

O kosmosie Wincentego Korab-Brzozowskiego

About Wincenty Korab-Brzozowski's Outer Space

Bartłomiej Borek

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie, Polska

e-mail: borek.bartlomiej@wp.pl

ORCID: 0000-0002-7503-8703

Abstract

This overview article is devoted to presenting the work of Wincenty Korab-Brzozowski in a philosophical framework (focused around the following concepts: oneirism – symbolism – decadentism), in the context of various cosmological visions from the ancient times to the early 20th century. The article is an attempt to answer the question of the aesthetic value of cosmic landscapes (composed of northern lights, the night sky with stars and the moon, phantasmagorical visions of cosmic retreats), which build the poetic space in the literary legacy of the author of *Domus aurea*. The article looks at both the Polish and the French poems, as well as the only prose work – *Wśród gwiazd* [*Among the Stars*].

Keywords

Wincenty Korab-Brzozowski, oneirism, symbolism, decadentism, space, poetry

Wincentemu Korab-Brzozowskiemu łatwo przypisuje się etykiety mające ilustrować charakter jego twórczości: poeta żywiołów, poeta duszy, poeta słowa¹ – lecz żadna z nich nie oddaje w pełni tego, co było dla twórcy najważniejsze. Pojemny rezerwuuar tematyczny, obszerna rekwizytornia przy opisie świata nie są bynajmniej zlepką motywów najróżniejszej proveniencji, podkreślających wyłącznie erudycję autora *Wśród*

¹ Por. Marian Stala, *Wstęp*, w: Wincenty Korab-Brzozowski, *Utwory zebrane*, red. Jadwiga Grodzicka, oprac. Marian Stala, Kraków: Wydawnictwo Literackie 1980, s. 16–23.

gwiazd. Zdaje się raczej, że ten szczodry asortyment świata Korab-Brzozowskiego jawi się jako próba dotarcia do kluczowego zagadnienia jego pisarstwa, mianowicie prawdy. I tej prawdy doszukuje się poeta w światach wyśnionych, przepelnionych wieloznacznością, sugestywnością, sytuujących się na granicy rzeczywistości, sennego marzenia, wizji. Wykreowane światy przedstawione dają się opisywać z wykorzystaniem też wysuniętych przez Mirosławę Bukowską-Schielmann o rekursji nakładających się na siebie obrazów wywołujących poczucie nieokreśloności, niejasności czy też niemożności jednoznacznego objaśnienia sensu dzieła (co charakterystyczne przecież dla symbolizmu). Taka poetyka wydaje się wynikiem stosowanych przez autora technik kompozycyjnych, realizujących wzorzec swobodnego łączenia wątków, odrzucających nierzadko porządek przyczynowo-skutkowy na rzecz bogactwa skojarzeń².

Odkąd tylko człowiek zaczął formułować pytania natury filozoficznej, jednym z najważniejszych uczynił bezsprzecznie rozważanie, czym jest rzeczywistość, w której istnieje. Próby rozwiązania tego problemu były, jak można się domyślać, wielorakie. Przekonywano, że świat jest harmonią – czynili tak choćby Tales z Miletu, Parmenides, Anaksymander; mówiono też, że przepelniają go wzajemnie warunkujące swoje istnienie antynomie – tak twierdzili filozofowie związani z żywiołem ognia, jak Heraklit czy Empedokles. Ogólne założenia ontologii kosmosu opierały się na fundamencie, że cały kosmos (Ziemia i to, co ponad nią) jest uporządkowany i harmonijny, a pojęcia porządku i harmonii, należące do kategorii metafizycznych, stanowią wyjaśnienie wszelkich zjawisk. Antyczni Grecy przekonywali, że świat, będąc ładem, jest estetycznie piękny – składają się na niego układy trwania, jak liczby, idee, rzeczy, ale tworzą go również ludzkie zachowania. Uzasadniana dualizmem i opozycją *sacrum–profanum*³ harmonia świata determinowała uporządkowany wszechświat, którego koncepcyjne centrum (*axis mundi*) stanowił moment stworzenia⁴. Idealność koncentrycznego świata była kreowana w różnorodny sposób – od obrazu kosmicznego drzewa, zwierzęcia, przez świat pod kopułą, po makroantroposa, czyli prakosmicznego przodka. Koncepcja kosmosu szkoły pitagorejskiej, utożsamiającej harmonię z pięknem, a właściwie używającej tych określeń wymiennie, stała się asumptem do rozważań dla innych myślicieli, którzy przekonywali kolejno, że istnieje coś, co czyni kosmos doskonałym, mianowicie:

- porządek światowy – Heraklit;
- harmonijny konglomerat czterech żywiołów – Empedokles;
- doskonała struktura świata – Demokryt;
- pierwszy Poruszyiciel – Arystoteles;
- *apeiron*, czyli bezkres, nieskończoność – Anaksymander.

² Por. Mirosława Bukowska-Schielmann, „*Ja w śnie narodu przeklętym, uśpiony*”. Stanisława Wyspiańskiego dramaty-sny, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego 1994, s. 5–17.

³ Kategorię *sacrum* i *profanum* rozumiano wtedy nieco inaczej: *sacrum* oznaczało przede wszystkim stałość i niezmienność, *profanum* zaś – chaos.

⁴ Materialnym reprezentantem tego początku miał być *omfalos* – kamień, na temat którego powstało wiele mitów i prób wyjaśnienia jego proveniencji oraz funkcji w świecie starożytnym.

Nie można jednak zapominać, że w starożytności były obecne również koncepcje opozycyjne, zakładające, że świat nie jest harmonijny, lecz naznaczony chaosem, z którego nie tylko powstał, ale i dzięki któremu wciąż istnieje. Te koncepcje głosiły, że świat jest miejscem, które należy uporządkować, a zadanie to spoczywa na nikim innym jak właśnie na człowieku, mającym odszukać klucz do porządku. Żeby tak się stało, potrzebna jest wpieryw porządkująca, scalająca idea. Stworzył ją już Arystoteles (interpretowany później przez doktorów Kościoła, jak choćby Tomasza z Akwinu, według którego Stagiryta ujął w swojej koncepcji pierwiastek własny Boga). O chaosie mówiono wtedy wiele, na przykład, że jest:

- okresem przed kosmogenezą – Hezjod;
- pierwotną, „rozwartą szczęką” dynamicznej i nieskończonej przestrzeni – stoicy;
- ścieraniem się nieustających w czasie przeciwieństw – Heraklit.

Babilończycy, Fenicjanie, Egipcjanie, Żydzi i chrześcijanie upatrywali początku świata w chaosie. Pierwsze trzy z wymienionych cywilizacji przekonane były o początku człowieka związanym z wodą – Apsu i Tiamat (wodne bóstwa Babilonii), bogini Mot (wyłoniona według Fenicjan z błota), praoccean Nun (Egipcjanie), natomiast wyznawcy Biblii (tak Starego, jak i Nowego Testamentu) uważali, że świat został wywieziony z kosmicznych ustroni⁵.

Obok tych prób objaśniania świata istniała też trzecia koncepcja, mianowicie zespolenia ładu i chaosu, które na zasadzie *coincidentia oppositorum* istniały w sąsiedztwie, przenikając się ze sobą już od samego początku. Ideальnym przykładem takiego oglądu będzie postać Zaratusztry i jego wyznawców, przekonanych, że bóg porządku, Ormuzd, ma swój odpowiednik w bogu chaosu, Arymanie – walczą jeden przeciw drugiemu, a ich siły wiecznie ścierają się ze sobą. Bóg dobra ma do dyspozycji archaniołów (Amesza Spentów), mesjasza (Saoszjanta) i aniołów dobra (Frawaszi); we władztwie boga zła pozostają natomiast archaniołowie (Arcydewowie), meszjasz (Zahhak) i demony zła (dewowie). Odpowiednikami tych nadnaturalnych sił i bytów będą zjawiska przyrodnicze i rzeczywistość zmysłowa, jak dobro i zło w świecie, życie i śmierć, zdrowie i choroby, etc. Poglądy o korelacji ładu i chaosu mają dziś znajdować potwierdzenie w nieustających upadkach konkretnych cywilizacji – w tym, że każda z poprzednich cywilizacji, mimo rozwoju, upadła i dała miejsce innej, a zatem nie była w pełni idealna.

