultysta”: „Dla rozróżnienia od okultystów w ścisłym znaczeniu wyrazu, którzy albo mistyfikują, albo jeśli badają, to w kierunku stanowczo wrogim względem chrześcijaństwa i chrześcijańskiego porządku w świecie, nazwę przedstawicieli tego drugiego odłamu, głową którego Schuré, *ezoterykami*, ponieważ wszystkie siły umysłu mają skierowane ku wykryciu tradycji *ezoterycznych*, w istnienie i zbawienność których wierzą szczerze”. Tamże, s. 104.

⁷ O genezie zainteresowania Saint-Yves'a tą mityczną krainą, późniejszym funkcjonowaniu tego wątku w pismach francuskiego ezoteryka oraz jego recepcji u innych twórców, w tym m.in. u F.A. Ossendowskiego, zob. J. Godwin, dz. cyt., s. 1–27.

⁸ „Le territoire sacré de l'Agartha est indépendant, synarchiquement organisé et composé d'une population s'élevant à un chiffre de près de vingt millions d'âmes” [Święte terytorium Agartthy jest niezależne, zorganizowane zgodnie z zasadami synarchii i liczy blisko dwadzieścia milionów dusz. Tłum. moje – E.F.-C.]. J.-A. Saint-Yves d'Alveydre, *La mission de l'Inde en Europe, la mission de l'Europe en Asie. La question du Mahatma et sa solution*, Paris 1910, s. 30.

⁹ Więcej na ten temat zob. J. Saunier, *La Synarchie, ou le vieux rêve d'une nouvelle société*, Paris 1971; J. Saunier, *Saint-Yves d'Alveydre ou une synarchie sans énigme*, Paris 1981. O późniejszej recepcji idei synarchii na gruncie światowym i rodzimym zob. J. Bartyzel, *Ideopolityczna zagadka synarchizmu*, „Ideopolityka. Biuletyn Ośrodka Badań Ideopolitycznych przy Europejskim Centrum Analiz Geopolitycznych” 2012, nr 1, s. 19–36; J. Tomasiewicz, P. Sieradzan, *Włodzimierz Tarło-Maziński – ezoteryczny indywidualista*, w: *Polskie tradycje ezoteryczne 1890–1939. Formacje, ludzie, idee*, t. 2, red. M. Rzeczycka, I. Trzcinińska, Gdańsk 2019, s. 206–230.

sion de l'Inde en Europe, syntetyzując tradycję orientálną z judeochrześcijańską: „Agarttha jest w swej istocie wiernym obrazem odwiecznego Logosu w całym stworzeniu”¹⁰.

Do tego spopularyzowanego pod koniec XIX wieku przez ezoteryków mitu orientalnego – o czym już w innym miejscu pisałam – nawiązuje Miciński w *Nietocie* (1910)¹¹. Wykreowane w „tajemnej księdze” przez młodopolskiego „maga” podziemne labirynty, umiejscowione w Tatrach, prowadzą aż nad Ocean Atlantycki i ku Wschodowi. Autor wymienia na kartach swojego utworu krainy stanowiące wyżynnogórskie centrum – „serce” Azji, gdzie lokalizowano Agartthę/Szambalę, stylizując ukazane w powieści podziemia Giewontu na obraz i podobieństwo orientalnych miejsc kultu. Kreując symboliczno-mityczną paralelę Tatr–Himalaje, pisarz odwołuje się przy tym do sformułowanej przez niemieckiego orientalistę i sanskrytologa Maxa Müllera teorii Ariów, mitycznego plemienia, które według nauk teozofów zasiedlało ukryte pod ziemią królestwo Szambali. Z tej sakralnej przestrzeni przybywali do ziemskiego świata mędracy, wysłannicy, posiadający niezwykle zdolności, by kierować jego ewolucją cywilizacyjno-duchową. Na takiego Mahatmę-przewodnika wykreowany został przybywający do Turowego Rogu Mag Litwor, „duch wiodący” narodu, który ma „łączyć Indie z wiedzą współczesną Europy”¹². Zna on tajniki Radża Jogi, najbardziej hermetycznej ścieżki duchowego rozwoju, zwanej też Jogą Światła. O niej – przypomnijmy – pisała Bławatska, twierdząc, że została wtajemniczona w tę królewską praktykę duchową, która ma prowadzić do zespolenia Atmana z Brahmanem, przez tybetańskich mahatmów. Założycielka Towarzystwa Teozoficznego przekonywała, że osiągnąwszy na tej drodze ostateczne oświecenie (*Mahāsiddhi*), wchodzi się w posiadanie mocy o charakterze magicznym¹³, a zdobycie tych nadprzyrodzonych sił oznaczało także pokonanie śmierci. Podobną nadzieję, cytując słowa św. Pawła z I Listu do Koryntian: „Śmierci, gdzie twoje żądło?”, wyraził również Saint-Yves d'Alveydre w pracy *La mission de l'Inde en Europe*¹⁴. W jego eschatologicznej

¹⁰ J.-A. Saint-Yves d'Alveydre, *La mission de l'Inde en Europe*, s. 34. Tłum. moje – E. F.-C.

¹¹ Zob. E. Flis-Czerniak, *The Myth of Shambhala, Knights-Yogis and Mahatma Knowledge. Esotericism and the Orient in Tadeusz Miciński's „Nietota”*, w: *Rethinking Orient. In Search of Sources and Inspirations*, red. A. Bednarczyk, M. Kubarek, M. Szatkowski, Frankfurt am Main 2017, s. 143–154. Szerzej o recepcji kultury indyjskiej w tej powieści zob. też, *Mag Litwor, Król-Duch i joga, czyli o „Nietocie” Tadeusza Micińskiego i wiedzy tajemnej Wschodu*, w: *Czytać Tadeusza Micińskiego. Studia*, red. A. Czyż, M. Pliszka, S. Sobieraj, Siedlce 2016, s. 49–70.

¹² T. Miciński, *Nietota*, s. 224.

¹³ Zob. H. Bławatska, *Dziwy Indii*, tłum. W. Rogowicz, Rybnik 2005, s. 6. Listę ośmiu „wielkich mocy”, *mahāsiddhi*, podaje M. Eliade w książce *Joga: nieśmiertelność i wolność*, tłum. B. Baranowski, oprac. T. Ruciński, Warszawa 1984, s. 103–104.

¹⁴ J.-A. Saint-Yves d'Alveydre, *La mission de l'Inde en Europe*, s. 40.

wizji przeobrażenia świata, odnowienia Życia i ostatecznego pokonania Śmierci, Agarttha – Święte Miasto – odgrywa istotną rolę. Zorganizowane według zasad synarchii, staje się wzorem do naśladowania, centrum duchowo-cywilizacyjnym, które promieniuje, stymulując rozwój ludzkości i resakralizację świata. Można powiedzieć, że pełni ono funkcję swoistego eschatologicznego *boostera* dla naszej ziemskiej cywilizacji.

W powieści Micińskiego praktykujący Radża Jogę Mag Litwor osiągnął stan królewskiego połączenia jaźni ze wszechświatem. Posiada on nadnaturalne atrybuty i pełni rolę animatora zarówno indywidualnych przemian duchowych (Ariaman), jak i dziejowych, prowadząc naród do ostatecznego Urzeczywistnienia Jaźni, a więc do Wyzwolenia, także w sensie politycznym.

