

DOI: 10.31648/an.5575

SŁOWIAŃSKIE *DZIECI SZATANA*
– PROFETYCZNA POWIEŚĆ
STANISŁAWA PRZYBYSZEWSKIEGO

SLAVIC *SATAN'S CHILDREN*
– A PROPHETIC NOVEL BY STANISŁAW PRZYBYSZEWSKI

Zbigniew Kaźmierczyk

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-7716-3911>

Uniwersytet Gdański / University of Gdańsk

e-mail: zbigniew.kazmierczyk@ug.edu.pl

Keywords: the psychology of the depth, Androgyny, eschatology, Manichaeism, Satanism, Socialism, anarchy, revolution

Abstract: This paper discusses the relation between Stanisław Przybyszewski's writings and the artistic manifesto *Confiteor*. It demonstrates that the novel *Devil's Children* in the context of the dissertation *Devil's Synagogue* implements the manifesto. The analysis of the works reveals the Manichaeic deposits of spiritual archeology in Przybyszewski's characters as Slavs. The analysis demonstrates that only the author is aware of the destructive nature of the radically anti-world theological, cosmological, anthropological, and eschatological dualism. The characters are masks of his subconscious which is brought into daylight. The Slavic children of the Devil, similarly to Fyodor Dostoevsky's characters, by destroying the world destroy themselves. Their manner of self-destruction is the destruction of the world. They commit suicide, they die of the illness of the soul, they murder, they set fires, and they long for the end of the world in the glowing of fire. Their fates are displayed as a cautionary tale against a regression into the dark subconscious. The lack of individualization, that is the restraint of driving urges and not including them in the structure of personality, is explained by the author of the article to be an eruption of destructiveness predicting the 20th century revolutions and crimes of totalitarianism.

Jest przecież wiele w tym prawdy,
że wszyscy jesteśmy dziećmi szatana.
S. Przybyszewski, *Dzieci szatana*

1. Wyznanie nowej wiary

Stanisław Przybyszewski poważnie traktował swoje wyznania. W *Confiteor* („Życie” 1899, nr 1) ogłosił program sztuki poza zasadą mieszczańskiej moralności. Rozwinął go wkrótce w artykule *O nową sztukę* (1899) również w krakowskim „Życiu” (nr 6). Postulował wyzwolenie literatury nowożytnej z serwitutów służebności narodowej, religijnej, politycznej, społecznej i obyczajowej. W swym pierwszym tekście, opublikowanym po polsku, za najistotniejszy cel sztuki uznał obrazowanie wszelkich stanów duszy – „niezależnie od tego, czy są dobre lub złe, brzydkie lub piękne” [Przybyszewski 1899, 2]. Od artysty domagał się otwartości umysłu pozwalającej „śledzić duszę na wszystkich drogach, wybiegać z nią w wieczność i wszechprzestrzeń, wgłębiać się z nią w praily bytu i osiągać tęczowe szczyty” [Przybyszewski 1899, 2]. Językiem metafor literackich wskazał kontynent podświadomości oczekujący kolumbowej wyprawy artystów i odbiorców ich sztuki. Za romantykami, przed Zygmuntem Freudem i Carlem Gustawem Jungiem, stwierdził związek duszy indywidualnej z pamięcią kulturową. „Oto bowiem teoria archetypu, włączona przez Przybyszewskiego w teorię metempsychozy jako zwornika kolejnych wcieleń, daje się odnieść do funkcji, jaką przypisuje archetypowi Jung, a więc między innymi skupiania w sobie doświadczeń przodków konkretnego człowieka. Odzyskanie doznań poprzednich wcieleń, przypomnienie ich możliwe jest u Przybyszewskiego dzięki powiązaniu ich z archetypem” [Boniecki 1993, 98]. Indywidualność (nazwana nagą duszą) w jego *credo* „Pojmowana jest jako najgłębsze otchłanie kolektywnej nieświadomości, najstarszy element ludzkiego mózgu, «praprzyczyna życia psychicznego», «punkt węzłowy wszystkich zmysłów»” [Matuszek 1994, 10]. Głosił on, że „Tajemnica życia ukryta jest właśnie w prąglębiach umysłu” i dlatego „Jej przebłytki uchwytnie są niezwykle rzadko, w stanach silnej dezintegracji psychiki” [Matuszek 1995, 11]. Był przekonany, że takie prąglębie pamięci gatunkowej istnieją i określają psychikę indywidualną i zbiorową – podobnie jak odkryty (po jego śmierci) w połowie wieku XX genom programuje ludzkie ciało. Głosił odkrycie podświadomości kolektywnej jako jednostkowej, ale psychiki kolektywnej i jednostkowej nie utożsamiał. Wyrażał przekonanie, że głębie istnieją w każdym człowieku, lecz nie każdemu są dostępne. Większość ludzi nie wie, że ich świadome „ja” unosi się jak czubek góry lodowej nad „ja” niezbadanym i że za jego pośrednictwem człowiek styka się z całym oceanem treści psychicznych. Nie wie więc, że dziedziczy psychiczne i „fizjologiczne ślady» poprzednich pokoleń, uczucia i wspomnienia całego rozwoju gatunkowego człowieka” [Matuszek 1995, 10]. Tylko sztuka zdolna

jest, według Przybyszewskiego, aktywować reliktowe pokłady psychiki indywidualnej, połączyć je ze świadomymi i uczynić mroczne głębie osobowymi. To tajemnica kształtowania się osobowości ludzkiej.

Przybyszewskiego możemy uznać za prekursora koncepcji podświadomości kolektywnej w psychologii głębi, ponieważ celem sztuki uczynił odsłanianie „atawistycznych pozostałości minionych epok w umyśle człowieka” [Przybyszewski 1993, 171]. Twierdził, że „Sztuka nie ma żadnego celu, jest celem sama w sobie, jest absolutem, bo jest odbiciem absolutu w duszy” [Przybyszewski 1899, 2]. Absolutu duszy to znaczy predestynacji do Pełni wywołującej tęsknotę nie do nasycenia w realiach ziemskich. Jej zapowiedzią jest twórczość, gdyż „Sztuka stoi nad życiem, wnika w istotę wszechrzeczy, czyta zwykłemu człowiekowi ukryte runy” [Przybyszewski 1899, 2], czyli znaki zapomnianego języka Słowian, które służą tu za przykład hieroglifów ludzkości. Sztuka, która nie zna kresu w przeszłości i nie wyznacza sobie kresu w wybieganiu w przyszłość, obejmuje wszechrzeczy „od jednej wieczności do drugiej, nie zna ni granic, ni praw, zna tylko jedną odwieczną ciągłość i potęgę bytu duszy, kojarzy duszę człowieka z duszą wszechrzeczy” [Przybyszewski 1899, 2].

W tak nakreślonym programie (wbrew deklarowanej antyprogramowości) wyraźne jest miejsce artysty. Jest on po prostu medium podświadomych treści życia psychicznego, które są *de facto* treściami kolektywnymi, przez niego wspólnocie udostępnianymi. Siła jego obrazów zależy od przepływu fizycznych i metafizycznych energii kosmosu przez membranę jego wrażliwości. Od nich (od siły przepływu i wrażliwości membrany) zależy ekspresja, z jaką stany duszy artysta zdolny jest odsłaniać. Jego dzieło jest istotne o tyle, o ile ukazuje duszę odwiecznego (indywidualnego i osobowego) człowieka aż do nagoci absolutu. Według Tomasza Burka Przybyszewski „Człowieka rzeczywistego szukał dopiero tam, gdzie kończyła się, jego zdaniem, fikcja osobowości społecznie ustalonej, gdzie nie było już spokoju i równowagi, gdzie zaczynał się bunt wyabsolutnionego subiektu” [Burek 1982, 14].