Przed przejściem do analiz konkretnych utworów Brzozowskiego traktujących o kosmosie warto odnotować, do których idei dałoby się sprowadzić ten wyimek

⁵ Cały powyższy opis sporządzony na podstawie lektury: Tadeusz Sinko, *Literatura grecka*, t. II: *Literatura hellenistyczna, cz. 1 (wiek III i II przed Chr.)*, Kraków: Polska Akademia Umiejętności 1947; Kazimierz Kumaniecki, *Historia kultury starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa: PWN 1987; Giovanni Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, przeł. Edward Iwo Zieliński, Lublin: Wydawnictwo KUL 1995; Rafał Marek, *Stoicyzm – filozofia harmonii*, „poezja.org”, 7.07.2024, <https://poezja.org/wz/a/stoicyzm/> [dostęp 2.10.2024].

literackiej spuścizny młodopolanina. Otóż przywołać należy Hermesa Trismegistosa⁶ – filozofa, hellenistyczne bóstwo, mityczną kreację mądrości?⁷ – który, obserwując otaczający świat, sformułował aforystycznie podstawową zasadę swej kosmologii w słowach: „Jak na górze, tak na dole, jak na dole, tak na górze”⁸. Zasada analogiczności w świecie dotyczy przekonania, iż możliwe jest dostrzeżenie jednego wspólnego archetypu obecnego w całym uniwersum, począwszy od najmniejszej jego drobiny, po najobszerniejsze kosmiczne bezbrzeża⁹. Ów archetyp jest wynikiem doskonałej jedności pomiędzy najwyższą mocą ideacji – duchem, a najdoskonalszą formą jego manifestacji – praszubstancją¹⁰. Gdy doskonała ideacja¹¹ i objawienie jednoczą się, ujawnia

⁶ Wydaje się uprawnione przywołanie w pracy o twórczości Korab-Brzozowskiego osoby Hermesa Trismegistosa, gdyż sam poeta powołuje się na jego mądrość w wierszu *Vanitas*; por. Wincenty Korab-Brzozowski, *Vanitas*, w: idem, *Utwory zebrane*, s. 257. Poza tym Hermes z *Vanitas* przypomina bohatera *Mimy XVII*, który określa siebie mianem Hermesa Psychopompa – przewodniczka dusz na drugą stronę. W starożytności funkcję tę pełnili m.in. Charon, Anubis, Walkirie czy słowiański Weles. O Hermesie Zygmunt Kubiak pisał tak: „Jeszcze jedno trzeba rzec o Hermesie. Jeżeli gdzieś odgrywa on szczególnie wielką rolę, to w dziedzinie, którą można określić jako drogę nad największą przepaścią, z jednego brzegu na drugi brzeg. Na tej drodze wędrowny bóg nazywa się Hermes Psychopompos, «Hermes Przewodnik-Dusz». Pośrednik między dwoma światami. Widzimy to już w dwudziestej czwartej księdze *Odysei* (w. 1–14), w ustępie, który wielu uczonych uważa za późniejszy od całości poematu, za wtórny dodatek, ale jednak i tak dosyć wczesny. W wizji tej Hermes prowadzi dusze wybitych przez Odyseusza załotników. [...] Zastanawiając się nad genezą owej roli Hermesa, jedyne takiego zjawiska wśród olimpijskich bogów, dzisiejsi badacze zatrzymują się na trzech przypuszczalnych wytłumaczeniach. Po pierwsze, Hermes może jest Przewodnikiem Dusz, Psychopompos, po prostu przez rozszerzenie cechującej go wędrowniczości poza granice tego świata. Po drugie, wśród przydrożnych kamieni, których jest on bogiem, były kamienie nagrobne; w świecie antycznym groby były często przy drogach; wszyscy znają «ulicę grobów» w Pompejach. Po trzecie wreszcie, kult płodności, z którym w Hermesowej pobożności nieraz się spotykamy, zawsze łączy się z pilnym wsłuchiowaniem się w tajemnice ziemi i podziemia” (Zygmunt Kubiak, *Mitologia Greków i Rzymian*, Kraków: Świat Książki 2013, s. 291–292).

⁷ Por. Roman Bugaj, „*Corpus Hermeticum*” w *historii*, „Kwartalnik Historii Nauki i Techniki” 2001, nr 4, s. 7–9; Wincenty Myszor, *Gnostycyzm w tekstach Nag-Hammadi*, „*Studia Antiquitatis Christianae*” 1977, nr 1/2, s. 243.

⁸ *Kybalion. Studium hermetycznej filozofii starożytnego Egiptu i Rzymu autorstwa trzech wtajemniczonych*, s.l.: s.n. 2003, s. 28, <https://kybalion.info.pl/Kybalion.pdf> [dostęp 15.10.2024].

⁹ Por. Katarzyna Kopias-Łokuciejewska, *Koncepcja człowieka i jego miejsce we wszechświecie w doktrynach Paracelsusa i Boehmea*, „*Medycyna Nowożytna*” 2001, nr 1, s. 5.

¹⁰ Por. Jacek Łapiński, *Semantyczno-pragmatyczne znaczenie natury*, „*Studia Ecologiae et Bioethicae*” 2008, nr 6, s. 108; Adam Jan Karpiński, *Filozofia. Zarys historii*, Gdynia: Wydawnictwo Akademii Marynarki Wojennej 2001, s. 10, 18; Ewa Kałuszyńska, *Uwagi o redukcjonizmie*, „*Filozofia Nauki*” 1998, nr 3/4, s. 42; eadem, *Modele teorii empirycznych*, Warszawa: IFiS PAN 1994, s. 18; Rudolf Steiner, *Egipskie mity i misteria*, przeł. Michał Waśniewski, Gdynia: Wydawnictwo Genesis 1996, s. 21.

¹¹ O akcie ideacji szerzej pisał Martin Buber, swego czasu przyglądający się antropologicznym rozpoznaniom Maxa Schelera – por. Martin Buber, *Problem człowieka*, przeł. Jan Doktor, Warszawa: PWN 1993, s. 79–80. Wśród innych pozycji, które podejmują wysiłek omówienia zagadnienia ideacji, warto przywołać choćby kilka: Piotr Węclawik, *Jedność psychofizyczna a duch (osoba) w antropologii filozoficznej Maxa Schelera*, „*Folia Philosophica*” 1995, nr 13, s. 96–97; Jan Krokos, *Metody fenomenologiczne i ich aktualność: zarys problemu*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 1998, nr 2, s. 105–106, 110;