Podkreślić przy tym należy, iż Mag Litwor wykreowany został w myśl formuły *Ex Oriente lux* na zbawcę-wyzwolicieła, na „Mesjasza Wschodu”, który wieści, iż „zbliża się chwila wyzwalań”¹⁵. Tak wykreowaną postać można uznać za tożsamą z ideałem bogocześnictwa, który głęboko wpisany był w tradycję hinduską. Jak pisał Eliade:

Indie nigdy nie mogły zapomnieć, że człowiek w określonych okolicznościach może się stać „człowiekiem-bogiem”. Nie chciały one nigdy zgodzić się na aktualną kondycję ludzką, która polega na cierpieniu, bezsile i niepewności. Niezmiennie wierzyły w istnienie ludzi-bogów, magów, ponieważ stale miały przed oczami przykład joginów¹⁶.

Kreacja postaci Maga Litwora, nawiązująca do tej tradycji, może też rościć skojarzenia z hinduskim Wisznu, który miał ingerować w przebieg zdarzeń w świecie wtedy, gdy zagrażały mu wielkie niebezpieczeństwa. W *Bhagawadgicie* ten jeden z trójcy bogów stworzenia (*Trimurti*) głosi: „Gdy znika *dharma* i zapomniany zostaje cel życia, pojawiaam się na ziemi. Rodzę się w każdej epoce, by chronić dobro, niszczyć zło i ustanawiać *dharmę*”¹⁷. Pełni on zatem w pewnym sensie rolę zbawcy, interweniując w świecie pod postaciami swych wcieleń – awatarów. W odróżnieniu od mesjanizmu judeochrześcijańskiego w hinduizmie mówi się o wielokrotnym nadejściu Wisznu. Dziesiątym i ostatecznym wcieleciem boga ma być Kalkin (*Kalki*). Jego przyjście będzie oznaczało zakończenie złej i pełnej zepsucia epoki Kalijugi, co ma zapoczątkować nową złotą erę w dzie-

¹⁵ T. Miciński, *Nietota*, s. 113.

¹⁶ M. Eliade, dz. cyt., s. 104. Podkr. moje – E.F.-C.

¹⁷ Cyt. za: M. Jordan, *Tajemnice kultur i religii Wschodu*, tłum. R. Gołędowski, Warszawa 2000, s. 20.

jach świata, kiedy przez wyprowadzonych z Szambali rycerzy pod wodzą Kalkina zostanie w ostatecznej walce pokonane zło.

Szambala (*Sambhala*) jako miejsce, w którym ma się objawić *Kalki*, ostatnie wcielenie Wisznu, odnotowana też została przez Mikołaja Przewalskiego (1839–1888), jednego z pierwszych Europejczyków, którzy w latach siedemdziesiątych XIX wieku badali tereny Azji środkowej¹⁸. W pracy poświęconej Mongolii ten rosyjski geograf wspomina o mistycznej krainie, przywołując zasłyszana w czasie wyprawy na terytorium północnego Tybetu legendę o królestwie „mlekiem i miodem płynącym”, które ma być „ziemią obiecaną” tamtejszych ludów. Dostać się do tej tajemniczej krainy może jedynie, posiadający cudownego konia, Żywy Budda¹⁹. O relacjach Przewalskiego warto pamiętać także i z tego względu, że istnieje duże prawdopodobieństwo, iż Miciński je znał. Nazwisko rosyjskiego podróżnika i jednego z pierwszych badaczy Azji środkowej i wschodniej znajdziemy na kartach *Nietoty*²⁰.

Możemy powiedzieć, że Miciński w swojej niezwyklej powieści zespała wschodnią legendę o królestwie Szambali, na temat którego wiedzę czerpał zarówno ze źródeł ezoterycznych, jak i egzoterycznych, z polskim podaniem o śpiących w podziemiach Ornaku rycerzach²¹. Zaczerpnięty z mitologii hindusko-buddyjskiej archetyp religijny świętego miasta zostaje w literackim przekazie pisarza wkomponowany w przestrzeń geograficzną polskich gór, nobilitując je do rangi narodowego sacrum²². Z tego mariażu powstają fantastyczne obrazy indyjskich lasów porastających doliny tatrzańskie, niedosiężnej hinduskiej góry Meru²³ wznoszącej się nad lodozwałami i szczytami Tatr czy Wielkiego Wiru pod Muraniem, który jest wynikiem mieszania się prądów morskich, napływających

¹⁸ Zob. N. Przhevalsky, *Mongolia, the Tangut country, and the solitudes of northern Tibet, being a narrative of three years' travel in eastern high Asia*, London 1876, s. 285–286.

¹⁹ Tamże, s. 250–252.

²⁰ Trzeba przy tym pamiętać, że przywołana postać badacza o polskich korzeniach, członka Rosyjskiego Towarzystwa Geograficznego, który jako oficer armii carskiej na ochotnika wziął udział w tłumieniu powstania styczniowego, poddana została w powieści negatywnej ocenie: „Kapitan Czibisow należy do tych ludzi, co nasz Przewalski Mikołaj: uwielbia absolutyzm i służy mu całym geniuszem, rozległością wspaniałej wiedzy i młodością. Lecz Rosja musi być pokonana dla jej własnego dobra i dobra ludów”. T. Miciński, *Nietota*, s. 102.

²¹ O sposobie i kontekstach adaptacji w *Nietocie* legendy o śpiących w Tatrach rycerzach zob. A. Czabanowska-Wróbel, *Baśń w literaturze Młodej Polski*, Kraków 1996, s. 173–186.

²² O orientalizacji Tatr jako jednej z form ich sakralizacji zob. J. Majda, *Młodopolskie Tatry literackie*, Kraków 1989, s. 75 i nn.

²³ *Bhagawata Purana* lokalizują Szambalę na północy Himalajów u stóp tej właśnie góry. Jak to ujął Majda: „góra Meru stanowiła dla autora *Nietoty* główny zaczep teofanicznego mostu przerzuconego z Tatr w stronę Orientu” (tamże, s. 76). O tak ważnym micie dla geografii sakralnej jak Szambala badacz jednak nie wspomina.

z tropików i z mroźnego Sybiru. W tak wykreowanej mitycznej przestrzeni Tatr-Himalajów pojawia się Mag Litwor, Król-Duch-Mahatma, rycerz-jogin. Postać tego bohatera ma – podkreślmy – charakter synkretyczny. Konstruując ją, autor *Nietoty* powiązał koncepcję królów-duchów Słowackiego z występującą w ezoteryce hindusko-buddyjskiej, a spopularyzowaną przez okultystów i teozofów, koncepcją mahatmów, czuwających nad rozwojem ludzkości spadkobierców starożytnej aryjskiej wiedzy duchowej.

„Księga tajemna Tatr” Micińskiego, dedykowana – co warto podkreślić – „rozwojowi świata”, to w dorobku pisarza utwór, który jest – jak się zdaje – najgłębiej przesiąknięty ezoteriką teozoficzną. Ta oszałamiająca powieść, będąca dla wielu krytyków i badaczy literatury znakiem „osobliwego wszystkoizmu”²⁴, estetycznego rozpasania i bylejałości, tworzy – właśnie dzięki kodowi ezoterycznemu – „jednię rzeczy i pojęć”²⁵, jak to ujął Żeromski. Tematem jej jest bowiem wielkie przebudzenie, „przebudzenie jaźni narodu polskiego”²⁶. Z teozofami dzieli autor *Nietoty* przekonanie o przełomowym momencie dziejów, który – dzięki ingerencji potężnych istot duchowych – miał przygotować ludzkość do przejścia przez apokaliptyczny okres rozpadu starego świata i wkroczenia w Nową Erę²⁷.