2. Realizacja

Warto zauważyć, że utworem zapowiadającym program Przybyszewskiego są *Dzieci szatana*. Jako czytelnicy obu tekstów widzimy, że powieść jest egzemplifikacją założeń manifestu *Confiteor* przed jego ogłoszeniem. Wydana została pod tytułem *Satans Kinder* (1897) w Monachium w języku niemieckim. W wersji polskiej ukazała się we Lwowie w roku 1899. Autor pracował nad nią w październiku, listopadzie i grudniu 1895. W tym okresie pracował również nad historią satanizmu i pisał pierwsze studia na jego temat. Wydał je w tym samym roku co powieść pod tytułem *Die Synagoge des Satans. Ihre Entstehung, Einrichtung und jetzige Bedeutung* (1897) w Berlinie. Publikacja ich fragmentów planowana była w 1899 w piątym numerze „Życia”, ale numer

ten został skonfiskowany przez cenzurę austriacką, która zarzuciła publikacji bluźnierczy charakter. Pierwsze, okrojone wydanie polskie ukazało się pod tytułem *Synagoga szatana. Przyczynek do psychologii czarownicy* w roku 1902.

3. Przesłanki

Zdaniem Gabrieli Matuszek, satanistyczne zainteresowania Przybyszewskiego były odpowiedzią na zachodzący w Europie proces sekularyzacji, a zwłaszcza na wstrząs wywołany przez filozofię Fryderyka Nietzschego, który ogłosił śmierć Boga. W świecie *post mortem Dei* „Autor *Synagogi szatana* próbował przewyciężyć nihilizm ontologiczny inną drogą niż Nietzsche – sięgając do tradycji gnozy i ufundowanych przez nią średniowiecznych herezji, zwłaszcza manicheizmu” [Matuszek 2008, 44-45], był bowiem umysłem religijnym i jako *homo religiosus*, nie mógł zaakceptować świata pozbawianego wymiaru sakralnego. Ten wymiar odnajdywał w demonizmie otaczającego świata. Obecność diabła pośrednio upewniała go o obecności Boga. Jego metafizyka streszczała się w przekonaniu, że „całe uniwersum posiada manichejską (szatańską) strukturę” [Matuszek 2008, 270]. Jego wiara w szatana stała się odwrotną stroną wiary w Boga. Wierząc w szatana, ratował metafizyczny wymiar świata. Edward Boniecki odnalazł w krajobrazie Kujaw podłoże rozwoju idei gnostycko-manichejskich Stanisława Przybyszewskiego, gdyż „Specyficzne odczucie świata wywołuje specyficzne potrzeby reagowania na ten świat” [Boniecki 1993, 16]. Dlatego Słowianie zdradzają temperament manichejski. Symptomatyczny jest ich pociąg do herezji. „Ciekawym przykładem, który można znaleźć w dziejach Słowiańszczyzny, jest herezja bogomilów. (...) Przykład bogomilów pokazuje, jak formy życia religijnego sprzęgnięte są ze stanami duszy, a zarazem, jak odczucie świata wpływa na religijne przeżywanie egzystencji” [Boniecki 1993, 16]. Inicjalny wpływ światoodczuwania na inklinacje religijne, czyli pierwotne znaczenie doświadczania egzystencji, sprawia, że gnoza nie jest zjawiskiem historycznym, „jest ona bowiem pozaczasowym wyrazem świadomości człowieka” [Boniecki 1993, 17]. Pejzaż będący stanem nagiej duszy, skłania ją do ekspresji nagości światoodczuwania poprzez pejzaż. Dlatego „Wszystkie elementy pejzażu kujawskiego, które odnaleźliśmy w opisach Przybyszewskiego, układają się razem w pejzaż gnostyczny. Albowiem Przybyszewski był urodzonym gnostykiem” [Boniecki 1993, 17].

4. Maska treści reliktowych

Jako autor traktatu *Synagoga szatana* wyraził on swe przekonania środkami fabuły poprzez bohaterów – ich myśli, wypowiedzi i bieg życia. Dlatego możemy nazwać *Dzieci szatana* powieścią maski. Przybyszewski posługuje się

maskami postaci, aby wyrazić swe myśli i uczuciowość, a zarazem nie jest ze swymi maskami tożsamy. Zdaje sobie sprawę ze swej reliktowej, gnostycko-manichejskiej podświadomości i na poziomie jaźni rozumie jej destrukcyjność. Autor powieści zachowuje wobec swych bohaterów, którzy są reprezentantami jego podświadomości, pewną rezerwę myślową i mentalną. Stoi w rozwoju świadomości ponad swymi bohaterami. Najbliższy jest mu Gordon, ale nie tylko on jest jego *porte parole*. Z punktu widzenia etnogenetycznej historii literatury, wychodzącej od irańskiej etnogenezy Słowian, Gordon to postać kluczowa. Jest najważniejszą maską Przybyszewskiego – umysłu słowiańskiego, urodzonego dualisty antyświatowego. To Gordon głosi zwartą koncepcję teologiczną. Wydobywa z głębi „prailów” słowiańskiej podświadomości rewelacje ciemnej teofanii. Ma pewność, że jest „Szatan starszy od Boga”, a nienawiść starsza od miłości [Przybyszewski 1993, 5]. Jego antropologia jest demonologią: „Jest przecież wiele w tym prawdy, że wszyscy jesteśmy dziećmi Szatana. Wszyscy ci, którzy gnani rozpaczą i zwątpieniem czują trwogę, wszyscy ci, których sumienie jest obciążone... I jest w tym wiele słusznego, że życie jest królestwem Szatana: piekłem...” [Przybyszewski 1993, 16]. Gordon jako potomek starej ludzkości, której jestestwo rozpoznał w sobie, wyznaje Ostapowi powinowactwo z manichejską teologią: „A nienawiść moja świętsza jest od miłości pana, bo pan odczuwa miłość tylko mózgiem. Nienawiść moja jest starsza i głębsza, bo była przed wszelką miłością. Lucyfer jest starszy niż świat, bo świat jest dziełem miłości” [Przybyszewski 1993, 32].

W kosmologii Gordona odnajdujemy strukturę mitu zaratusztriańskiego. Według niego świat został w fazie idealnej *menog* stworzony przez dobrego Oromaza. Gdy postanowił on świat idealnych form zmaterializować, do dzieła kreacji włączył się zły Aryman, nastąpiła fatalna faza *getig* [Boyce 1988, 9]. Zły bóg skaził Stworzenie przemijalnością i śmiertelnością. Uzłosił elementy natury. Woda stała się słona, ogień zaczął dymić, powietrze zarażać, ziemia stepowieć, rośliny więdnąć, ludzie umierać. Materia organiczna skazana została na procesy rozkładu, więdnienia, gnicia, wydzielania fetoru, psucia się, śmierdzenia, nieorganiczna zaś na korozję, kruszenie się, wietrzenie, popielenie. W religijnej wyobraźni Gordona dziełem miłości jest świat w fazie idealnej, odpowiadającej zaratusztriańskiej *menog*. Stworzenie *menog* widzi on jednak jako poddane w *getig* władzy złego demiurga. Dualizm teologiczny Szatana i Boga (odpowiadający irańskiemu Oromaz-Aryman), przy pewności, że świat jest domeną Złego, łączy się z nihilizmem, jaki znamy z *Braci Karamazow*, a odnajdujemy w sentencjonalnej wypowiedzi Gordona: „Ten, który niczego nie posiada, dla którego życie jest obojętne, nie potrzebuje Boga, Bóg jest dla niego zbyteczny, ale potrzebuje Szatana-Boga, który przemawia czynem, który do czynu zmusza...” [Przybyszewski 1993, 36]. Mówi tu jak krewny Iwana Karamazowa ze sławnej powieści Dostojewskiego. On także – jak rosyjski poprzednik – przedkłada kolaborację z władcą natury (Arymanem, demiurgiem, Szatanem) nad niepewną wiarę w nieobecność Boga.