się archetyp¹², pochodzący wprost od Istoty Boga, którego symbolem dla Trismegistososa był okrąg i jego centrum. W odniesieniu do tej figury geometrycznej napisał on o Bogu, iż istnienie Absolutu idealnie wyjaśnia porównanie do nieskończonej kuli, „której środek jest wszędzie, a powierzchnia nigdzie”¹³. Tę doskonałą jednię można ujrzeć w mikrokosmosie. Zbadanie Układu Słonecznego i kształtu pola magnetycznego Ziemi przyniosło intrygujące rezultaty: zaobserwowano identyczność ich kształtów. Podobnie jest również z kształtem galaktyk czy tropikalnych cyklonów (wzór muszli). Ta idealność odwzorowania dokumentuje niezaprzeczalnie pierwszą z zacytowanych tu myśli Trismegistososa, przekonującego, że to, co ma swoje miejsce w górze, ma także odpowiedniki w niższych partiach, czyli na Ziemi. Zobrazowanie tego prawa dostrzec można również porównując strukturę makrokosmosu i kosmosu z prawdziwą „istotą”, esencją, w której przyszło żyć człowiekowi – jego ciałem. Ludzka *soma* pełni funkcję projekcji kosmosu, dlatego myśliciele od zarania dziejów nazywali ciało miniaturą kosmosu¹⁴. Ludzki mikrokosmos najprościej daje się zinterpretować zatem jako pobudzoną jaźń, świadomość bycia częścią większej całości. Niestety, problem z niemożliwością zrozumienia tego fenomenu leży w nieświadomości człowieka, który o rzeczywistości ukrytej za zasłonami materialnej egzystencji często nie wie. Dopóki niemożliwe będzie uwolnienie się z pułapki *ego*, które jest iluzją pseudo-tożsamości, dopóty człowiek nie pojmie faktu istnienia w nim rzeczywistości kosmicznej. Zadaniem człowieka jest zatem przewyciężenie nieświadomej, pierwotnej wersji siebie w celu zburzenia metaforycznego muru dzielącego go od jedności w samym sobie.

Człowiek, który rozpoznał siebie jako mikrokosmos, zostaje dotknięty przez „głos ciszy” – najgłębszej istoty, centrum bezgranicznej boskiej kuli. Taka jednostka na drodze indywidualności staje się mieszkańcem dwóch uniwersów – świata postrzegalnego¹⁵ oraz rzeczywistości transcendentnej, wciąż jednak niedostępnej w pełni na skutek ograniczeń ciała. Moment przebudzenia człowieka równoważny jest z rozpoczęciem poszukiwania prawdy, absolutu, samego siebie, własnej jaźni. Poszukiwacz będzie musiał jednak peregrynować od zewnątrz do wnętrza. A to droga niełatwa – to podróż kosmiczna, której zwieńczeniem będzie poznanie prawa łączącego i wiążącego

Artur Zalewski, *Fenomenologia i kognitywizm: dwa spojrzenia na emocje w odniesieniu do świata sztuki*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Philosophica” 2004, nr 16, s. 138–140.

¹² O archetypach na polskim gruncie pisał m.in. Władysław Stróżewski – por. Władysław Stróżewski, *Pytania o arché*, w: idem, *Istnienie i sens*, Kraków: Znak 2005, s. 7–48. Z ciekawszych opracowań warto przywołać również myśl Mircei Eliadego, *Archetypy i powracanie*, w: idem, *Sacrum – mit – historia. Wybór esejów*, wybór i wstęp Marcin Czerwiński, przeł. Anna Tatariewicz, Warszawa: PIW 2017, s. 46–47.

¹³ Jorge Louis Borges, *Kula Pascala*, przeł. Andrzej Sobol-Jurczykowski, „Teksty” 1976, nr 2, s. 178.

¹⁴ Por. Barbara Płonka-Syroka, *Problem przemian w medycynie europejskiej XVI–XIX w. w świetle wybranych koncepcji z zakresu metodologii historii nauki*, „Medycyna Nowożytna” 1997, nr 4, s. 25. Płonka-Syroka pisze o mikro- i makrokosmosie oraz przypomina o starożytnej proveniencji tych dwóch kosmologicznych idei.

¹⁵ Por. Adam Drozdek, *Bóg Platona*, „Studia Philosophiae Christianae” 1998, nr 2, s. 90.

wszystko ze wszystkim. Przeformułując nieco kluczową zasadę Trismegistosa – u Korab-Brzozowskiego nie „dół” i „góra” będą podlegać procesowi łączenia, lecz „wnętrze” i „zewnątrze”. Jeśli poszukujący pragnie otrzymać odpowiedzi na dręczące pytania o świat widzialny, będzie musiał wejrzeć w ukryty w jego wnętrzu mikrokosmos, stanowiący odbicie kosmicznego świata zewnętrznego. Droga ta – nazwana na potrzeby niniejszego szkicu „kosmicznym oświeceniem” – wiedzie ku istocie problemu, ku rozpoznaniu, że do zerwania zasłony oddzielającej czas od wieczności, do odkrycia uniwersum obecnego w ziemskim człowieku prowadzi tylko jedna właściwa ścieżka – samopoznanie. W momencie poznania prawdy o swym istnieniu byt stanie się świadomy wydobywającej się z niego najgłębszej, wymykającej się wszelkim opisom dyskursywnym części jaźni – *abstrussior profunditas*¹⁶.

I właśnie w tym tkwi *clou* twórczości Korab-Brzozowskiego – w człowieku jako istocie, która odbiera świat zewnętrzny i wewnętrzny, będąc ich uczestnikiem, dlatego porządkując je, odkrywa, że jest tym, co poznaje – mikrokosmosem. Ów wniosek przenosi nas kontekstualnie do jednego z piękniejszych utworów sufickiego poety Dżelaladdin Rumiego, który pisał o świecie tak:

Och, dniu wjeżdź!
 Olsnij wszystko swym blaskiem, atomy są w tańcu.
 Dzięki Niemu cały wszechświat tańczy,
 opanowany ekstazą, wolny od ciała i myśli!
 Wyszepcę Ci do ucha dokąd prowadzi ten taniec.
 Wszystkie atomy powietrza i pustyni są w nim,
 zadziwione i pijane promieniem światła,
 zdają się być szalone!
 Nie jesteśmy wcale od nich różni:
 szczęśliwi lub pełni żalu,
 zdumieni i oszołomieni!
 Wszyscy jesteśmy stworzeniami
 w promieniu światła od Umiłowanego.
 Nic nie może być powiedziane¹⁷.

To w tym skupieniu, uświadomieniu sobie łączności ze światem przez zrozumienie, że jest się jego inherentnym składnikiem, dojść możemy do poznania prawdy.

Pamiętać należy, że antyczni filozofowie próbowali już odpowiedzieć na pytania o to, czy człowiek jest kosmosem (harmonią), czy raczej chaosem; czy zmierza do harmonii, czy do nieładu; czy natura ludzka, jeżeli jest pozostawiona sama sobie, rozwija

¹⁶ Joanna Wróbel-Best, *Misteria czasu. Problematyka temporalna Tadeusza Micińskiego*, Kraków: Universitas 2012, s. 53. Funkcjonują też inne określenia tej najgłębszej części duszy/jaźni człowieka, jak choćby *intima animae* czy *abditum mentis*.

¹⁷ Tekst oryginału w: Moulana Dżalaloddin Mohammad Moulawi Balchi, *Kolijjat-e Szams-e Tabrizi*, red. Tofigh Sobhani, Teheran 1380 [2001], s. 1804. Tekst na język polski przeł. Albert Kwiatkowski: *Poezja o atomach*, „islam po polsku” 31.08.2016, <https://islampopolsku.wordpress.com/2016/08/31/poezja-o-atomach/> [dostęp 10.04.2018].

się ku ładowi, czy raczej podlega regresji. Dla młodopolskich twórców rozwiązaniem tych problemów zdaje się konieczność rozdzielenia bytu ludzkiego na dwie części: naturę oraz osobę. Natura – traktowana jako wspólna wszystkim ludziom; osobowość – jako aspekt nadbudowy na naturze, rozwijany przez daną jednostkę w sposób indywidualny, zależny od predyspozycji i otoczenia. Tak pojmowana idea człowieka i rzeczywistości, nadbudowana i czerpiąca z takich kierunków, poetyk i nurtów, jak dekadentyzm, symbolizm czy oniryzm, pozwoli zrekonstruować świat-kosmos modernistycznego estety.