Jak wiadomo z przeprowadzonej w ostatnich latach przez Agatę Świerżowską i Izabelę Trzcińską kwerendy w archiwum Theosophical Society w Adyarze (w ramach projektu *Polskie tradycje ezoteryczne 1890–1939*), Miciński w czasie pisania tej powieści był zaangażowany wraz z Kazimierzem Stabrowskim w powołanie polskiej sekcji Towarzystwa Teozoficznego²⁸. Echtem tych doświadczeń jest m.in. pojawiające się na kartach *Nietoty* nazwisko ówczesnej prezeski stowarzyszenia, Annie Besant, i inne nawiązania do tego ruchu²⁹. Warto w tym miejscu zacytować słowa z listu pisanego w 1909 roku przez Stabrowskiego do księcia A. Gagari-na, powołanego na „polskiego sekretarza” w Adyarze: „Zasady teozoficzne tkwią

²⁴ C. Suszka, *W poszukiwaniu utraconej jedni. O synkrytyzmie kulturowo-religijnym w twórczości Tadeusza Micińskiego*, „Ruch Literacki” 2001, nr 2, s. 180.

²⁵ S. Żeromski, *In Memoriam T. Micińskiego*, w: tegoż, *Pisma literackie i krytyczne*, Warszawa 1963, s. 104.

²⁶ T. Miciński, *Nietota*, s. 262.

²⁷ Zob. M. Rzeczycka, I. Trzcińska, *Przedmiot i metody badań nad ezoteryzmem w kontekście polskim*, dz. cyt., s. 36.

²⁸ Zob. I. Trzcińska, A. Świerżowska, J. Szymeczek, *Z dziejów polskiej teozofii*, w: *Polskie tradycje ezoteryczne 1890–1939. Teozofia i antropozofia*, t. 1, s. 58, 62.

²⁹ Np.: „Należy wprzód – znów zaczął pan Mogilnicki – *ad infinitum* widzieć i pojmować realność, w niej utworzyć ojczyznę, (...) a wtedy dopiero w przyszłym Państwie Polskim, mając się tak dobrze, jak Niemcy, Francja lub Ameryka – lub choćby jak Serbia, Afganistan i Papuasja – pozwolić sobie na grupę fantastów, **teozofów** czy tam badaczy somnambulizmu” T. Miciński, *Nietota*, s. 126 [podkr. moje – E. F.-C.].

w narodzie naszym bardzo głęboko. Od czasu Towiańskiego, Mickiewicza i Słowackiego idee teozoficzne były i żyją, dając doskonałe podłoże dla wspaniałego rozwinęcia się Stowarzyszenia Teozoficznego³⁰. Jak wiemy, kult romantyzmu, zamiłowanie do kultury staroindyjskiej oraz wiedzy tajemnej łączyły bywalców „biesiad mistycznych” w warszawskim mieszkaniu Stabrowskiego, gdzie Miciński bywał częstym gościem³¹. W ezoterycznej atmosferze tych spotkań wykluwały się w głowach uczestników koncepcje ariosłowiańskie, znamienne dla modernistycznego synkretyzmu kulturowo-religijnego, a *Nietota* stanowi właśnie znakomity przykład twórczego zespolenia rewelacji teozoficznych i wiedzy mistycznej polskiego romantyzmu.

Trzeba jednak zaznaczyć, że nawiązanie do mitu Szambali, będącego w „tajemnej księdze Tatr” kluczowym generatorem wyobraźni Micińskiego, pojawiło się w twórczości młodopolskiego „maga” już wcześniej – na kartach dramatu *Książę Patiomkin* (1906). Ten motyw ezoterycznej geografii sakralnej powiązany został w wyobraźniowej czasoprzestrzeni pisarza z historycznymi wydarzeniami lat 1904–1905. Jak pamiętamy, bohaterowie *Nietoty* podróżują na łodzi podwodnej siecią kanałów na „praoceanie Tatr”, by spotkać rosyjski torpedowiec płynący z Kaukazu. Mag Litwor, „mesjasz Wschodu” i Król-Duch narodu dzięki nadnaturalnym mocom psychiczno-duchowym ma możliwość ingerowania w bieg zdarzeń, by oddalać zagrożenia dziejowe. Jako Mahatma, ukazując kapitanowi Czibisowi światło „w głębinie ludzkości”, potrafi przekonać go, by porzucił służbę dla rosyjskiego imperializmu i zniszczył plany, które dałyby możliwość pokonania Japonii. Jak mówi (a słowa te jakże są aktualne współcześnie): „Rosja musi być pokonana dla jej własnego dobra i dobra ludów”³².

Ze sfinksową zagadką kwestii rosyjskiej Miciński, sympatyk idei jedności słowiańskiej, mierzył się na kartach większości swoich utworów³³. W *Kniaziu Patiomkinie* na kronikarskiej fakturze buntu marynarzy z 1905 roku nadpisany

³⁰ List Kazimierza Stabrowskiego do A. Gagarina, 15 lipca 1909, w: *Polskie tradycje ezoteryczne. Źródła i dokumenty*, t. 4, red. D. Oboleńska, Gdańsk 2019, s. 31.

³¹ Szerzej na ten temat zob. rozdz. *Ezoteryczne herbatki poziomkowe* w książce: R. Okulicz-Kozaryn, *Litwin wśród spadkobierców Króla-Ducha. Twórczość Ćiurlionisa wobec Młodej Polski*, Poznań 2007, s. 174–192.

³² T. Miciński, *Nietota*, s. 102.

³³ Na ten temat zob. M. Bajko, *Tadeusza Micińskiego zmagania z Rosją*, w: *Między rusofobią a rusofilią. Poglądy, postawy i realizacje w literaturze polskiej od XIX do XXI wieku*, red. S. Karłowicz-Słowikowska, E. Mikiciuk, T. Sucharski, Gdańsk 2016; E. Flis-Czerniak, *Do źródeł duszy polskiej i duszy rosyjskiej. Metafizyczna historiozofia a pragmatyka polityczna w twórczości Tadeusza Micińskiego*, w: tamże; S. Sobieraj, *Tadeusz Miciński wobec Rosji i Rosjan. Między literaturą a ideologią*, w: *Europa a Rosja: przeszłość, teraźniejszość, przyszłość*, red. J. Gancewski, J. Sobczak, Elbląg 2005.

został dramat metafizyczny, prometeiczny dramat Ducha. Jak stwierdził autor w epilogu: „cała akcja na tym myślowym pancerniku różni się od buntu bezmyślnego na istotnym »Kniaziu Patiomkinie«”³⁴. Z uwagi na temat rewolucji utwór niejednokrotnie był zestawiany z *Nie-Boską komedią* Zygmunta Krasińskiego, co też skłaniało interpretatorów do uznania zakończenia dzieła za wyraz – jak stwierdziła Elżbieta Rzewuska – „historiozoficznego optymizmu”³⁵. Podobnie kwestię tę postrzegał Wojciech Gutowski, pisząc, że w dramacie młodopolskiego twórcy „rysuje się perspektywa odrodzenia”: „W wizji Krasińskiego rewolucja prowadzi ku eschatologicznej katastrofie, w ujęciu Micińskiego – ku nadziei”³⁶. Jest to jednak – jak w przypisie do tych słów przyznaje badacz – trudna nadzieja. I faktycznie. Finalny, V akt dramatu niepokojąco zagęszcza sensy – co jest zresztą znamienne dla twórczości tego autora.