Przekonanie Gordona o aktywnym niszcycielstwie w obrębie Stworzenia zostało wyrażone przez Przybyszewskiego w pierwszych słowach *Synagogi szatana*. Odnajdujemy w nich wyznawczy stosunek do manicheizmu, który powstał w III wieku naszej ery na podstawie religii Zaratusztry, zapisanej w świętej księdze *Awesta*. Mani rozwijając jej teologię, kosmologię i antropologię, objawił nową wiarę i religia nazwana od jego imienia rozprzestrzeniła się w basenie Morza Śródziemnego, w Azji i Europie. Przybyszewski następująco przedstawił jej artykuły – wyznawane przez Gordona i zaszczipiane bohaterom *Dzieci szatana* na pniu ich reliktywnej podświadomości religijnej:

Istnieją dwaj odwiecznie przeciwstawieni sobie bogowie, dwaj stwórcy i dwaj władcy, bez początku i końca.

Dobry bóg stworzył duchy, czyste istoty. Jego królestwo jest niewidzialne i doskonałe, nie zna ani walki, ani bólu.

Zły bóg stworzył świat widzialny, cielesny i przemijający. Stworzył ciało i namiętność, ziemię z jej walką, cierpieniem i rozpaczą, niezmierny padół płaczu. Stworzył naturę, która wytwarza tylko ból, rozpacz i zbrodnię [Przybyszewski 1995, 158].

Ta natura jest domeną życia. Życie może rozwijać się tylko w obrębie natury. Jeżeli natura jest złem, to zło – mówi Przybyszewski – jest życiem, zaś „Dobro jest negacją namiętności, z której wszystko powstaje, gdyż w każdej namiętności zawarty jest *daimonion*. Dobro jest negacją życia, gdyż samo życie jest złem” [Przybyszewski 1995, 188]. Stąd płynie pochwała szatana: „Albowiem Szatan jest wiecznym złem, a wieczne zło jest życiem”. Zaś z tej pochwały wynika postulat sojuszu z władcą natury, gdyż „Szatan jest jedynym prawdziwym i wyłącznym władcą ziemi i człowieka, a nie sługą i «małą» Boga” [Przybyszewski 1995, 188].

W zgodzie z doktryną antyświatowego dualizmu narrator *Dzieci szatana* przedstawia Gordona i jego wyznawców jako ludzi, którzy akceptują przedstawione wyżej sekciarskie treści życia psychicznego. Gordon nie jest sekciarzem, ale podziela poglądy neognostycznej sekty palladystów w obrębie wolnomularstwa. Jej założenia przypominają wierzenia i obrzędowość chłystów – sekciarzy wschodniego chrześcijaństwa. Wśród nich jest cześć dla nierządu jako rodzaju sakramentu. Przybyszewski znalazł literaturę i kulturę rosyjską. Mógł wiedzieć, że chłysty przez wstręt do natury nienawistnie poddawali się jej prawom w aktach kolektywnej orgii, że niechęcią powodowani nadali orgiastycznemu rytuałowi znaczenie pogardy dla ludzkiej seksualności. Mówimy więc o wyznawaniu szatana i szatańskich konieczności natury nie z miłości, ale z nienawiści. Jak na sekciarzy przystało, bohaterowie Przybyszewskiego pełni są bezbrzeżnej nienawiści do szatana, do świata i do siebie nawzajem, i tę nienawiść zła nazywają życiem. Paradoksalnie moglibyśmy powiedzieć, że są bardzo dobrymi dziećmi szatana.

5. Adept sekciarstwa słowiańskiego

Pilnym wyznawcą teologicznego dualizmu Gordona jest w powieści Stefan Wroński. Ten dwudziestoletni gruzlik ma jeszcze kilka miesięcy życia. Przyjmuje on sekciarską logikę rozumowania Iwana Karamazowa zawartą w *Legendzie o Wielkim Inkwizytorze* – akceptowaną przez Przybyszewskiego, głoszoną przez Gordona. Według Matuszek ta implikacja jest następująca: „Jeżeli władcą świata widzialnego jest bóg-szatan, to człowiek czyni zło nie z wolnej woli, lecz z przymusu. W człowieku przeważa zło, ponieważ jest on zdeterminowany naturą, w której dominuje okrucieństwo i zadawanie cierpienia” [Matuszek 1993, 184]. Jest to logika słowiańskiego fatalizmu, który z nieuchronności praw natury wywodzi postulat kolaboracji z jej prawodawcą, czyli wyciąga wniosek, że czynienie zła jest koniecznością. Wroński reprezentuje stanowisko Przybyszewskiego, jakie odnajdujemy w eseju *Na drogach duszy. Gustav Vigeland* („Życie” 1989, nr 48 i 49, pierwodruk: *Ein Unbekannter* 1896). Tyrania popędów jest w ujęciu niemieckiego i polskiego modernisty, zaskakującym samego Vigelanda, aspektem przymusu istnienia przeżywanego i uważanego za przeklęte i nieznośne: „Jego szatan to władca piekieł życia, to natura, to przeznaczenie, to całe to pozbawione celu i sensu życie, w którym ujawniają się tylko zbrodnicze i niszczące instynkty” [Przybyszewski 1995, 150]. Przesłanką identycznego myślenia Wrońskiego o istnieniu jest porażenie przez śmierć jego kwitnącej dopiero młodości. Rozumowanie według sekciarskiego, skrajnie radykalnego dualizmu odpowiada jego buntowi przeciw światu i przewidzianemu w nim losowi człowieka. Zradykalizowany przez Gordona nie chce poprzestać na buntowniczym myśleniu. Dochodzi do wniosku, że „Myśli to robactwo istnienia” [Przybyszewski 1993, 54]. Wyobraża sobie swój pogrzeb, siebie w grobie zgniecionego przez zwały ziemi, i chciwie sięga po butelkę. Jak zdarza się to wszystkim sekciarzom Gordona, przykładą rozpalone czoło do zimnej szyby. Planuje podpalenie ratusza w odpowiedzi złem na zło życia ziemskiego. Jeżeli zasadą świata jest zło, on stanie na wysokości wyzwania okrutnej natury i odpowie jako „wyrównująca wszystko sprawiedliwość” [Przybyszewski 1993, 54]. Z jego ust wyrzywa się inwokacja: „Władco mój szatanie, powinienes być zadowolonym”. Według Wrońskiego natura jest Niszczycielem. Jego młode życie wydane śmierci uwewnętrzniło tę myśl. Na tym polega duchowe pokrewieństwo z Gordonem. Marzy on o końcu świata w orkanie ognia. Ujawnia w polu świadomości pragnienia manichejskiej eschatologii, która obrazuje koniec świata jako globalny wylew wulkanu. Dokonuje się w ten sposób przepalenie niszczycielskiej natury w ogniu oczyszczenia. W mitach manichejskich pożar ten trwa tysiąc lat – możemy więc powiedzieć, że Wroński ma reliktowe pragnienia wyrażone w milenium światowego pożaru.