Na uwagę zasługuje jeszcze pewien kontekst kulturowy, nieobojętny dla twórczości Korab-Brzozowskiego, a dokładniej – zwrot w kierunku astralistyki na początku XX wieku (1900–1920). Szkoła astralna optowała za tym, że początkowej formy religii, jej pierwotnego charakteru, należy dopatrywać się w asyrobabilońskich mitach. Głoszono wtedy m.in. solarność kultu Jezusa – w osobie Mesjasza dostrzeżono personifikację Słońca¹⁸. Należy podkreślić, że odkąd w polskich kręgach poetyckich, filozoficznych i naukowych ważne stało się spojrzenie na ciała niebieskie jako wyjaśniające powstanie człowieka czy podkreślające sakralny charakter świata, twórczość młodopolskiego poety była w fazie rozkwitu. Lata wydań jego dzieł zdają się potwierdzać słuszność tego tropu. Przed rokiem 1900 publikuje poeta utwory pozbawione pierwiastków kosmicznych; lata 1900–1909 to wzmożone i bodaj kulminacyjne zainteresowanie wątkami astralnymi (*Domus aurea*, *Węglem smutku i zgryzoty...*), zaś czas od roku 1910 (po wydaniu *Duszy mówiącej*) do 1915 ma charakter bardziej subtelnych odniesień do niebiańskich fenomenów; nie oznacza to bynajmniej, że przestały one poetę zajmować, czego dowodem są choćby dzieła *Wśród gwiazd* (1913) czy *Nad morzem o zmierzchu* (1913). Warto też zaakcentować, że lata późniejsze nie przynoszą już utworów tego rodzaju. I to chyba nie dziwi – szczytowy moment popularności szkoły astralistycznej przypada na lata 1909–1914, kiedy to spisano najwięcej tekstów noszących ślady jej wpływu.

Obserwując zainteresowanie tym tematem w Młodej Polsce, można zauważyć, że wszystkie przykłady tego typu pisarstwa (mowa o powstających w latach 1900–1920 utworach Wincentego Korab-Brzozowskiego, Tadeusza Micińskiego, Edwarda Leszczyńskiego, Leopolda Staffa, Stanisława Przybyszewskiego czy Jana Kasprówicza) można pogrupować ze względu na trzy kluczowe wizje kosmosu:

1. kosmos teocentryczny;
2. kosmos katastroficzny;
3. kosmos rekreowany¹⁹.

¹⁸ Wyznawcą tej teorii był Charles François Dupuis (1742–1809). W Polsce szerzycielami poglądów astralistycznych byli m.in. Andrzej Niemojewski i Antoni Czubyński.

¹⁹ Por. Wojciech Gutowski, „A gwiazdami osypuje Mrok...” (*O symbolice uranicznej w poezji Tadeusza Micińskiego*), w: idem, *Między inicjacją a nicością. Studia i szkice o literaturze modernizmu*, Bydgoszcz: Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego 2013, s. 302.

Brzozowskiemu najodleglejszy wydaje się wariant kosmosu katastroficznego²⁰, natomiast Tadeuszowi Micińskiemu czy Janowi Kasproviczowi okaże się on najbliższy. Ta matryca wizji kosmicznych przyłożona do wyimków z pisarstwa twórców młodopolskich może pozwolić na wyprowadzenie ciekawych konstatacji, wartych uwagi badaczy w przyszłości. Wracając do autora *Spotkania*, wypada zaznaczyć, że jego światy kosmiczne to przede wszystkim kosmos przebóstwiony i odnowiony, ale – i to należy z naciskiem podkreślić – również budzący trwogę i pokorę wobec sił żywiołów. Tu można byłoby upatrywać elementów katastrofizmu, niemniej wybrzmiewają one nader subtelnie i służą raczej podkreśleniu bezkresu wszechświata i płynących z tego faktu emocji podmiotu lirycznego.

Bez wątpienia do modelu teocentrycznej wizji kosmosu zaliczyć należy cykl o astrolatryjnym charakterze *Domus aurea*. To w nim przeczytać można o nakazie wielbienia twórczego ognia i ciał niebieskich:

Śpiewajmy Ognia Świętego objawy,
Od których życie, wiedza, moc powstała:
Słońce i Gwiazdy i Księżyc złotawy —
Wiecznie im chwała!²¹

Słońce, gwiazdy i księżyc, będąc przejawami ognia, są święte i należy się im chwała. Astrolatryjny charakter ciał niebieskich kieruje nas zatem do deifikacji, przebóstwienia kosmosu, który bezsprzecznie wpisuje się w model teocentrycznego układu wszechświata. W końcu to w tej niezwyklej lokacji „kwitną Gwiazdy Boże”, „świeci Łuk Księżycy” i „płonie Wielkie Słońce”²². Ponadto podmiot liryczny w wierszu X z cyklu *Symbole*, lokując się poza światem niewtajemniczonych, bo za „zwierciadłem Wschodnich Mór”²³, znajduje się też w otoczeniu blasku świetlnych fenomenów, które w poezji Brzozowskiego goszczą nieczęsto, a jeśli już, to w intrygujących semantycznie konfiguracjach. W IX części *Symboli* zaistnieją zorze polarne w sąsiedztwie prawdy, będąc zatem funkcjonować na zasadzie wkraczania w świat *sacrum* i zrywania metaforycznych płacht, skrywających pod swą powierzchnią wszechświatowe tajemnice:

W ludzkiej mocy jest wykrzyknąć: „Zorze świecą!
Z widnokręgów precz pierzchnęła ciemność marna,
Gołębico! zbóż złotawych oto ziarna,
Oto ołtarz naszej duszy, Tajemnico!”²⁴

²⁰ Chyba że mówimy o idei pożaru świata, ale ta jest raczej ufundowana na założeniu o charakterze budującym niż przekonaniu o aspekcie wyłącznie niszczącym i nie powinna być odbierana jako tożsama z wizjami kosmicznych katastrof, które dobitnie wybrzmiały w *Dies irae* Jana Kasprovicza czy w tomie poezji *W mroku gwiazd* Tadeusza Micińskiego.

²¹ Wincenty Korab-Brzozowski, *Domus aurea*, VI, w: idem, *Utwory zebrane*, s. 43.

²² Ibidem.

²³ Idem, *Symbole*, X, w: idem, *Utwory zebrane*, s. 99.

²⁴ Wincenty Korab-Brzozowski, *Symbole*, IX, w: idem, *Utwory zebrane*, s. 98.

Przywołajmy dwie definicje zjawiska atmosferycznego określanego mianem zorzy polarnej²⁵. Najpierw z połowy wieku XX:

Zorze polarne, jak sama nazwa wskazuje, są to zjawiska świetlne, mające coś wspólnego z biegunami. Pojawiają się one mianowicie najczęściej w okolicach biegunowych. Ukazują się często nagle. Trwają od kilku minut do kilku godzin. Odznaczają się w pełnym rozwoju niezwykłą pięknnością i pozostawiają u widza niezapomniane wrażenie. Jasność ich jest niewielka tak, że tylko przy bardzo jasnych można czytać²⁶.

A oto definicja z XXI wieku:

Zjawisko świetlne – rodzaj fluorescencji, powstaje na skutek zderzenia się wpadających w kształcie pasów w ziemskie pole magnetyczne naładowanych cząstek pochodzących ze słońca z molekułami gazów atmosferycznych, co powoduje wyładowanie energii kinetycznej przybierając[ej] formę emisji świetlnej. Naładowane wysokoenergetyczne protony i elektrony – zwane wiatrem słonecznym, oddziałują z ziemskim polem magnetycznym poprzez zderzenie się z azotem i tlenem w okolicach biegunów ziemi, tworząc reakcję, której towarzyszy wypromieniowanie energii w postaci świetlnych kwantów, co nazywamy zorzą polarną²⁷.