Mit Szambali przywołany zostaje w *Kniaziu Patiomkinie* w epifanicznej wizji lejtnanta Szmidta, nawiedzającej bohatera w wyniku aktu, który można by nazwać chrztem ognia. Tę ceremonię inicjacji, będącą swego rodzaju „*interpretatio esotérica* gnostycyzmu”³⁷, przeprowadza Wilhelm Ton, lucyferyczna postać dramatu: „Ja, który zabijałem w Tobie wiary Twoje – wydobędę teraz wiedzę Twą”³⁸. Sens tej sceny – podkreślmy – jest inwersywny wobec chrześcijańskiego aktu chrztu: przyjmując Wiedzę, bohater traci Miłość – czeka na niego już tylko Śmierć, która przybiera postać namiętnej kochanki – Tiny.

Motyw kobiecy – i to w dwóch odsłonach – pojawia się w wizji inspirowanej mitem Szambali. Lejtnant Szmidt rysuje obraz leżącego w Azji środkowej „płaskowzgórza olbrzymiej przestrzeni, jak Rosja”³⁹, odnosząc szczegółowo przyrodniczo-geograficzną specyfikę tej krainy. W relacjach o legendarnym królestwie Szambali istotne miejsce zajmował klasztor z ogromną biblioteką świętych ksiąg i rękopisów czy też kamiennych tablic, na których spisana została cała ezoteryczna wiedza wszechświata (tak jest w Agartcie Saint-Yves’a d’Alveydre’a). Klasztor – skarbnica mądrości – pojawia się też w wizji Szmidta, a w nim pogrążona w medytacji kobieta, emanacja bóstwa, *bodhisattwa*:

³⁴ T. Miciński, *Książę Patiomkin*, w: tegoż, *Utwory dramatyczne*, t. 1, wybór i oprac. T. Wróblewska, Kraków 1996, s. 240.

³⁵ E. Rzewuska, *O dramaturgii Tadeusza Micińskiego*, Wrocław 1977, s. 77.

³⁶ W. Gutowski, *Rewolucja i eschatologia. Zygmunt Krasiński – Tadeusz Miciński*, w: tegoż, *Wprowadzenie do Xięgi Tajemnej. Studia o twórczości Tadeusza Micińskiego*, Bydgoszcz 2002, s. 354.

³⁷ M. Dobkowski, *Gnostycyzm. Recepcja gnostycyzmu i manicheizm w polskich publikacjach z lat 1890–1939 ze szczególnym uwzględnieniem literatury ezoterycznej*, w: *Polskie tradycje ezoteryczne*, t. V, s. 307.

³⁸ T. Miciński, *Książę Patiomkin*, s. 234.

³⁹ Tamże.

LEJTNANT SCHMIDT Trafiam na klasztor, gdzie jest wielka biblioteka z 3000 ksiąg i rękopisów, dotyczących zagadnień zaświatowych. Tam żyje wcielenie bóstwa – kobieta w kontemplacji – piękna i szlachetnych rysów. W jeziorze u stóp jej migotają żmijowate półbogi, mający klucze od nieba.

Nad brzegami stoją grabarze i wrzucają trupy, aby służyły w pałacu kryształowym⁴⁰.

Niewątpliwie w wykreowanej wizji podróży imaginacyjnej/astralnej zwraca uwagę fakt wprowadzenia akcentów dysonansowych, ujawniających aspekt niszczący, funeralny, demoniczny. Postaci kobiecej o wyidealizowanym wizerunku, którą możemy identyfikować z *bodhisattwą*, czyli „duchem Oświecenia, działającym w kosmosie”⁴¹, towarzyszą motywy przełamujące utrwaloną w naszym kodzie kulturowym estetykę sacrum: to ewokujące grozę „żmijowate półbogi” i grabarze, wrzucający trupy do jeziora. Przeobrażeniu ulega też sam motyw kobiecy. Żeńskie wcielenie bóstwa ma swego demonicznego sobowtóra, kusicielkę w stroju mniszki indyjskiej z twarzą kochanki bohatera – Tiny, która w finalnej scenie dramatu przybiera postać Śmierci, w milczeniu ostrzającej kosę.

Należy podkreślić, że Miciński bardzo konsekwentnie, rysując wizję tej świętej dla kręgu kultury hindusko-buddyjskiej krainy, wprowadza elementy, które zaburzą obraz przestrzeni mającej być emanacją doskonałości Ducha, wiecznego szczęścia i nadziei eschatologicznych. Stylizację demonizującą pisarz stosuje również w innej sekwencji obrazowej, malując krajobraz himalajski. Góra „Czoma Kańkar” przedstawiona jako „Pani Białego Śniegu” przywodzi bohaterowi na myśl rytuały śmierci – „jest to jakby miejsce, w którym odbyły się tysiące zabójstw”⁴². Obraz ten pozostaje – co warto zauważyć – w symbolicznym związku z kreacją postaci *bodhisattwy* z klasztoru: błyszczący górski szczyt rodzi skojarzenia z Białą Tarą, tantrycznym bóstwem, określanym też jako Biała Wyzwolicielka. Dodajmy, że zarówno u podstawy góry, jak i u stóp żeńskiego wcielenia bóstwa czyhają teriomorficzne postacie (lampart górski, węże), symbolizujące zło i śmierć.

Antynomiczność – jak wiemy – jest charakterystyczną cechą idiomu wyobraźniowego pisarza. Binarna symboliczność uwidacznia się również w kolejnej sekwencji obrazowej, ukazującej Lhasę – „święty tajemniczy gród”⁴³. Wspaniały widok „złocistego miasta”, z białymi, „wieżycowatymi” domami, błękitnymi pagodami i Czerwonym Pałacem Dalajlamy zostaje przełamany obrazem funeralnego obrzędu. Miciński – jak się zdaje – z rozmysłem zastosował pewną strategię stylistycznego

⁴⁰ Tamże, s. 235.

⁴¹ Sangharakszita, *Kreatywne symbole buddyzmu tantrycznego*, Warszawa 2020, s. 21.

⁴² T. Miciński, *Kniaź Patiomkin*, s. 235.

⁴³ Tamże.

akcentowania obrazowych dysonansów. Trzykrotnie w wizyjnym opisie „serca Azji”, gdzie umiejscawiano mityczną Szambalę, pisarz posługuje się zaimkiem wskazującym „tam”, podkreślając sensy tanatologiczno-funeralne: „Tam błyszczy »Pani Białego Śniegu« (...)” i widoczny jest „potworny czarny mur lasów wznoszący się jak zasłona śmierci”; „Tam żyje wcielenie bóstwa – kobieta w kontemplacji”, a u jej stóp „migotają żmijowate półbogi”⁴⁴ i pracują grabarze. I wreszcie w trzeciej sekwencji, zorganizowanej wokół motywu świętego tybetańskiego miasta: „Tam idąc, natrafiam na cmentarz, gdzie kasta wyklętych rozcina i pali trupy”⁴⁵.

Ten turpistyczny akcent, jakby rodem z infernalnych wizji Hieronima Boscha, zastanawia tym bardziej, że Lhasa, „miasto złociste” – będąc w świecie przedstawionym dramatu przeciwieństwem zrewoltowanej Odessy – stanowi symbol teokratycznego ładu, synarchii. Przypomnijmy, że to ostatnie pojęcie – przeciwieństwo anarchii – wprowadził Saint-Yves d’Alveydre. Oznacza ono sprawowanie rządu przez wtajemniczonych mędrców, łączących funkcje polityczne i religijne. Taki ustrój miał panować w Agharcie/Szambali, a odwzorowany został w teokracji tybetańskiej. Według legendy, w pałacu dalajlamy w Lhasie znajduje się przejście (Czerwone Wrota) do tunelu prowadzącego do Szambali, co pozwala przywódcy tybetańskiemu utrzymywać związki z mieszkańcami tego tajemniczego królestwa, czerpiąc stamtąd wskazówki. Cieniem na idealizowanym wizerunku świętego miasta kładzie się jednak motyw cmentarny, a także pojawiające się w omawianej wizji narzędzia tortur i trupy.