6. Klucz *Biesów*

Według Matuszek klucza do świata bohaterów powieści dostarczają *Biesy* Dostojewskiego. Wroński miałby być odpowiednikiem Kiryłłowa, którego samobójstwo wykorzystał Wierchowieński. Jednak więcej podobieństw dostrzegamy z Hipolitem Terentiewem. Bohater *Idioty* umiera na gruźlicę w podobnym wieku. Natura jawi mu się od strony jej niszczycielstwa jako diabelski wode-wil. W ciemnej teofanii widzi ją jako gigantyczną tarantulę, pożerającą każde istnienie. Pod wpływem tej wizji traci siły do walki o życie i popelnia samobójstwo. Gnostycko-manichejskie przesłanki decyzji bohaterów Dostojewskiego i Przybyszewskiego są parametrem ich słowiańskiego charakteru. Pozwalają się identyfikować jako słowiańskie. Wyznawcy teologii Gordona myślą i czują tak, jakby wzięli za własne słowa Przybyszewskiego w *Synagodze szatana* o „Słowiańskim szatanie, który zapanował nad światem jako równoprawna zasada zła, Czarnobóg albo diabeł” [Przybyszewski 1995, 175]. Przeświadczeni o trafności tego rozpoznania pragną zniszczenia świata kultury mieszczańskiej osadzonego na podstawach chrześcijańskich. Wroński mówi wprost: „Nie chcę umierać po mieszczańsku, pragnę zemsty i zniszczenia...” [Przybyszewski 1993, 54]. Z nienawiści do zła niesie zło światu i sobie.

O słowiańskim typie umysłowości bohaterów Przybyszewskiego jako dzieci szatana świadczą ich pokrewieństwa z bohaterami Dostojewskiego. Istotnym motywem narracji powieściowej jest poszukiwanie odpowiedzi na pytanie, które rosyjski autor postawił w *Notatkach z podziemia*: skąd w człowieku, obok woli budowania, pasja niszczycielska? Utożsamiając wolność z prawem do samowoli, odrzucił on założenia „rozumnego egoizmu” i „utilitaryzmu etycznego” jako podstawy „urzeczywistnienia marzeń utopijnego socjalizmu” [Przybylski 2010, 130] zawarte w powieści Mikołaja Czernyszewskiego *Co robić?* Dostojewski przeciwstawił utilitaryzmowi, projektującemu rolę człowieka jako trybiku w państwie scentralizowanym z precyzją struktury kryształu (i nazwanemu metaforycznie „kryształowy pałac”), pojęcie wolności jako wyboru między złem a dobrem, a zatem rozumienie wolności zakładające możliwość wyboru zła. W tym pojęciu w cenę wolności wpisane są fanaberie i koszta samowoli. Bez ich ryzyka nie byłaby wolność możliwa.

W powieści Przybyszewskiego na pytanie o to, jakie są przesłanki jej wynaturzeń, odpowiada Gordon. Jego życie i poglądy świadczą o tym, że źródłem popędów destrukcyjnych jest przerażenie człowieka danymi egzystencji, niewiara w sens życia, lęk przed ludźmi i światem jako lęk przed spełnianiem się w życiu z ludźmi w obrębie tego świata. Jego strategia jest zawrotna. Jak Lucypher w *Kainie* Byrona szuka on ludzi porażonych nienawiścią do kondycji „wygnańców Ewy”. W obłądnych rojeniach mówi on do Botki:

Zniszczę cały szmat ziemi. Ja sam. Może tylko z pomocą kilku ludzi. Spójrz tylko na tych ludzi, na tych nędznych trzech ludzi. Ten chłopiec, który zamiera w zgniłym

pokoju, trawiony chorobą rozpacz, że niechybnie umrzeć musi i przepelniony dziką fanatyczną nienawiścią ku wszystkiemu, co go zniszczyło, jest mój! Ten drugi, który zbrodnię popełnił i który chciał się ratować miłością, a ja ją mu zniszczyłem, jest mój. Ten filozof, któremu myśl serce wygryzła, jest mój. Ta kobieta, która nagle kochać zaczyna i wstręt odczuwa do własnej przeszłości, jest moja. Każdy, trawiony lękiem, każdy zropaczony, co zgrzyta zębami w bezsilnej wściekłości, każdy, kto ociera się o więzienie, każdy, kto głód znosi i upokorzenie, niewolnik i pan syfilityczny, nierządnicza i zhańbiona dziewczyna, opuszczona przez kochankę, więzień i złodziej, literat bez powodzenia i aktor wygwizdany – wszyscy oni, wszyscy są moi. Pomagają mi w pracy. Oni szerzą rozpacz, bunt i wzburzenie [Przybyszewski 1993, 50].

Trudno o słowa bardziej demaskujące rewolucję i rewolucjonistów. One obnażają ich jako niszczycieli, którzy szukają ideologicznej maski dla wyładowywania energii antyświatowego dualizmu. Ten portret zbiorowy słowiańskich dualistów jest repliką zbiorowego portretu bohaterów *Biesów*, który nakreślił Wierchowieński. Z porównania tych portretów wylaniają się pary: Wierchowieński – Gordon, jak zropaczony Szatow działa Ostap, jak Katorżny wykorzystany jest Okonek, jak Lizawietta w sidłach Stawrogina zakochana bez wzajemności jest Pola. Wiwiana Witt mówi o zaczerpnięciu z *Biesów* motywów „szantażu, wymuszonego samobójstwa, zamordowania członka organizacji, który mógłby się stać niebezpiecznym, posługiwania się nazwiskiem człowieka nieżyjącego dla zatarcia śladów przestępstwa, oszukania burmistrza, scen pożaru, w których akcja osiąga punkt kulminacyjny” [Witt 1982, 155].

Wroński, spokrewniony przede wszystkim z Terentiewem, wart jest uwagi ze względu na eschatologiczne wizje końca świata w ogniu. Mikołaj Bierdiajew nazwał Rosjan urodzonymi nihilistami i apokaliptykami. W obojętności moralnej oraz pragnieniu końca tego świata dostrzegł ich rewolucyjne skłonności. Uważał je za niszczycielskie. Ujawniających je Rosjan określił mianem urodzonych podpalaczy. „Samozniszczenie i samospalenie – to rosyjska cecha narodowa” [Bierdiajew 2004, 12]. Wiktor Jerofiejew nazwał Rosjan „Samoje-dami”, głosił, że „Rosjanin jest mordercą samego siebie”. Na podstawie przesłanek egzystencjalnych i dziejowych stwierdził: „Rosjanie niszczą samych siebie w dużych porcjach statystycznych i pojedynczo, nie zdając sobie jednak z tego sprawy” [Jerofiejew 2004, 171-172]. Określenia te pasują także do dzieci szatana w Wrońskim na czele. Jego gnostycka wolność nie jest ruchem „do” świata w celu czynienia ludzi szczęśliwymi. Jest wolnością „od” świata. Jej celem jest wyzwolenie się z cielesnych i duchowych pragnień światowych. Ta gnostycka wolność „od” wywołuje ból i strach, bo godzi w instynkt życia. Dualista przeprowadza na sobie operację neutralizacji woli życia. Jeżeli jego umysł uległ sekularyzacji, wyzbywa się woli zbawienia wiecznego: wyzbywa się woli życia na ziemi i w zaświatach. To jest kres wolności „od” Kiryłowa. Zwiastuje on nadejście nowego człowieka gnostyckiej wolności: „Bóg jest bólem strachu przed śmiercią. Kto zwycięży ból i strach sam stanie się bogiem. (...) Każdy, kto pragnie kardynalnej wolności, winien mieć odwagę zabić siebie.

Kto ma odwagę zabić siebie, ten posiadał tajemnicę oszustwa”, jakim jest wiara w Boga stworzonego z „ból strachu przed śmiercią [Dostojewski 1992, 109].