Przytoczone próby opisu feerycznego fenomenu dzieli przeszło sześćdziesiąt lat. Język, którym operują poddający deskrypcji zorzę, również odznacza się zasadniczą różnicą. O ile pierwszy z nich akcentuje przede wszystkim wrażeniowość doświadczenia zjawiska, drugi zwraca uwagę czytającego na umocowanie definicji w fizyce czy, mówiąc najogólniej – w nauce. Oczywiście pierwsza eksplikacja zorzy nie jest pozbawiona naukowego tonu, niemniej prymarnie dochodzą w niej do głosu zmysły odbiorcy (mające wywoływać określony nastrój). Dawniejsze wyjaśnienie opierać się będzie przede wszystkim na człowieku i jego zdolnościach poznawczych. Podobnie dla twórców XX-wiecznych była zorza zjawiskiem przede wszystkim wrażeniowym i estetycznym, wpływającym na emocje i pobudzającym do rozmyślenia nad pięknem i wartością kosmosu. Traktowano ją jako emanację boskiej chwały i idealności wszechświata.

Obraz zorzy służy zazwyczaj poecie – nie tylko Korab-Brzozowskiemu – jako element deskrypcji jego pejzaży. Tak mówi o niej podmiot liryczny wykreowany przez modernistę: „odblaski zórz złocistych – blade, gdzieś w oddali”²⁸. Poeta pozwala podmiotowi podkreślić jednocześnie piękno ważnych dla niego osób, jak choćby

²⁵ Po raz pierwszy o zorzy na gruncie polskim pisał Paweł Pater w pracy *Beschreibung von Erschein* w 1706 roku. Rozprawa, mimo że sporządzona w języku niemieckim, szybko została przetłumaczona na język polski.

²⁶ Jan Ryzner, *Zorze polarne*, „Urania” 1950, nr 11–12, s. 168.

²⁷ *Światła północy. Zorza polarna na Islandii. Kiedy i gdzie ją zobaczyć? O czym warto wiedzieć?*, „Przegląd Islandzki” 2.02.2022, <https://przegladislandzki.pl/porady/171-swiatla-polnocy-zorza-polarna-na-islandii-kiedy-i-gdzie-ja-zobaczyc-o-czym-warto-wiedziec> [dostęp 05.10.2022].

²⁸ Wincenty Korab-Brzozowski, *Epopcja, I*, przeł. Marian Stala, w: idem, *Utworthy zebrane*, s. 177.

w utworze *Do Pani Dagny Przybyszewskiej*. W liryku tym wiek kobiety jest zestawiony z „lodowatym czarem zórz”²⁹.

Ciekawe przedstawienie zorzy przynosi też nieumieszczony w *Duszy mówiącej* wiersz bez tytułu, który tak się rozpoczyna:

...Sen nasz? Oczu naszych blask zaklęty? A może
 Posepna trwoga w ludzkich serc żywiona głębi?
 Spójrzj: umarłych lasów obszar cały gorze:
 Nad drzew zwłokami żywioł zrywa się i kłębi...
 I płyną fale ciepłych wiań, i szumią soki,
 A ziemia mdleje wonna, w objęciu żywiołów...
 O, lećcie ponad zorzą barwione obłoki,
 Tajemnicze Feniksy, powstałe z popiołów!...³⁰

Senne przestrzenie – nieodzowny element poetyki onirycznej – tworzące kosmos odnowiony, stanowią wyrazisty składnik twórczości poetyckiej Brzozowskiego, który lokuje ważne momenty związane z trwaniem i epistemologicznymi podróżami człowieka na granicy jawy i snu. W tak przedstawionej rzeczywistości Gaston Bachelard dostrzegłby zapewne pomost między poezją a marzeniem sennym³¹. Uznałby takie dzieło za dokument rozbudowanego oniryzmu, który byłby zapewne w jego przekonaniu siłą kreacyjną. Podkreślmy z całą stanowczością, że w optyce Bachelarda dominującym składnikiem tworzywa poezji jest marzenie. Tak rozumiane marzenie, mimo iż posiada znamiona rzeczywistości snu, nie przynależy do sfery niebytu, ponieważ odpowiedzialne jest za tworzenie o charakterze poetyckim³².

Nie można zapomnieć, że jednym z głównych celów poetyki oniryzmu jest moment wywoływania poczucia nieokreśloności, semantycznej dekonkretyzacji rzeczywistości, rozwarstwienia i upłynnienia sensów, co najlepiej spostrzec można w literaturze europejskiej u takich twórców, jak August Strindberg (*Gra snów*) czy Maurice Maeterlinck (*Ślepcy*). Nie brak też intrygujących realizacji oniryzmu w rodzimej literaturze. Warto wspomnieć tu choćby o Stanisławie Wyspiańskim (*Wesele, Akropolis*) czy Edwardzie Leszczyńskim (*Sarkofagi, Atlantyda*). W dziełach tych sny zyskują m.in. charakter imaginacyjny/życzeniowy. Niwelując nierzadko związki przyczynowo-skutkowe, pozwalają na łączenie takich elementów rzeczywistości, które nigdy nie mogłyby ze sobą współistnieć.

Sposoby kreacji wątków onirycznych i właściwe im efekty rozluźniania i zagęszczania sensów zostają sprzężone ze stanami, które snom okazują się bliskie, ale nimi

²⁹ Idem, *Do Pani Dagny Przybyszewskiej*, przeł. Roman Kołoniecki, w: idem, *Utwory zebrane*, s. 151.

³⁰ Rękopis wiersza umieszczony został na kartach autorskiego egzemplarza tomiku *Dusza mówiąca* (Warszawa–Kraków: wyd. Jakóba Mortkowicza 1910).

³¹ Bachelard był skłonny uznać utwory liryczne za „wytwory natchnionej duszy” oraz „dokumenty rozbudowanego oniryzmu”. Por. Gaston Bachelard, *Poetyka marzenia*, przeł. i oprac. Leszek Brogowski, Gdańsk: słowo/ obraz terytoria 1998, s. 181.

³² Por. ibidem.

de facto nie są. Chodzić tu będzie przede wszystkim o wszelkiego rodzaju wizje i przywidzenia³³, jak na przykład w tych słowach podmiotu lirycznego: „I zdaje mi się, że w zimnej fontannie / jestem posągiem”³⁴.

Teraz możemy powrócić do opisu nocnego pejzażu. Przestrzeń zorzy i wszystko, co usytuowane ponad nią, to miejsce bezwzględnie święte, dlatego właśnie tam będą się kierować tajemnicze feniksy – ptaki światów wyśnionych. Wędrowka ponad zorze to wędrowka w kierunku gwiazd, które zdają się najmocniej deifikowane przez poetę:

Tysiące gwiazd przychylnych! o trofea dziwy,
Zdobyte w bojach, które światło z mrokiem toczy,
Bądźcie nam jako bogiń opiekuńczych oczy,
Teraz kiedy Zachodu zgiełk umilkł burzliwy!
O Gwiazdy! rozlewajcie nam z niebios spokojnych,
Gdzie lśnią wasze kielichy jak lilie o wiośnie,
Promienistą woń waszych balsamów upojnych,
I sprawcie, by nam łona zadrżały radośnie!
Owiewajcie jasnością ciała nasze z gliny,
Wsiąknijcie zdrowiem w członki strudzone wśród bitwy,
A ręce nasze lampę zapalą modlitwy
W ogniskach, skąd nimb jasny biorą cherubiny!
O Gwiazdy! uroczyste szeptajcie zwierzenia
O skarbach boskich, skrytych w głębokich niebiosach,
A będziem mieli szczęścia wzruszenie w swych głosach
I, natchnieniem wezbrane, zabrzmią nasze pienia!³⁵