Ekspozowanie elementów obrazowych związanych ze śmiercią w wykreowanej wizji z pewnością zastanawia. Wybitny znawca twórczości Micińskiego, przywoływany już wcześniej Wojciech Gutowski, przedstawiając swoją interpretację *Kniazia Piatomkina*, wskazywał, że pisarz „celowo nawiązał do dramatu Krasińskiego, by wypełnić ową pustkę epoki postchrześcijańskiej aktywnością duchową (i imaginacyjną), która rodzi się wraz z porzuceniem kulturowego i religijnego monocentryzmu”⁴⁶. I konkludował: „Skoro spór między postawą chrystusową i lucyferyczną, który należy do paradygmatu kultury chrześcijańskiej, nie nadaje sensu rewolucji i historii, to poeta szuka wzorów odrodzenia w religii alternatywnej”⁴⁷. Teza ta, biorąc pod uwagę między innymi przeprowadzone powyżej analizy, wydaje się jednak dość dyskusyjna. Autor *Nietoty* jak liczni twórcy z jego pokolenia zainteresowany był różnymi przejawami duchowości niedogmatycznej i poszukiwaniem związków między wieloma, współczesnymi i starożytnymi,

⁴⁴ Tamże.

⁴⁵ Tamże, s. 236.

⁴⁶ W. Gutowski, dz. cyt., s. 354.

⁴⁷ Tamże.

tradycjami religijnymi. Przedstawiając w finalnej wizji *Kniazia Patiomkina* orientalne motywy sakralne, nie tyle jednak – jak się zdaje – występuje z propozycją alternatywnego religijnego wzorca odrodzieńczego, ile odsłania rozterki związane z pojawiającymi się ówczesznie rewelacjami ezoteryki teozoficznej, modnymi w bliskich mu kręgach środowiskowych, także tych rosyjskich.

Wydaje się, że jako istotny kontekst finalnej sceny dramatu można potraktować bardzo emocjonalną enuncjację z eseju *Fundamenty Nowej Polski*, eseju pisanego w przybliżonym czasie, co *Kniaz Patiomkin*, w okresie rewolucyjnej zawieruchy lat 1905–1906: „I chciałbym – ha – Polaku, żebyś wiedział Ty, gdzie me pragnienie! Oto, żeby utworzyło się mocarstwo Azjatycko-europejskie – jak o tym marzył Aleksander Wielki – by na tronie był Wódz wszechsłowiańsko-indyjski, głęboki, groźny, jak Pangia bizantyjska – tronujący wraz z Bogiem”⁴⁸. Jak widać, w czasie rewolucyjnego wrzenia i politycznych wstrząsów w świadomości Micińskiego zagościła idea powstania Imperium Wschodu, teokratycznego supermocarstwa, w którym siła władzy łączyłaby się – podobnie jak w założeniach doktryny synarchii – z autorytetem duchowym, religijnym. Jak można sądzić, pomysł ten był pochodną popularnych w Rosji koncepcji panslawistycznych oraz coraz silniej obecnych w rosyjskich kręgach politycznych na początku XX wieku tendencji panazjatyckich, zasilanych również ideowo przez ruchy teozoficzne.

Genezy „Wielkiego Planu” – zauważa Przemysław Sieradzan – idei stworzenia panazjatyckiego państwa wyzwolonego od zależności kolonialnej, które oparte byłoby na fundamencie orientalnej duchowości, należy poszukiwać już latach siedemdziesiątych XIX wieku. Nie jest tajemnicą zaangażowanie przywódców Towarzystwa Teozoficznego we wsparcie indyjskiego ruchu niepodległościowego. Na rzecz prawa Hindusów do samostanowienia narodowego działała Jelena Pietrowna Bławatska oraz jej uczennica Annie Besant. W samej Rosji wizję stworzenia panazjatyckiego imperium głosił Buriat Piotr Badmajew, osobisty lekarz i syn chrzestny cara Aleksandra III, który przedstawił rosyjskiemu władcy plan włączenia w skład imperium Tybetu, Mongolii, a w dalszej perspektywie również Chin⁴⁹.

Istotną rolę w formowaniu się koncepcji panazjatyckich w rosyjskich kręgach władzy odegrał książę Esper Esperowicz Uchtomski (1861–1921), należący do

⁴⁸ T. Miciński, *Fundamenty Nowej Polski*, w: tegoż, *Pisma rozproszone*, red. naukowa edycji M. Bajko i J. Ławski, t. 1: *Eseje i publicystyka 1896–1908*, wstęp, opracowanie tekstów i przypisy M. Bajko i W. Gutowski, Białystok 2017, s. 309.

⁴⁹ P. Sieradzan, *W poszukiwaniach wielkiej syntezy: ezoteryczne i geopolityczne aspekty azjatyckich ekspedycji Nikołaja Roericha*, w: *Światło i ciemność: podróż inicjacyjna, podróż metafizyczna, podróż ezoteryczna*, t. 5, red. D. Oboleńska, M. Rzeczycka, Gdańsk 2014, s. 175–176.

bliskiego otoczenia cara Mikołaja II. Objęcie protektoratem ludów azjatyckich, gnębionych kolonializmem brytyjskim, uważał on za misję Imperium Rosyjskiego, które – zdaniem rosyjskiego kniazia – pozostaje w duchowej wspólnotcie z Azją⁵⁰. Przemysław Sieradzan wskazuje, że to właśnie Uchtomski jako pierwszy powiązał tybetański mit o Szambali ze strategią geopolityczną Rosji. Warto przy tym zwrócić uwagę na fakt, że w swojej pracy poświęconej Mongolii wymieniany wcześniej Mikołaj Przewalski wspominał o rozmowie z lamą o imieniu Sordji, który skłonny był uznać, że Szambala, ziemia obiecana buddystów, znajduje się w Anglii⁵¹. Niewykluczone, że Uchtomski, znając pisma Przewalskiego, postanowił wykorzystać przepowiednię o ziemi mlekiem i miodem płynącej, mitycznej Szambali, w grze o imperialne interesy mocarstw w Azji Środkowej. W 1898 roku przedstawił carowi Buriata, Agwana Dorżijewa (1853–1937)⁵². Ten przedstawiciel lamaistycznego duchowieństwa, jeden z nauczycieli XIII Dalajlamy, zabiegał o utworzenie tybetańskiego państwa pod egidą rosyjską⁵³. Dorżijew bardzo aktywnie prowadził w Tybecie kampanię na rzecz Mikołaja II, ukazując go jako Władcę Świata, króla Szambali, będącego reinkarnacją założyciela szkoły *gelug*. Według relacji z 1909 roku japońskiego podróżnika Ekai Kawaguchiego, Dorżijew napisał broszurę, w której przekonywał, że Rosja jest mityczną krainą opisaną

⁵⁰ Por. I. Massaka, *Eurazjatyzm. Z dziejów rosyjskiego misjonizmu*, Wrocław 2001, s. 73–74.

⁵¹ Zob. N. Przhevalsky, dz. cyt., s. 253.