Na pytanie, czym jest gnostycka wolność, możemy odpowiedzieć, że jest wyborem nie życia, lecz gotowości do samobójczej śmierci. Największe kroki na tej drodze postawił dzieciobójca Ostap, który powiesił się w pracowni Gordona. On również przeniknął naturę ludzi podobnych sobie: rozdwojonych pomiędzy intencje i czyny, robiących nie to, czego chcą, ale to, czego nie chcą, a muszą:

Tak, tak: wszyscy jesteście sobie podobni. Karol XII był bogobojnym człowiekiem, jednym z tych, którzy nade wszystko kochają sprawiedliwość, a jednak nie znał większej rozkoszy nad rozkosz mordu, rzezi, pożogi... Urodzony podpalacz. Podpalał domy, palił zboża na polach; nigdy nie czuł się tak szczęśliwym, jak wówczas gdy z Stralsundu pisał do swojej siostry, że usmażył kilka tysięcy ludzi... [Przybyszewski 1993, 95].

Ostap dobrze wie, że w imię Pełni z tamtego świata albo złudzeń rajy na ziemi lub z pasji anihilacji dla upojenia jej samowolą dzieci szatana stają się fanatykami zniszczenia – jak Gordon – dla samego zniszczenia gotów podpalić cały świat – dla przejawiającej się w niszcycielstwie potęgi „ja” Jedynego, Ciałego, Czystego.

7. Stary manicheizm

Ten radykalny dualizm antyświatowy bohaterów powieści nie jest przypadkowy. Według Przybyszewskiego jest on algorytmem słowiańskiej wizji świata i człowieka. Możemy przyjąć to rozpoznanie i odnaleźć w wielu utworach literatury polskiej wieku XIX i wieków następnych. Odkrywamy w niej, że Słowianie mają inklinacje do inwersji teologicznej oraz postrzegania świata jako maszyny piekielnej, która pochwyliła i wciąga ich życie w swe tryby. Dzieje się tak, gdyż „Tu, na obszarze granicznym między europejską i tą niezwykle silną, mistyczną kulturą Wschodu, zadowił się stary manicheizm w odnowionej formie i stąd właśnie rozpoczął Szatan swój triumfalny marsz przez całą Europę” [Przybyszewski 1995, 175]. Słowa te potwierdzają, że Przybyszewski – bez przesady – jest rewelatorem reliktywnej, wypartej świadomości Słowian. Odnalazł jej treści w manicheizmie. Maria Janion uznała je za bezpowrotnie utracone – wskutek czego Słowianie rzekomo mieliby się stać sobie cudzy – i nazwała je „*Unheimliche*” [Janion 2006, 65]. Przyjęła Freudowską wykładnię niesamowitości:

Twórca psychoanalizy uwidatnił fakt, że niemieckie słowo „niesamowite” (*unheimlich*) jest przeciwieństwem słowa „samowite” (*heimlich*) i że są one ze sobą ściśle połączone. Owo niesamowite nie jest tak naprawdę niczym nowym czy obcym, lecz jest czymś od dawna znanym życiu psychicznemu, czymś, co wyobcowało się z niego za sprawą procesu wyparcia. (...) Niesamowite jest czymś ongi samowitym,

od dawna znajomym. Przedrostek „nie” (*un*) w tym słowie jest znamieniem wyparcia [Janion 2006, 65].

Zdaniem autorki *Niesamowitej Słowiańszczyzny* wyparcie to nastąpiło pod wpływem chrześcijaństwa. Miało brutalny przebieg i dlatego utracone bezpowrotnie treści reliktowe w demonologii Słowian zostały upostaciowane przez wampira. Tę opresyjność Słowiańszczyzny chrześcijańskiej wobec Prасłowiańszczyzny pogańskiej uznała za akt kastracji. Jak widzimy, twórczość Przybyszewskiego przeczy tezie o bezpowrotnym zepchnięciu prасłowiańskich treści życia psychicznego Słowian w wymiar niepamięci kolektywnej, w słowiańską podświadomość. Autor *Dzieci szatana* odnalazł te treści jako starą wiarę antyświatowego dualizmu.

Teologia zawarta w twórczości Przybyszewskiego wyjaśnia jego fascynację Dostojewskim. Bez przesady możemy powiedzieć, że wpływ manicheizmu oraz jego bogomilskiej odmiany, skorelowany z twórczością autora *Biesów*, pozwolił nakreślić portrety Słowian jako dzieci szatana, bo umożliwił polskiemu autorowi odkrycie najgłębszych pokładów ich archeologii duchowej, czyli dotarcie do wierzeń i idei orientalnych. W ich świetle ukazał skrajność buntu metafizycznego na podłożu dualizmu antyświatowego, potęgowanego do granic przez niezmierną tęsknotę do życia gdzie indziej – na innej ziemi, pod innym niebem. Jej biograficzne pochodzenie ujawnił Przybyszewski w wyznaniu: „Co ja byłbym wiedział, jakie zdumiewające spostrzeżenia byłbym mógł zrobić, jakie niezwykle rzeczy przeżyć, gdyby nie ta chora tęsknota!” [Przybyszewski 1926, 285].

8. Ten świat

Dzieci szatana Przybyszewskiego korelują naturę z dziejami, władztwo Złego z kapitalizmem. Wyznawcom Gordona nie podoba się świat dyktatu kapitału, bo jest światem chciwości posiadania. W *Boskiej Komедii* Dantego jej alegorią jest wilczyca i – jak pamiętamy – włoski mistrz nie widział możliwości odmiany oblicza ziemi przed jej pokonaniem przez Charta – męża opatrznosciowego. Głęboki wstrząs moralny wywołany obrazami piekła miał rozluźnić uścisk ludzkiej chciwości, jakby chciwość dóbr materialnych, władzy i prestiżu była najgroźniejszym demonem ludzkości. Gordon i oddane mu dzieci szatana są opętani nienawiścią do kapitalizmu z innego powodu. Oni nie chcą świata chciwości naprawić. Jak przystało na słowiańskich dualistów, oni pragną ten świat po prostu zniszczyć. Nie rozważają zalet gospodarki wolnorynkowej w ustroju przedstawicielskim, gdyż jest to porządek oparty na własności. Dlatego bliscy są im socjaliści i anarchiści, którzy chcą ustanowić wspólną państwową lub gminną. Myliłby się jednak, kto by sądził, że Gordon pragnie naprawy świata, że marzy o gospodarce centralnie planowanej albo oddolnej

wspólnocie komuny anarchistów. „Działalność rewolucyjna jest dla niego buntem metafizycznym, protestem przeciwko terrorowi istnienia. Gordon gardzi wszelkimi projektami naprawy świata, szydzi z organizacyjnych struktur socjalistów, pragnie, zgodnie z poglądami Eduarda von Hartmana i Filipa Mainlandera, wymazać życie z porządku bytu” [Gutowski 2011, 52]. Jego sojusz z radykalnymi kontestatorami jest więc taktyczny i dotyczy tylko tego punktu, który zakłada zburzenie demokracji wolnorynkowej. Niechęć do własności jest bowiem przeniesieniem jego głębokiego urazu do materii. Materia jako taka budzi jego wstręt. Ten wstręt wywołuje również ciało, toteż przeniesienie go na deflorację Heleny z innym mężczyzną. W jego odczuciu materia i ciało są siedliskami immanentnego zła, dlatego świata nie można naprawić, wszak zawsze będzie światem materialnym i cielesnym.