Gwiazdy, porównane do opiekuńczych oczu bogiń czy kielichów lilii, znają boskie tajemnice i swym istnieniem mogą owe prawdy przekazać temu, kto się im przygląda. Deifikowana rzeczywistość przywodzi na myśl nie tylko makroantropiczny charakter wszechświata, ale też elementy wierzeń politeistycznych. To nie jedyny przypadek, gdy w twórczości poety pojawiają się boginie i bogowie, odwołania do mitów nie tylko greckich, lecz również innych porządków. Kosmosem rządzą świadome swego istnienia i funkcji ciała niebieskie – utożsamiane z bóstwami, kojarzone z nimi przez ich cechy czy też istniejące w ich bezpośrednim sąsiedztwie. Kosmos Wincentego Brzozowskiego i wszystkie jego elementy uspokajają i wskazują na łagodne relacje z dziełem stworzenia, czego intrygującym dowodem będzie fragment *Centaury*:

³³ „Chodzi o utwory eksponujące wszelkie stany chwilowej czy całkowitej utraty świadomości, jak również związane z inną percepcją wzrokową («zdawanie się», przywidzenia, majaki, omamy, halucynacje, fatamorgany), pozornym przebywaniem w innej rzeczywistości (hipnoza, nirwana), zmiany stanów psychicznych związane z przejściem z aktywności w bierność (uspokojenie, wyciszenie, zamyślenie, zacytanie). Klasyfikacja tychże stanów i procesów już przysparza wielu problemów, różni się w wielu fachowych opracowaniach i często bywa intuicyjna” (Katarzyna Wądołny-Tatar, *Metaforyka oniryczna w liryce Młodej Polski*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej 2006, s. 7).

³⁴ Wincenty Korab-Brzozowski, *Węgłem smutku i zgrzyoty, IV*, w: idem, *Utwory zebrane*, s. 65.

³⁵ Idem, *Symbole, VIII*, w: idem, *Utwory zebrane*, s. 97.

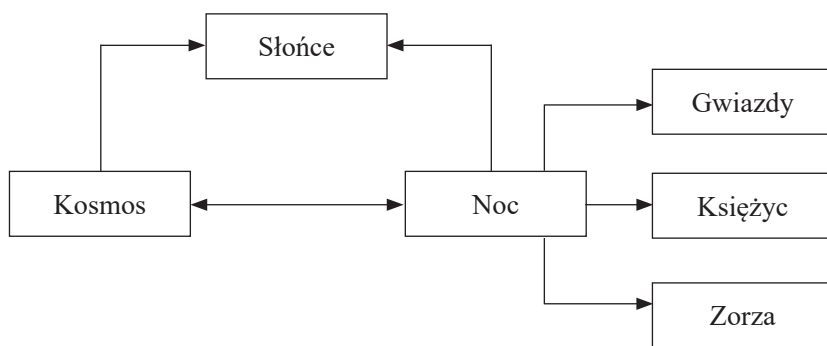
Żyjąc, jak swobodnie poddające się rzeki, wdychając wciąż wonie Cybeli – bądź w dolin łożysku, bądź na szczytach gór, rzucałem się wszędzie, niby życie ślepe i rozpętane. Lecz kiedy, pełna boskiego spokoju, noc znachodziła mię u gór pochyłości – wiodła wtedy do jaskini i uspakajała, jak uspakaja nurty morza, zostawiając we mnie tylko lekkie falowania, które ożywiały sen, nie mącąc spoczynku³⁶.

Po ciężkim dniu boska noc, ze wszystkimi swymi atrybutami, zaprasza Makareusa do spoczynku, zapomnienia o znoju dnia i przyszłych obowiązkach. Tożsamą funkcję pełnić będzie towarzysząca gwiazdom upersonifikowana noc z *Domus aurea*:

Tajemnicznych gwiazd światła, z wyżyny lazuru,
Niby płatkami lilii chłodziły mi lica,
A noc, wielka olbrzymka z czarnego marmuru,
Niosła przede mną cichą latarnię księżyc³⁷.

Estetycznie jednym z bardziej poruszających obrazów upersonifikowanej nocy będzie scena, w której noc włosami swymi otula przerażoną wielkością kosmosu osobę liryczną *Spotkania*. Nierzadko uprawnione wydaje się też odczytywanie nocy Brzozowskiego w kategoriach synonimu kosmosu, czegoś więcej niż tylko zwykłej części doby, w której słońce znika za horyzontem. Sam Makareusz mówi przecież: „Wieleż to razy, przez noc zaskoczony, szedłem z prądami w mroku, który rozchodząc się, składał na dnie najskrytszych jarów nocną władzę bogów”³⁸.

Kosmiczne światy modernistycznego estety może obrazować następujący model:



Warto przypomnieć, że w twórczości poety niekiedy noc bywa utożsamiana z kosmosem, a jej przejawami będą: gwiazdy, księżyc i zorza. Oczywiście słońce nie jest

³⁶ Idem, *Centaur*, w: idem, *Utwory zebrane*, s. 196. Mimo że *Centaur* w tej postaci to tłumaczenie oryginalnego dzieła Maurice’a de Guérin, to traktuję go jako utwór Korab-Brzozowskiego. To nierzadka praktyka odbioru dzieła w peregrynacjach literaturoznawczych mających opisać twórczość danego poety. Podobnie jest choćby z utworami Paula Verlaine’a czy Jeana Moréasa, których przekłady w wyko-

naniu autora *Wśród gwiazd* to niekiedy swobodne parafrazy.

³⁷ Idem, *Domus aurea, I*, w: idem, *Utwory zebrane*, s. 38.

³⁸ Idem, *Centaur*, w: idem, *Utwory zebrane*, s. 194.

częścią nocy, dlatego noc nie może być wówczas utożsamiana z pejzażem kosmicznym. Toteż w tych miejscach do głosu dochodzi teocentryczny solaryzm, o którym Robert Fludd (1574–1637), wyznawca filozofii Jakuba Boehmego, przekonywał, że „Słońce krąży tam [w kosmosie] jako serce świata, a serce jako słońce porusza się na tej samej orbicie poprzez pierś człowieka”³⁹. Brzozowski, poza sławieniem słonecznej gwiazdy w onirycznym poemacie prozą *Wśród gwiazd* czy przedstawieniem jej jako godnej chwały i śpiewania pieśni w *Domus aurea*⁴⁰, pozwolił, by podmiot liryczny utworu *Węgłem smutku i zgryzoty* oddawał Słońcu boską cześć⁴¹, bo to z niego słyszy przecież Słowo/Logos⁴².

Intrygujące dla ontologii Brzozowskiego wydają się nie tylko opisy nocnego czasu, jak w *Nox*, lecz też te wyobrażenia nocy, które ewokują swą nieograniczonością przestrzenie wykraczające poza świat przedstawiony, jakby dotarcie do ich końca pozwalało znaleźć się w innym miejscu – za zasłoną świata. Oto kilka najbardziej reprezentatywnych przykładów:

I ciepły jeszcze, purpurowy sznur,
Płynący z łona zranionego słońca,
Sączy się, cicho, po szczelinach gór,
O moje oczy! i już noc bez końca...⁴³

Zgaśnij, jak gasną zwiędłe w moczarach majaki!
Spadnij w niezmiernej nocy niezgłębione ciemnie.
I zgiń! Z dawna nicości tyś nosząca znaki!⁴⁴

I próżno pytam nocy! Wieczystą zasłonę
Utkwały przeznaczeniem gwiazdy roziskrzzone.
Kiedy? Jak? Gorsze śmierci to życie stępione⁴⁵.