⁵² Agwan Dorżijew, buriacki lama, w latach 1905–1908 stworzył na bazie staromongolskiego piśmiennictwa pismo *vagindra* (*vagindragijn üseg*), które odpowiadało buriackiej fonetyce i umożliwiało dokładny zapis wyrazów z języka rosyjskiego. Celem tej aktywności było jednak nie tylko dążenie do adaptacji azjatyckich mniejszości narodowych do warunków nowoczesnego państwa. Nowy alfabet miał przyczynić się do zjednoczenia plemion buriacko-mongolskich, w myśl ideologii panmongolskiej. Dorżijew prowadził bardzo bogatą działalność naukowo-edukacyjną, popularyzując kulturę ludów Buriacji i Kałmucji. Wraz z innymi znanymi buriackimi naukowcami i osobistościami publicznymi otworzył w 1908 r. w Petersburgu wydawnictwo Naran (Słońce), w którym przez kilka lat drukowano pomniki literatury mongolsko-buriackiej. Zob. <https://dazanspb.ru/istoriya/dacan-gunzechojnej/agvan-dorzhiev/> [dostęp: 16.05.2022]. Na początku XX wieku dzięki staraniom Dorżijewa w Petersburgu powstała świątynia buddyjska (*dacan*), która do dziś jest ważnym ośrodkiem religijnym i społecznym dla miejscowych Buriatów. Zob. Z. Szmyt, *Kulturowe następstwa migracji. Na przykładzie buriackiej diaspory w Moskwie i buriackich repatriantów z Chin*, s. 116, <https://docplayer.pl/16698604-Kulturowe-nastepstwa-migracji-na-przykladzie-buriackiej-diaspory-w-moskwie-i-buriackich-repatriantow-z-chin.html> [dostęp: 16.05.2022]. Pomimo współpracy z władzami rewolucyjnymi po przewrocie październikowym (m.in. z Leninem), w roku 1937, na fali czystek, został aresztowany i oskarżony o przygotowywanie kontrrewolucji oraz szerzenie idei panmongolskich. Zmarł w więzieniu. Miejsce jego pochówku nie jest znane. O Dorżijewie jako liderze „odnowicieli” w buriackim ruchu odrodzenia narodowego zob. także: E. Nowicka, R. Wyszynski, *Lamowie i sekretarze. Poziomy więzi społecznej we współczesnej Buriacji*, Warszawa 1996, s. 100–104.

⁵³ Zob. P. Sieradzan, *W poszukiwaniach wielkiej syntezy*, s. 176.

w świętym proroctwie i w związku z tym „wszyscy wyznawcy buddyzmu muszą przejawiać szacunek i posłuszeństwo Carowi jako Chang-chub Semba Chenbo, co po tybetańsku oznacza jednego z buddów przyszłości”⁵⁴. Dodajmy, że w historii relacji Buriatów z Rosją nie było to niczym zaskakującym. Już bowiem w roku 1764 ludy te złożyły przysięgę poddańczą, ogłaszając carycę Katarzynę II emanacją Białej Tary. W ten sposób, jak stwierdza Zygmunt Szmyt, „lamowie próbowali zdefiniować władcę w ramach kodu kulturowego wypracowanego w kulturze tybeto-mongolskiej. W jednostronnym porządku władcy rosyjscy włączeni zostali w dyskurs czakrawartina – buddyjskiego władcy doskonałego”⁵⁵. Status *bodhisattwy* Białej Tary, Wyzwolicielki, był przenoszony – jak wskazuje badacz – na kolejnych carów Rosji aż do tragicznego kresu dynastii Romanowów⁵⁶.

Uniwersalistyczna idea potęgi wszechświatowej, łączącej Wschód z Zachodem, będąca w zamyśle Micińskiego czymś na kształt formacji polityczno-eschatologicznej, realizującej założenia państwa synarchistycznego, którego idealnym obrazem miała być mistyczna Szambala/Agarththa, stawiała się w strategii samowładztwa rosyjskiego *translatio imperii*. Z dużym prawdopodobieństwem możemy założyć, że autor *Nietoty* poznał lansowane w Rosji koncepcje panazjatyckie, posiłkujące się mitem tajemniczej krainy. Wystarczy wspomnieć, że Agwan Dorżijew był zaprzyjaźniony z Mikołajem Roerichem⁵⁷, rosyjskim malarzem i ezoterykiem, marzącym całe życie o odnalezieniu drogi do tybetańskiego królestwa. Roerich – przypomnijmy – związany był z ugrupowaniem artystycznym „Mir isskustwa”, istniejącym w Petersburgu w latach 1899–1904. Jak wiadomo, kontakty z tym ugrupowaniem miał, studiujący w rosyjskiej stolicy, Kazimierz Stabrowski, gospodarz ezoterycznych herbatek poziomkowych przy ulicy Wiejskiej w Warszawie, gdzie często gościł Tadeusz Miciński. Środowisko bywalców tych „biesiad mistycznych” zafascynowane było kulturą staroindyjską i wiedzą tajemną Wschodu. Jak pamiętamy, Stabrowski w cytowanym wcześniej liście do A. Gagarina podkreślał zakorzenienie idei teozoficznych w mistycznym dziedzictwie polskiego romantyzmu i z pewnym dystansem podchodził do propozycji za-

⁵⁴ Cyt. za: Z. Szmyt, *Między deifikacją a przemocą symboliczną. Rzecz o ambiwalentnych praktykach wykonywanych przez lamów na ciele rosyjskiego prezydenta*, „Rocznik Antropologii Historii” 2014, nr 2(7), s. 264. Zob. także: A. Berzin, *The Role of the Shambhala Legend in Russian and Japanese Involvement with Pre-Communist Tibet*, https://www.bibliotecapleyades.net/sociopolitica/sociopol_shambahla02.htm [dostęp: 10.06.2022].

⁵⁵ Tamże, s. 263–264.

⁵⁶ Autor artykułu przywołuje także epizod z ostatnich lat, kiedy buddyjscy hierarchowie ogłosili emanacją bodhisattwy Białej Tary ówczesnego prezydenta Federacji Rosyjskiej, D. Miedwiediewa, który w 2009 roku gościł w Buriacji. Zob. tamże, s. 257.

⁵⁷ Zob. P. Sieradzan, *W poszukiwaniach wielkiej syntezy*, s. 176.

pisania się do petersburskiej filii Towarzystwa Teozoficznego⁵⁸. Podobne stanowisko prezentował zainteresowany tradycjami ezoterycznymi Wschodu Mieczysław Geniusz, z którym Miciński korespondował od roku 1909⁵⁹. Mędrzec z Port-Saidu wyjaśniał:

(...) mnie chodzi o to, aby rozwój polskiego ducha odbywał się odpowiednio do swojej istoty własnej, a więc w wierności do swego podania narodowego, w ciągłości z własnym dokonaniem już narodowym dorobkiem, bez szukania wskazań w Berlinie lub w Adyarze – pod przewodnictwem swoich wieszczów i naczelných duchów narodowych – nie zaś Steinera czy Bławackiej⁶⁰.

Ten kierunek myślenia bliski był także Micińskiemu, który w *Nietocie* dokonał swoistej polonizacji mitu o Szambali, zespalać go z wątkami pochodzącymi z dziedzictwa romantycznego oraz z podaniem o śpiących w Tatrach rycerzach. Zanim to się jednak stało, w dramacie osnutym na wydarzeniach odeskich roku 1905 ujawnił w niepokojących obrazach z wizji lejtnanta Schmidta rozterki związane – jak można sądzić – z wykorzystywaniem mitu o legendarnej krainie w rozgrywkach geopolitycznych wielkich mocarstw. Tu rozchodziły się drogi Micińskiego i znanych mu rosyjskich teozofów/antropozofów⁶¹. Utopia doskonałego państwa, mocarstwa azjatycko-europejskiego, potęgi synarchistycznej, rządzonej przez „wodza wszechśłowania-indyjskiego, tronującego wraz z Bogiem” odsłaniała bowiem swój rewers – deifikację rosyjskiego władcy. I nieważne, czy będzie to *bodhisattwa* caryca Katarzyna II – emanacja Białej Tary, Biała Wyzwolicielka, car Mikołaj II – Władca Świata, król Szambali czy... Mahatma Lenin⁶². Epifanijska wizja Schmidta z *Kniazia Patiommkina* zdaje się

⁵⁸ Zob. I. Trzcińska, A. Świerżowska, J. Szymeczek, dz. cyt., s. 61.