9. Żywioty natury a dzieje

Przybyszewski w poemacie prozą powstałym w ostatnim roku wieku XIX *Synowie ziemi* (wydanym rok później, w 1901; powieść ta została rozwinięta w cykl: *Dzień sądu* ukazał się w 1909, a *Zmierzch* w 1910 roku), pokazał związek środowiska i psychiki człowieka. Tytułowa ziemia jest metaforą relacji artysty z głębokimi pokładami archeologii duchowej, z podświadomością, gdyż „z niej, z jej błot, bagnisk, torfowisk wyssał ten jad, który mu każde uczucie przegryza i wszystko na ból przemienia” [Przybyszewski 1929, 24]. Według Matuszek „Błota, torfowiska i bagna – negatywne symbole ziemi – infekują artystę złą energią, która jawi się zrazu jako konieczny komponent jego duszy – duchowa malaria” [Matuszek 2008, 282]. Z manichejskim widzeniem ziemi przez pisarza skorelowane są losy poszczególnych ludzi i – będące emanacją tych losów – systemy społeczne. Z ducha ziemi wywodzi on dzieje indywidualne i zbiorowe. W immanentnym złu materii dostrzega przyczynę ucieczek indywidualnych i zbiorowych w ideologie, patologie, psychozy, sztuczne raje jednostkowe i zbiorowe. Uważa czyny człowieka za skażone złem z natury rzeczy, że ludzi się, kto myśli: „Nie pomoże alkohol, to pomoże morfina, opium, szalej” [Przybyszewski 1929, II, 33]. Ludzi się też maksymalista, który szuka szczęścia w kapitalizmie.

10. Strach przed ludźmi, lęk przed życiem

Stracące zachowania bohaterów powieści podszyte są trwogą przed rzeczywistością, panicznym przerażeniem życiem i nihilizmem. W wyniku radykalnej sekularyzacji zostali oni pozbawieni biblijnej ontologii. Natura przeraża ich swoją obcością. Okiem Darwina widzą w niej ból, cierpienie

i śmierć – pozbawieni przekonania teleologii mają je za instrumenty demonicznego władztwa szatana niweczące pomyślną dla człowieka celowość życia na ziemi. Ich przerażenie obcym, antyboskim światem odnajduje wytłumaczenie w dualizmie teologicznym. Ten dualizm niesie im ulgę, bo wyjaśnia rozumowo stan uczuć – ze strachem przed światem i ludźmi łącznie. Demonizm zgadza się z ich odczuwaniem świata, z codziennym doświadczaniem egzystencji. Przerażeni panowaniem zasady zła upijają się permanentnie, szukają zastępczych bóstw osobowych. Gardzą własnością, sławą, ale nie erotyką. Nawet gdy obiekty swych pożądań osiągają, nie uwalniają się od chorej motywacji działań i pozostają nią zakazani. Dlatego są „Wykolejeńcami, zatrutymi jadem moczarów i bagien, z zarazkami malarii we krwi, schyłkowcami” [Przybyszewski 1929, III, 13]. Manichejska myśl i uczuciowość karmione tęsknotą za inną ziemią, pod innym niebem, czynią z nich ofiary życiowego bezwładu (obłomowszczyzny), słowiańskiej niemocy względem rzeczy świata tego, indolencji względem rzeczywistości materii i ciała. Budzą „litość nad tym obłędem niemocy i bezsiły, nad tym chorym bełkotaniem pragnienia sławy i potęgi” [Przybyszewski 1929, II, 34].

Właśnie taka niemoc twórcza dopada dzieci szatana w rzeczywistości prowincjonalnego miasta. Mieszczkańska willa na wzgórzu budzi ich nienawiść. Właściciel fabryki Schnittler jest w ich oczach kapitalistycznym krwiopicą, wyzerającym robotnikom szpik. Kapitał pozwala mu gwałcić i zapładniać ich żony i córki. Ratusz jest ośrodkiem legitymizującym i chroniącym system posiadania. Wstręt do materii rodzi ich obrzydzenie materializmem, który stanowi podstawę kapitalizmu. Programem, na jaki ich stać, jest doprowadzenie do pożaru ośrodków kapitalizmu i wywołanie rebelii robotników zrozpaczonych utratą zarobku. Niszczycielska żądza Gordona rodzi w nim niechęć do filozofii Nietzschego, którą ma za wynik obaw przed utratą własności – obaw zamaskowanych ideą nadczołwieka, *de facto* superposiadacza. Antyświatowość jego urazów uwidacznia się w niechęci do posiadania czegokolwiek światowego z potęgą łącznie. Jako człowiek dualny pragnie on potęgi stale potencjalnej, niewyczerpywalnej w niszczycielskich wyładowaniach, to znaczy nieświatowej. Mówi: „Chcę być potężnym, ale nie chcę potęgi posiadać” [Przybyszewski 1993, 36]. To byłaby gwarancja niezależności od obcego, judeochrześcijańskiego Boga, „Wszak Bóg istnieje tylko na to, żeby strzec własności mienia i życia...” [Przybyszewski 1993, 36].

11. Dualna miłość

Bohaterowie *Dzieci szatana* przerażone światem i żadne jego zniszczenia nie robią karier, nie gromadzą dóbr, nie pracują, nie służą wysiłkiem umysłów i rąk społeczeństwu. Samowygnanie na margines cywilizacji napęłnia ich serca resentymentami. Mają poczucie bękartów rodziny ludzkiej, więc jej

nienawidzą. Uważają się za upośledzonych nie przez siebie, ale przez otaczający świat. Naładowani są pragnieniami kompensacyjnymi. Dlatego w miłości pragną nieba na ziemi. Gordon oczekuje od Heli, aby była jego *ego alter*. Oczekuje, że będzie z nim w Dwój-Jedności. Reprezentuje autora, który w wieku 24 lat wyznał w eseju *Z psychologii jednostki twórczej. II. Ola Hansson (1892)*: „W kobiecie kocham siebie, moje do najwyższego stopnia spotęgowane Ja. Moje rozdrobnione, we wszystkich kątach mózgu drzemiące stany, w jakich spoczywa najgłębsza tajemnica mojej istoty, zgromadziły się, skoncentrowały wokół tej kobiety jak opilki żelaza wokół magnesu” [Przybyszewski 1995, 84]. Według Matuszek wyznanie to znaczy: „Mężczyzna kocha tę kobietę, która umożliwia mu najgłębszą penetrację własnej podświadomości oraz zmysłowo-metafizyczne doświadczenie płciowego zespolenia” [Matuszek 2008, 25]. Co to znaczy, gdy mężczyzna jest urodzonym dualistą antyświatowym? Jeżeli może pokochać tylko kobietę, która umożliwia mu zjednoczenie nie z nią, ale przez nią z własną głębią wewnętrzną, to znaczy zespolenie z samym sobą. Mówimy więc o niemożliwej miłości androgynicznej. Niemożliwej, bo przecież w reliktowych pokładach dzieci szatana skryta jest niezmierna tęsknota za inną ziemią i innym niebem. „Najgłębsza penetracja” podświadomości wydobywa z nich niebotyczne pragnienie dokonania się ostatecznej Pełni. Dlatego tak urządzony w podświadomości Gordon nie może kochać tu i teraz, a na pewno nie może kochać tej, która chce, może tylko tę, która nie chce. Jego świadomość zespoloną z pradawnym pokładem dualizmu antyświatowego ogniskuje tęsknota eschatologiczna za nieosiągalnym stanem absolutnej Jedni. Znaczy to, że jego Eros jest Androgynem (posługując się neologizmem: mężczyznokobieta) w sensie fizycznym i psychicznym. I jeżeli chce androgynicznej Prajedni bóstwa dwupłciowego, kobieta musi pozostać tylko korelatem „tęsknoty za utraconą Pełnią, w której harmonijnie współlistnieją ze sobą sprzeczności, a istota ludzka staje się wolna od wszelkich uwarunkowań, także odrębności płciowej” [Matuszek 1995, 29]. Totalność tego pożądania czyniła z Gordona poszukiwacza miłosego Graala, który stawiał go na rozstaju dróg, gdyż domaganie się odpowiedniości dla boskiej nieograniczoności oznaczało, że kobieta musiałaby być bóstwem w pełnym tego słowa znaczeniu. Niebotyczność pragnień erotycznych, traktowanie miłości jako drabiny do nieba, sposobności nasycenia eschatologicznych tęsknot wywołało jego problemy ze zmysłowo-metafizycznym doświadczaniem zespolenia. Problemem nie do pokonania okazała się utrata dziewictwa przez Helenę z innym mężczyzną. Jej dziewictwo zaś było dla Gordona warunkiem doskonałej Dwój-Jedni. Sytuacja konfliktu z Helą dogadzała mu mentalnie, ponieważ pozwalała przenieść oczekiwanie doskonałej Pełni w zaświaty, na inną ziemię, pod inne niebo. Pozostał problem trywialnego pożądania cielesnego, ale Gordon i Ostap znaleźli sobie zamienniki – Gordon Pole, Ostap prostytutkę Katarzynę. Jeżeli brać pod uwagę wyznanie Przybyszewskiego w eseju *Franz Flaum*, skazali się przez to na rozdwojenie jaźni, ponieważ „Silnemu pożądaniu sprzeciwia się w mężczyźnie religijne (dodajmy manichejskiej proveniencji)