Poza opisem nocy, jako części kosmicznego pejzażu, ciekawie jawi się postać Boga, a właściwie bogów. Bo choć wiemy, że poeta był chrześcijaninem, to z jego twórczości wyłania się raczej obraz wielobóstwa, a nawet lekkiej drwiny skierowanej pod adresem chrześcijańskiego Absolutu, który tworząc świat z kosmicznej materii, spoglądając na swe dzieło w siódmym dniu:

³⁹ Cyt za: Zdzisław Kępiński, *Mickiewicz hermetyczny*, Warszawa: PIW 1980, s. 207 (dopisek w nawiasie kwadratowym pochodzi od cytowanego autora).

⁴⁰ Cykl *Domus aurea* Korab-Brzozowskiego zestawilem swego czasu z *Pieśnią o zdobywcy słońca* Leopolda Staffa. Por. Bartłomiej Borek, „*Domus aurea*” Wincentego Korab-Brzozowskiego a „*Pieśń o zdobywcy słońca*” Leopolda Staffa, „Bibliotekarz Podlaski” 2023, nr 4, s. 299–310.

⁴¹ Wincenty Korab-Brzozowski, *Węgłem smutku i zgryzoty*, I, w: idem, *Utwory zebrane*, s. 62.

⁴² Idem, *Symbole*, XVI, w: idem, *Utwory zebrane*, s. 106.

⁴³ Idem, *Węgłem smutku i zgryzoty*, XXII, w: idem, *Utwory zebrane*, s. 84.

⁴⁴ Idem, *Węgłem smutku i zgryzoty*, XXV, w: idem, *Utwory zebrane*, s. 87.

⁴⁵ Idem, *[Zamieranie]*, przeł. Marian Stala, w: idem, *Utwory zebrane*, s. 271.

[...] nagle wzdraga się, bo – z wyżyn do korzeni
Istności swej, przeczuwa pełnącego Węża⁴⁶.

W natłoku prac nie pomyślał Bóg o nadchodzącym Wężu, który zniweczyć może Jego boski plan. W kontekście tego wiersza zaskakująco pozytywnie przedstawia się pochwała innego boga – Zeusa, do którego podmiot liryczny zwraca się w modlitwie:

O, Zeusie wszechpotężny! Władco sił i praw!
Wysłuchaj mnie i wolą twoją twórczą spraw,
Żebym postawę swoją wyprostował,
Nad samym sobą zapanował,
Dobrocią świata promieniował⁴⁷.

Wszechpotężny władca świata ma moc przekazania siły podmiotowi działań twórczych, który będzie mógł swym talentem i dobrocią zmieniać i ulepszać już stworzony świat. I ten właśnie liryk pozwala wyodrębnić kolejny element kosmosu odnowionego – moc stworzenia do wprowadzania ważnych zmian w rzeczywistości.

Nie można też zapomnieć o księżycu, którego luminescencyjne właściwości dokonują odnowienia świata i przyozdobienia go – nawet jego niematerialnego ekwiwalentu, jakim jest dusza – w piękno:

Niechaj nad nami świeci Łuk Księżycy,
Aby, w powoje srebrne owinięta,
Szła dusza nasza, wieczna wędrownica,
Która pamięta...⁴⁸

Niekiedy kosmos wzbudza litość podmiotu lirycznego, który ubolewać będzie nad straszliwymi możliwościami swych mocy kreacyjnych. Przysposobiony w boskie zdolności zaczyna przypominać złego Demiurga⁴⁹. Ale na drodze refleksji, wskutek uświadomienia sobie swej poetyckiej rangi – w odróżnieniu od Boga/bogów – przyznaje się do błędu i pragnie naprawy, odnowienia wszechrzeczy (*apokatastasis*):

I zaśpiewałem, ziemię łącząc z firmamentem!
Lecz, kiedy łkać poczęła, jako wdowa, smutnie,
O zimny sarkofagów gład rozbiłem z wstrętem
Niegdyś dostojną lutnię!⁵⁰

⁴⁶ Idem, *Wąż*, przeł. Marian Stala, w: idem, *Utwory zebrane*, s. 129.

⁴⁷ Idem, *Modlitwa [III]*, przeł. Marian Stala, w: idem, *Utwory zebrane*, s. 255.

⁴⁸ Idem, *Domus aurea, VI*, w: idem, *Utwory zebrane*, s. 43.

⁴⁹ Por. Emil Cioran, *Zły demiurg*, przeł. Ireneusz Kania, Kraków: Oficyna Literacka 1995, s. 10–11; Giovanni Reale, *Nauka o demiurgu i kosmologii*, w: idem, *Historia filozofii starożytnej*, t. 2, *Platon i Arystoteles*, przeł. Edward Iwo Zieliński, Lublin: Wydawnictwo KUL 1999, s. 157–188.

⁵⁰ Wincenty Korab-Brzozowski, *Spadkobierca*, w: idem, *Utwory zebrane*, s. 204.

Tak wykreowana rzeczywistość daje się formować także w inny sposób – poprzez dotarcie do ołtarzy planet, których poznanie ma spowodować progres duchowy i niezatrzymanie wielkiego dzieła kosmicznego⁵¹.

Jak stwierdzono już wyżej, z różnych fantasmagorii kosmicznych Brzozowskiemu najodleglejsza będzie wizja katastroficzna, niemniej i ta zaistnieje w jego twórczości, choć jej obecność sprowadza się do jednokrotnej ekspozycji. W wierszu II z cyklu *Węglem smutku i zgryzoty* przeczytamy o płonącym świecie w perspektywie oniryczno-funeralnej:

Zachód wieczorny się pali
 I nie będzie księżyc a gwiazd na firmamencie:
 Ogień Zachodu i zmierzchy,
 W jakimś szalonym zamęcie,
 Pokryją kirem drzew wierzchy –
 I będą cyprysy;
 Ubiorą w szkarłaty
 Kwiaty –
 I będą róże.
 Spadną tumanem krwi, legną w popiele –
 I będą maki;
 I, dziwnym czarem ich –
 Asfodele!⁵²

Zdaje się, że przyczyną „pożaru” jest nic innego jak Słońce. To jego ognista (kreacyjna!) moc powoduje, że w tym skąpanym w ogniu świecie nie nastanie noc z typowymi dla niej gwiazdami i księżycem. Świat osłonięty jest żałobnym kirem, który metaforycznie otula pejzaż; cyprysy – symbol śmierci – sąsiadują tu z czerwonymi jak krew różami, które w ogniu obracają się w popiół. Płonącemu światu przyglądają się maki i asfodele – oszalamiające swymi właściwościami reprezentacje flory. Nie bez powodu poeta używa tego zestawienia kwiatów. Owe symboliczne rośliny sugerować mają przeniesienie pogrążonego w somnambulicznym stanie podmiotu lirycznego: z kończącego swój cykl świata – do świata odnowionego przez ogień. Co prawda moment śmierci podmiotu lirycznego musi nastąpić, lecz nie będzie to kres ujmowany jako kataklizm – dekadenski lęk przed końcem złągodzi księżyc:

Czy też, samotnie, z losami w rozterce,
 Uczuję śmierci tajemniczy wiew? –
 A noc mi księżyc położy na serce,
 A glisty ziemi wyssa moją krew?...⁵³

⁵¹ Idem, *Domus aurea, VIII*, w: idem, *Utworthy zebrane*, s. 45.

⁵² Idem, *Węglem smutku i zgryzoty, II*, w: idem, *Utworthy zebrane*, s. 63.

⁵³ Idem, *Symbole, XII*, w: idem, *Utworthy zebrane*, s. 101.

Noc ponownie się pojawi, by przygasić cierpienie umierającego, i położy na jego sercu księżyc, który pełni funkcje anestetyczne.