⁵⁹ Zob. T. Linkner, *Zanim skończyło się maskaradą. Ze studiów nad twórczością Tadeusza Micińskiego*, Gdańsk 2003, s. 99–102.

⁶⁰ K. Kardaszewicz, *Listy Mieczysława Geniusza*, „Ruch Literacki” 1933, nr 8, s. 174.

⁶¹ O rozbieżnościach w stanowiskach światopoglądowych i w interpretowaniu bieżących wydarzeń między Micińskim a Maksymilianem Wołoszynem, rosyjskim antropozofem, zob. J. Ławski, „*Los Verhaerena*” Tadeusza Micińskiego. *Manifest z epoki katastrof*, w: Tadeusz Miciński i ludzie epoki. *Studia*, red. M. Bajko, J. Ławski, U. M. Pilch, Białystok 2019, s. 115–141. W czasie swojego pobytu w latach Wielkiej Wojny na terenie Rosji Miciński kontaktował się także z innymi sympatykami ezoteryki antropozoficznej, m.in. z Andriejem Bielým, co poświadcza korespondencja. Za udostępnienie listu Micińskiego do rosyjskiego poety składam podziękowania prof. Monice Rzeczyckiej.

⁶² Sformułowaniem „Mahatma Lenin” posłużył się N. Roerich. Zob. A. Berzin, *Mahatma Lenin: why the Tibetan sages, the so-called leader of the revolution*, <http://www.globaldomainsnews.com/mahatma-lenin-why-the-tibetan-sages-the-so-called-leader-of-the-revolution> [dostęp: 10.06.2022].

poprzez dysonansowość obrazowania wyrażać niepokój podmiotu autorskiego związany ze świadomością, że „źródłem, w którym spotykają się i łączą najgłębsze uczucia religijne i tęsknoty mistyczne Azji i Rosji, jest (...) religijna część dla cara!”⁶³. Tymi słowami Marian Zdziechowski streszczał poglądy Uchtomskiego na temat dziejowego posłannictwa Rosji.

Mit mesjański o Szambali, mający rodowód hindusko-buddyjski, spopularyzowany przez teozofów, stawał się na początku XX wieku instrumentem imperialnej polityki rosyjskiej, która była nie do pogodzenia z polską racją stanu. Na progu Wielkiej Wojny Miciński dosadnie prawdę tę wyraził w artykule reportażowym *Cierniowy wieniec Bułgarii*: „Tak napłuła najohydniejsza polityka na wszelką poezję bohaterstwa. Nacjonałści rosyjscy dokończą rozwijania iluzji na Polakach – pokłonimy się wszyscy Mongolskiemu Fetyszowi, którego z jakiejś tybetańskiej Durgi postawią w milionie kopii na wszystkich placach Europy”⁶⁴.

Bibliografia

- Bajko M., *Tadeusza Micińskiego zmagania z Rosją*, w: *Między rusofobią a rusofilią. Poglądy, postawy i realizacje w literaturze polskiej od XIX do XXI wieku*, red. S. Karpowicz-Słowikowska, E. Mikiciuk, T. Sucharski, Gdańsk 2016.
- Bartyzel J., *Ideopolityczna zagadka synarchizmu*, „Ideopolityka. Biuletyn Ośrodka Badań Ideopolitycznych przy Europejskim Centrum Analiz Geopolitycznych” 2012, nr 1.
- Berzin A., *The Role of the Shambhala Legend in Russian and Japanese Involvement with Pre-Communist Tibet*, https://www.bibliotecapleyades.net/sociopolitica/sociopol_shambahla02.htm.
- Bławatska H., *Dziwy Indii*, tłum. W. Rogowicz, Rybnik 2005.
- Bławatska H. P., *Pierwsze kroki na drodze okultyzmu*, oprac. L. Górnicki, Wrocław 1997.
- Czabanowska-Wróbel A., *Baśń w literaturze Młodej Polski*, Kraków 1996.
- Dobkowski M., *Gnostycyzm. Recepcja gnostycyzmu i manicheizm w polskich publikacjach z lat 1890–1939 ze szczególnym uwzględnieniem literatury ezoterycznej*, w: *Polskie tradycje ezoteryczne. Idee przewodnie*, t. 5, red. M. Dobkowski i T. Cegielski, Gdańsk–Warszawa 2020.
- Eliade M., *Joga: nieśmiertelność i wolność*, tłum. B. Baranowski, oprac. T. Ruciński, Warszawa 1984.

⁶³ M. Zdziechowski, *Od słowianofilstwa do panazjatyzmu*, w: tegoż, *U opoki mesjanizmu*, Kraków 1912, s. 86.

⁶⁴ T. Miciński, *Cierniowy wieniec Bułgarii. Po klęsce*, w: tegoż, *Pisma rozproszone*, red. naukowa edycji M. Bajko i J. Ławski, t. 2: *Eseje i publicystyka 1908–1914*, wstęp, opracowanie tekstów i przypisy W. Gutowski i U. M. Pilch, Białystok 2018, s. 656.

- Flis-Czerniak E., *Do źródeł duszy polskiej i duszy rosyjskiej. Metafizyczna historiozofia a pragmatyka polityczna w twórczości Tadeusza Micińskiego*, w: *Między rusofobią a rusofilią. Poglądy, postawy i realizacje w literaturze polskiej od XIX do XXI wieku*, red. S. Karpowicz-Słowikowska, E. Mikiciuk, T. Sucharski, Gdańsk 2016.
- Flis-Czerniak E., *Mag Litwor, Król-Duch i joga, czyli o „Nietocie” Tadeusza Micińskiego i wiedzy tajemnej Wschodu*, w: *Czytać Tadeusza Micińskiego. Studia*, red. A. Czyż, M. Pliszka, S. Sobieraj, Siedlce 2016.
- Flis-Czerniak E., *The Myth of Shambhala, Knights-Yogis and Mahatma Knowledge. Esotericism and the Orient in Tadeusz Miciński's "Nietota"*, w: *Rethinking Orient. In Search of Sources and Inspirations*, red. A. Bednarczyk, M. Kubarek, M. Szatkowski, Frankfurt am Main 2017.
- Godwin J., *Introduction: Saint-Yves d'Alveydre and the Agarthian Connection*, w: J.-A. Saint-Yves d'Alveydre, *The Kingdom of Agartha. A journey into the Hollow Earth*, tłum. z fr. J. E. Graham, Rochester 2008.
- Goodrick-Clarke N., *The Coming of the Masters. The Evolutionary Reformulation of Spiritual Intermediaries in Modern Theosophy*, w: *Constructing Tradition. Means and Myths of Transmission in Western Esotericism*, red. A. Kilcher, Leiden 2010.
- Gutowski W., *Rewolucja i eschatologia. Zygmunt Krasiński – Tadeusz Miciński*, w: tegoż, *Wprowadzenie do Xięgi Tajemnej. Studia o twórczości Tadeusza Micińskiego*, Bydgoszcz 2002.
- Johnson K. P., *The Masters Revealed. Madame Blavatsky and the Myth of the Great White Lodge*, Albany 1994.
- Jordan M., *Tajemnice kultur i religii Wschodu*, tłum. R. Gołędowski, Warszawa 2000.
- Kardaszewicz K., *Listy Mieczysława Geniusza*, „Ruch Literacki” 1933, nr 8.
- Linkner T., *Zanim skończyło się maskaradą. Ze studiów nad twórczością Tadeusza Micińskiego*, Gdańsk 2003.
- Ławski J., „Los Verhaerena” Tadeusza Micińskiego. *Manifest z epoki katastrof*, w: *Tadeusz Miciński i ludzie epoki. Studia*, red. M. Bajko, J. Ławski, U. M. Pilch, Białystok 2019.
- Majda J., *Młodopolskie Tatry literackie*, Kraków 1989.
- Massaka I., *Eurazjatyzm. Z dziejów rosyjskiego misjonizmu*, Wrocław 2001.
- Miciński T., *Fundamenty Nowej Polski*, w: tegoż, *Pisma rozproszone*, red. naukowa edycji M. Bajko i J. Ławski, t. 1: *Eseje i publicystyka 1896–1908*, wstęp, opracowanie tekstów i przypisy M. Bajko i W. Gutowski, Białystok 2017.
- Miciński T., *Cierniowy wieniec Bułgarii. Po klęsce*, w: tegoż, *Pisma rozproszone*, red naukowa edycji M. Bajko i J. Ławski, t. 2: *Eseje i publicystyka 1908–1914*, wstęp, opracowanie tekstów i przypisy W. Gutowski i U. M. Pilch, Białystok 2018.
- Miciński T., *Kniaź Piatomkin*, w: tegoż, *Utwory dramatyczne*, t. 1, wybór i oprac. T. Wróblewska, Kraków 1996.
- Miciński T., *Nietota. Księga tajemna Tatr*, Kraków 2002.
- Okulicz-Kozaryn R., *Litwin wśród spadkobierców Króla-Ducha. Twórczość Ćiurlionisa wobec Młodej Polski*, Poznań 2007.