uczucie ascety i maga, który nie chce skałać swej duszy w życiu płciowym” [Matuszek 1995, 24]. Jednak napięcie androginizmu Gordona i Ostapa wywołało inwersję ascezy w libertynizm. Nieznośność napięć chuci powodowała jej nienawistną absolutyzację. Nienawistną, bo doświadczają oni popędu jako instrumentów niewoli, przemocy praw natury. Czują się przez chęć kobiecością obezwładniani i ubezwłasnowolniani. Ten konflikt pożądania i woli jest pochodną dualizmu ducha i ciała, czyli poczucia, że duch jest więźniem ciała – przez ciało wydanym na skrępowanie postronkami materii. Przeciwwstawianie wolności duchowej popędowej naturze człowieka zależne jest od radykalizmu opozycji. Skrajność gnostycko-manichejska wyklucza koniunkcję, czyli zestrojenie ducha z ciałem poprzez wyswobodzenie go z eschatologicznych oczekiwań w erotyce. Manichejskie określanie wolności wobec konieczności natury z założenia oznacza dysharmonię w relacji erotycznej, bo wolność gnostycka jest wolnością „od” tego świata, a zwłaszcza od krępujących ją popędów ciała utyłanego w fizjologii i grzesznej materii. Przy tak radykalnym podejściu ciało i materia nabierają właściwości demonicznych, bo ujawniają potęgę, której trudno sprostać w ascezie. Tę zdolność uważano za parametr wolności duszy nawet wtedy, gdy staczała się w rozwiąłość. Rehabilitowała ją rozpaczliwość tej rozwiąłości, stopień poczucia upadłości. Walkę ciała i ducha o wolę człowieka Przybyszewski uznał za centralne zagadnienie antropologii modernizmu. W *De profundis* stwierdził, że w epoce nowoczesnej dusza odsłania się tylko w stosunkach płci. Ujawnia w nich tęsknotę do Pełni nieograniczoności. Nienasyceń w ślepych pędzie, w poszukiwaniu niezziemskiego „chleba i napoju” [Goethe 1983, 187] w *De profundis* – zauważył Burek – „bohaterowie «wzerają się w siebie» i «wgrzają» oczami, dłońmi, także słowami, w równym stopniu fizycznie, co duchowo «wpalają się jedno w drugie», «wtłaczają» i «wsysają», «rozżagwiają», «miażdżą»” [Burek 1982, 15].

W ujęciu Przybyszewskiego popęd płciowy jest wariantem ślepej woli pojęgowania życia, o której mówi Schopenhauer. Woli dla ducha nieznośnej, bo doświadczanej jako przymus i stanowiącej istotny składnik konieczności istnienia. Ta nieznośność w oczach Gordona podważa sens prokreacji. Gdy Ostap mówi o ojcu, Gordon kwestionuje wartość ojcostwa: „Masz zapewne na myśli takiego pana, który cię splodził wbrew swojej własnej i twojej woli” [Przybyszewski 1993, 3-4]. Ostap przyjmuje te słowa w milczeniu, bo myśli tak samo. Gordon i Ostap cierpią na manichejską niechęć do prokreacji. Jej nieuchronność jest dla nich przejawem potęgi konieczności, jakimi dysponuje natura, aby więzić ducha w ciele. Z tego punktu widzenia każdy ojciec płodzi wbrew własnej woli i oczywiście wbrew woli potomka. Awersja dzieci szatana do materii zmutowała ideologicznie w nienawiść do własności, zaś wstręt do ciała wyraził się w fetyszowaniu dziewictwa i wstręcie do defloracji z innym mężczyzną oraz w niechęci do ojcostwa. Ostap – jak wschodni sekciarze – gardzi Katarzyną, która go przyjmuje. Wielbi Helenę, która go odtrąca.

Warunek dziewictwa (*virgo intacta*) jest motywem wcześniejszego poematu Przybyszewskiego *Wniebowstąpienie*. Ma on charakter biograficzny: „Przybyszewski, pozostający przez szereg lat w nieślubnym związku z Martą Foerder, nigdy nie wybaczył swojej prawowitej małżonce, Dagny Juel, utraty dziewictwa, i z tej prywatnej obsesji uczynił literacki projekt” [Matuszek 1995, 22]. Czy wyjaśnienie tej obsesji chrześcijańską moralnością i konserwatyżmem obyczajowym Przybyszewskiego nie przeczy słowiańskim inklinacjom jego duszy? Trudno się zgodzić z następującym wyjaśnieniem: „*Virgo intacta* była bowiem nie tylko residuum chrześcijańskiej moralności w umyśle pisarza, ale również kulturowym gwarantem męskiego «prawa» do absolutnego «posiadania» kobiety, panowania nad jej ciałem i duszą” [Matuszek 1995, 22]. Antyświatowość słowiańskiego dualizmu podpowiada wytłumaczenie obsesji Gordona jako wstrętu do cielesnej konkretyzacji pragnień nieskończoności skorelowanych z miłością erotyczną. Musi on tak skomplikować związek, aby jego spełnienia nie były możliwe. Ponieważ obiektem swych erotycznych wyładowań czyni Pole, aby ratować swą twarz i zemścić się na Helenie za swą niemożność, gotów jest się z nią ożenić. Tak perwersyjnie (patogennie) utrzymuje związek popędu seksualnego z obietnicą niebotycznej Pełni. W ten sposób ratuje nadzieję na znalezienie miłosego Graala. Poczucie nieznośnego przymusu kopulacji zmieniłoby mu z Heleną rozkosz w niesmak, pociąg cielesny we wstręt, nadzieję na wyłączność i dozgonność związku w zwątpienie w ziemską miłość.

Przybyszewski pokazuje w *Dzieciach szatana*, że Prajednia może być tylko projektem i że egolatria zdolna jest przedkładać projekt nad żywego człowieka. Gdy Dwój-Jednia może być zachowana jako dążenie, człowiek we władzy kompulsywnego „ja” wybiera dążenie. Dokonuje wyboru destrukcyjnego, bo sprowadza drugą osobę do roli korelatu swej podmiotowości. Między cielcem ideału a piekłem burdelu nie odnajduje zjednoczenia, bo wtłoczona w androgyniczną matrycę albo zdominowana jako kochanka na zawołanie jest kobieta ofiarą nie tyle obsesji posiadania, ile radykalnego dualizmu ducha i ciała, gdyż dualizm ten powoduje nieusuwalny rozłam tego, co duchowe, piękne, idealne, i tego, co cielesne, zmysłowe, fizjologiczne. Z punktu widzenia dualnej dysharmonii implikującej idealną Dwój-Jednię (dwoistość) androgyniczną albo rozdwojenie w wulgarnym libertynizmie *virgo intacta* i lubieżność są dwiema stronami tego samego medalu, którym jest absolutyzacja oczekiwań erotycznych, rodzącą dwie formy dominacji i uprzedmiotowienia.