* * *

Kosmos modernisty-estety to bezwzględnie przestrzeń estetycznie imponująca, wszechogarniająca, jednocześnie urzekająca i obezwładniająca z powodu swej nieograniczoności. Obecne tam gwiazdy, księżyc, słońce, zorze, ogień kreują światy, których istota i właściwości wpływają nie tylko na emocje i wrażenia, lecz również na fizyczność podmiotu lirycznego, wzmacniając tajemniczość wspomnianych lokacji i ich niedostępność dla szerszych grup społecznych. To przestrzeń intymna, obejmująca miejsca indywidualnych przeżyć i doznań na granicy *sacrum* i *profanum*.

Oczywiście przedstawiona tu analiza nie wyczerpuje tematu kosmicznych ustroni wyłaniających się z lirycznych ewokacji Brzozowskiego. Miejmy nadzieję, że będzie ona swego rodzaju asumptem do powstających w przyszłości prac o tym niewystarczająco jeszcze docenianym poecie.

References

- Bachelard Gaston, *Poetyka marzenia*, przeł. i oprac. Leszek Brogowski, Gdańsk: słowo/ obraz terytoria 1998.
- Borek Bartłomiej, „*Domus aurea*” Wincentego Korab-Brzozowskiego a „*Pieśń o zdobywcy słońca*” Leopolda Staffa, „*Bibliotekarz Podlaski*” 2023, nr 4, s. 299–310.
- Borges Jorge Luis, *Kula Pascala*, przeł. Andrzej Sobol-Jurczykowski, „*Teksty*” 1976, nr 2, s. 177–185.
- Buber Martin, *Problem człowieka*, przeł. Jan Doktor, Warszawa: PWN 1993.
- Bugaj Roman, „*Corpus Hermeticum*” w historii, „*Kwartalnik Historii Nauki i Techniki*” 2001, nr 4, s. 7–36.
- Bukowska-Schiellmann Mirosława, „*Ja w śnie narodu przeklętym, uśpiony*”. Stanisława Wyspiańskiego dramaty-sny, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego 1994.
- Cioran Emil, *Zły demiurg*, przeł. Ireneusz Kania, Kraków: Oficyna Literacka 1995.
- Drozdek Adam, *Bóg Platona*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 1998, nr 2, s. 87–102.
- Eliade Mircea, *Sacrum – mit – historia. Wybór esejów*, wybór i wstęp Marcin Czerwiński, przeł. Anna Tatariewicz, Warszawa: PIW 2017.
- Gutowski Wojciech, „*A gwiazdami osypuje Mrok...*” (*O symbolice uranicznej w poezji Tadeusza Micińskiego*), w: idem, *Między inicjacją a nicością. Studia i szkice o literaturze modernizmu*, Bydgoszcz: Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego 2013, s. 298–315.
- Kałużczyńska Elżbieta, *Modele teorii empirycznych*, Warszawa: IFiS PAN 1994.
- Kałużczyńska Elżbieta, *Uwagi o redukcjonizmie*, „*Filozofia Nauki*” 1998, nr 3/4, s. 35–45.
- Karpiński Adam Jan, *Filozofia, zarys historii*, Gdynia: Wydawnictwo Akademii Marynarki Wojennej 2001.
- Kępiński Zbigniew, *Mickiewicz hermetyczny*, Warszawa: PIW 1980.
- Kopias-Łokuciejewska Katarzyna, *Koncepcja człowieka i jego miejsce we wszechświecie w doktrynach Paracelsusa i Boehmeo*, „*Medycyna Nowożytna*” 2001, nr 1, s. 5–53.

- Korab-Brzozowski Wincenty, *Dusza mówiąca*, Warszawa–Kraków: wyd. Jakóba Mortkowicza 1910.
- Korab-Brzozowski Wincenty, *Utwory zebrane*, red. Jadwiga Grodzicka, oprac. Marian Stala, Kraków: Wydawnictwo Literackie 1980.
- Krokos Jan, *Metody fenomenologiczne i ich aktualność: zarys problemu*, „Studia Philosophiae Christianae” 1998, nr 2, s. 103–111.
- Kubiak Zygmunt, *Mitologia Greków i Rzymian*, Kraków: Świat Książki 2013.
- Kumaniecki Kazimierz, *Historia kultury starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa: PWN 1987.
- Kybalion. Studium hermetycznej filozofii starożytnego Egiptu i Rzymu autorstwa trzech wtajemniczonych*, s.l.: s.n. 2003, <https://kybalion.info.pl/Kybalion.pdf> [dostęp 15.10.2024].
- Łapiński Jacek, *Semantyczno-pragmatyczne znaczenie natury*, „Studia Ecologiae et Bioethicae” 2008, nr 6, s. 107–116.
- Marek Rafał, *Stoicyzm – filozofia harmonii*, „poezja.org” 7.07.2024, <https://poezja.org/wz/a/stoicyzm/> [dostęp 2.10.2024].
- Moulana Dżalaloddin Mohammad Moulawi Balchi, *Kolijjat-e Szams-e Tabrizi*, red. Tofigh Sobhani, Teheran 1380 [2001].
- Myszor Wincenty, *Gnostycyzm w tekstach Nag-Hammadi*, „Studia Antiquitatis Christianae” 1977, nr 1/2, s. 121–266.
- Płonka-Syroka Beata, *Problem przemian w medycynie europejskiej XVI–XIX w. w świetle wybranych koncepcji z zakresu metodologii historii nauki*, „Medycyna Nowożytna” 1997, nr 4, s. 5–38.
- Poezja o atomach*, „islam po polsku” 31.08.2016, <https://islampolsku.wordpress.com/2016/08/31/poezja-o-atomach/> [dostęp 10.04.2018].
- Reale Giovanni, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, przeł. Edward Iwo Zieliński, Lublin: Wydawnictwo KUL 1995.
- Reale Giovanni, *Historia filozofii starożytnej*, t. 2, przeł. Edward Iwo Zieliński, Lublin: Wydawnictwo KUL 1999.
- Ryzner Jan, *Zorze polarne*, „Urania” 1950, nr 11–12, s. 168–178.
- Sinko Tadeusz, *Literatura grecka*, t. II: *Literatura hellenistyczna, cz. 1 (wiek III i II przed Chr.)*, Kraków: Polska Akademia Umiejętności 1947.
- Stala Marian, *Wstęp*, w: Wincenty Korab-Brzozowski, *Utwory zebrane*, red. Jadwiga Grodzicka, oprac. Marian Stala, Kraków: Wydawnictwo Literackie 1980, s. 5–30.
- Steiner Rudolf, *Egipskie mity i misteria*, przeł. Michał Waśniewski, Gdynia: Wydawnictwo Genesis 1996.
- Stróżewski Władysław, *Pytania o arché*, w: idem, *Istnienie i sens*, Kraków: Znak 2005, s. 9–54.
- Światła północy. *Zorza polarna na Islandii. Kiedy i gdzie ją zobaczyć? O czym warto wiedzieć?*, „Przeгляд Islandzki” 2.02.2022, <https://przegladislandzki.pl/porady/171-swiatla-polnocy-zorza-polar-na-na-islandii-kiedy-i-gdzie-ja-zobaczyc-o-czym-warto-wiedziec> [dostęp 5.10.2022].
- Wądołny-Tatar Katarzyna, *Metaforyka oniryczna w liryce Młodej Polski*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej 2006.
- Węclawik Piotr, *Jedność psychofizyczna a duch (osoba) w antropologii filozoficznej Maxa Schelera*, „Folia Philosophica” 1995, nr 13, s. 85–100.
- Wróbel-Best Joanna, *Misteria czasu. Problematyka temporalna Tadeusza Micińskiego*, Kraków: Universitas 2012.
- Zalewski Andrzej, *Fenomenologia i kognitywizm: dwa spojrzenia na emocje w odniesieniu do świata sztuki*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Philosophica” 2004, nr 16, s. 131–141.