- Ossendowski F. A., *Przez kraj ludzi, zwierząt i bogów: (konno przez Azję Centralną)*, Warszawa 1923.
- Przhevalsky N., *Mongolia, the Tangut country, and the solitudes of northern Tibet, being a narrative of three years' travel in eastern high Asia*, London 1876.
- Rudbøg T., *Helena Petrovna Blavatsky's Esoteric Tradition*, w: *Constructing Tradition. Means and Myths of Transmission in Western Esotericism*, red. A. Kilcher, Leiden 2010.
- Rzeczycka M., Trzcińska I., *Przedmiot i metody badań nad ezoteryzmem w kontekście polskim*, w: *Polskie tradycje ezoteryczne 1890–1939. Teozofia i antropozofia*, t. 1, red. M. Rzeczycka, I. Trzcińska, Gdańsk 2019.
- Rzewuska E., *O dramaturgii Tadeusza Micińskiego*, Wrocław 1977.
- Saint-Yves d'Alveydre J.-A., *Jeanne d'Arc victorieuse: épopée nationale dédiée à l'Armée Française*, Paris 1890.
- Saint-Yves d'Alveydre J.-A., *La mission de l'Inde en Europe, la mission de l'Europe en Asie. La question du Mahatma et sa solution*, Paris 1910.
- Saunier J., *La Synarchie, ou le vieux rêve d'une nouvelle société*, Paris 1971.
- Saunier J., *Saint-Yves d'Alveydre ou une synarchie sans énigme*, Paris 1981.
- Sangharaksihita, *Kreatywne symbole buddyzmu tantrycznego*, Warszawa 2020.
- Sieradzan P., *W poszukiwaniach wielkiej syntezy: ezoteryczne i geopolityczne aspekty azjatyckich ekspedycji Nikołaja Roericha*, w: *Światło i ciemność: podróż inicjacyjna, podróż metafizyczna, podróż ezoteryczna*, t. 5, red. D. Obolęńska, M. Rzeczycka, Gdańsk 2014.
- Sobieraj S., *Tadeusz Miciński wobec Rosji i Rosjan. Między literaturą a ideologią*, w: *Europa a Rosja: przeszłość, teraźniejszość, przyszłość*, red. J. Gancewski, J. Sobczak, Elbląg 2005.
- Susza C., *W poszukiwaniu utraconej jedni. O synkretyzmie kulturowo-religijnym w twórczości Tadeusza Micińskiego*, „Ruch Literacki” 2001, nr 2.
- Szmyt Z., *Między deifikacją a przemocą symboliczną. Rzecz o ambiwalentnych praktykach wykonywanych przez lamów na ciele rosyjskiego prezydenta*, „Rocznik Antropologii Historii” 2014, nr 2(7).
- Tomasiewicz J., Sieradzan P., Włodzimierz Tarło-Maziński – ezoteryczny indywidualista, w: *Polskie tradycje ezoteryczne 1890–1939. Formacje, ludzie, idee*, t. 2, red. M. Rzeczycka, I. Trzcińska, Gdańsk 2019.
- Trzcińska I., *Duchowość. Teozoficzne koncepcje i praktyki rozwoju duchowego w kulturze polskiej od początku XX wieku do 1939 roku*, w: *Polskie tradycje ezoteryczne 1890–1939. Idee przewodnie*, t. 5, red. M. Dobkowski i T. Cegielski, Gdańsk–Warszawa 2020.
- Trzcińska I., Świerżowska A., Szymeczek J., *Z dziejów polskiej teozofii*, w: *Polskie tradycje ezoteryczne 1890–1939. Teozofia i antropozofia*, t. 1, red. M. Rzeczycka, I. Trzcińska, Gdańsk 2019.
- Zdziechowski M., *Edward Schuré i ezoteryzm*, w: *Szkice literackie. I: Ad astra*, Kraków 1900.
- Zdziechowski M., *Od słowianofilstwa do panazjatyizmu*, w: tegoż, *U opoki mesjanizmu*, Kraków 1912.
- Żeromski S., *In Memoriam T. Micińskiego*, w: tegoż, *Pisma literackie i krytyczne*, Warszawa 1963.

Elżbieta Flis-Czerniak

Maria Curie-Skłodowska University in Lublin

SHAMBHALA AND TADEUSZ MICIŃSKI.
IN THE CIRCLE OF ESOTERIC SACRED GEOGRAPHY
AND POLITICS OF THE EARLY 20TH CENTURY

Summary

Tadeusz Miciński, called a Young Poland „magician” and „worshipper of mysteries,” is one of those writers of the turn of the 20th century who were strongly inspired by various esoteric traditions. The author of this article traces references in his work to the myth of Shambhala/Agarttha, a Tibetan legendary land that theosophists popularized in the late 19th century. This motif of esoteric sacred geography became a key generator of Miciński's imagination in the novel *Nietota. The Secret Book of the Tatra Mountains* (1910). In the work, the writer made a kind of polonization of the myth of Shambhala, fusing it with themes from the Romantic heritage and the legend of knights sleeping in the Tatra Mountains. In the opinion of the author of the text, this procedure should be associated with Miciński's awareness that the myth of the mysterious kingdom, which has its origin in Hindu-Buddhist mythology, was becoming an instrument of the imperial policy of the superpowers, including Russia, at the beginning of the 20th century. The dilemmas associated with the emergence of an imagined powerful Eurasian state, linking East and West, implementing the tenets of synarchy, the ideal image of which was to be the mystical Shambhala/Agarttha, the writer expressed in his earlier drama, *Kniaz Patiomkin* (1906).

Keywords: Shambhala/Agarttha, Hindu-Buddhist esotericism, sacred geography, theosophy, imperial politics, synarchy, Tadeusz Miciński.