Czciciele nienawistni Erosa niebiańskiego i wszetecznego nie potrafią pojąć, że jedność erotyczna nie jest możliwa w numinotycznym sensie Jedności – jako pełnia stanu „ja” Jedyne. Nie chcą przyjąć do wiadomości, że wymaga poskromienia i usatkwienia „ja”, że służy jej miarkowanie megalopsychiczności, czyli możliwość bycia jednym z dwojga albo jednym z wielu, to znaczy też zdolność do poddawania integryzmu Całości całkowaniu. Jest to potencja siania ziaren uczuć i myśli wsobnego jestestwa bez obawy bezpowrotnego rozproszenia, to znaczy także zdolność zachowania czystości w zmieszaniu tego, co duchowe

i cielesne. Jednak bohaterowie Przybyszewskiego nie widzą, że skrajny dualizm ducha i ciała, wykluczając koniunkcję (*coniunctio oppositorum*), nie pozwala im łączyć wartości duchowych z cielesnymi. Pozostają one w fatalnym układzie alternatywy. Tęsknota za pełnią androgynii nie jest przez nich miarkowana świadomością, że czyni z nich niewolników odwiecznego pragnienia powrotu do utraconego Raju, że niewola ta tworzy z nich osobniki resentymentalno-kompensacyjne, przepełnione nienawiścią do świata, który nie jest zdolny zaoferować im spełnień na miarę tęsknot niezmiernych.

12. Pesymizm integralny

Pesymizm zakochanych dzieci szatana wynika więc z doświadczenia dysharmonii wywoływanej oczekiwaniem, by druga osoba była korelatem tęsknot za nieograniczonością, by dawała jednej tylko stronie gwarancję samolubnego integryzmu – całości „ja” podświadomie pragnącego absolutnej, pozaziemskiej Jedni, aby gwarantowała czystość uczuciowo-myślowych projekcji. Dysharmonie erotyczne dzieci szatana są istotnym motywem ich kontestacji świata, który nie jest miejscem dogodnym dla androgynicznego Erosa. „Nienawiść, jak wszelkie postawy bohaterów Przybyszewskiego, ma głęboką motywację erotyczną i traumatyczną, wyrasta z pokładów najgłębszych pragnień miłosnych oraz z resentymentu, urazy wobec niemożności ich spełnienia” [Gutowski 2011, 52-53]. Ich życie mówi czytelnikowi, że poczęte z podświadomej tęsknoty za boską pełnią poszukiwania miłosnego Graala wywołują głód zastępczego delirium, „Bo człowiek był ongiś jednością i pragnie powrócić do jedności, całym wyężeniem swojej metafizycznej istoty szuka po omacku – w mrokach wszechświata i wskroś płataniny zasadzek natury – drogi do Androgyne” [Burek 1982, 14]. Jego doświadczenia może podsumować wypowiedź autora *Synagogi szatana*: „W otchłaniach chuci wszystko jest możliwe, tam lęgną się wszelkie zbrodnie, tam szaleje straszliwe pożądanie delirium, co tylko przez coś nieludzkiego zaspokojone zostać może, przez unicestwienie wszelkich praw, krępujących ludzka psychikę” [Przybyszewski 1995, 221]. Tomasz Burek zaś dodaje:

I to nigdy nie nasycone pragnienie jest istotą miłosnego porywu, miłosnego oczarowania i błędzenia, miłosnej trucizny, miłosnego delirium. Na tym polega przygoda kosmiczna człowieka, człowieka takiego, jakim go we wczesnych esejach (*Z psychologii jednostki twórczej, Na drogach Duszy*) oraz w poematach z cyklu *Pentautech* przeżył Przybyszewski – człowieka ekstatycznego, targanego żądzą i desperacką furją, torturowanego ponawiającym się ciągle doświadczeniem odnajdywania i zarazem nieuchwytności androgynicznego absolutu [Burek 1982, 14].

Możemy zatem zauważyć, że w *Dzieciach szatana* podłoże radykalnego dualizmu o antyświatowym charakterze, czyniąc miłość niemożliwą, staje się generatorem niewyczerpanej energii niszczyielskiej. Delirium oznacza

w ich wypadku bycie poza normami prawa, moralności, obyczaju i ograniczeń życia wspólnotowego. To stan lotu w bezkres, zmierzania ku nieskończoności, euforii nieograniczoności. Przybyszewski z intuicją psychologa głębi skorelował te pragnienia z otchłannymi mocami chuci. Jego człowiek jest mikrokosmosem kondensującym w sobie makrokosmos. Makro to znaczy światło i mrok, życie i śmierć, twórczość i niszczycielstwo. Jednak „W człowieku przeważa zło, ponieważ jest on zdeterminowany naturą, w której dominuje okrucieństwo i zadawanie cierpienia. Wszyscy więc w pewnym sensie jesteśmy dziećmi szatana” [Przybyszewski 1993, 184]. Gordon dokonuje werbunku i tworzy wspólnotę opartą na sekciarstwie. Wyszukuje bratnie dusze ludzi dualnych. Dobrze wie, że w dobie sekularyzacji nihilistów takich jak on są legiony. Rozumie, że głód absolutu niemożliwego do osiągnięcia w realiach ziemskich czyni z nich przestępców granic. Marzy o tym, że wywołają oni pandemię śmiertelnych chorób, że zniszczą świat.

Uczucie przekroczenia, wszystko jedno: norm, granic, zakazów, przelamywania tabu zwyczajowych i wierzeniowych, przedzierania się i wdzierania przemocą w regiony obwarowane znakami „nie wolno”; uczucie szczególnej, bolesnej egzaltacji, gdyż z transgresją łączy się żywa świadomość zła i potępienia, a także wymóg ofiary – uczucie to stanowi jądro ideologii Przybyszewskiego noszącej nazwę satanizmu [Burek 1982, 15].

13. Spalić ten świat

Ich euforię wywołuje rozniecony w mieście pożar fabryki, willi i ratusza. Gdy miasto płonie, Gordon popada w ekstazę. Cieszy go rozpacz robotników ratujących fabrykę. Jego uniesienia wywołały tyleż pożary co śmierć wyznawców: Ostapa, Okonka (którego zamordował) i Poli. Uwiedziony wizjami pożarów, niesyty ich totalności planuje jeszcze uczynić krematorium ze stodoły, w której ukrył ciało Ostapa. Spopieli je, aby zadość stało się prawdzie o niewoli życia ziemskiego w dybach ciała i materii: „Jutro duch jego wyzwoli się w ogniu. Jutro obróci się w proch, a którego powstał” [Przybyszewski 1993, 167].

Gordon wydobywa reliktową treść życia duszy kolektywnej, której odpowiada manichejskie przeświadczenie: upadłeś duchem w ciało, przeżyłeś życie w nieznośnym ich zmieszaniu i do zbawiennego rozłączenia prochu i ducha powrócisz. Autor zaś przez Gordona, Ostapa, Wrońskiego, Hartmana i innych w akcji powieściowej realizuje wyznany ideał sztuki, swoje *confiteor* artystyczne.

14. Zakończenie

Socjalistyczne opętanie Hartmana, Wrońskiego, Ostapa, Okonka i innych, którzy pod przywództwem Gordona wywołują pożar oraz plądrują miasta pod hasłami marksizmu, demaskuje rewolucję wiodącą tyleż do komunizmu co anarchizmu jako dzieło satanizmu. Dlatego w historii literatury polskiej *Dzieci szatana* nie były rozpatrywane jako obraz rewolucji. Nie znalazły się wśród dzieł omawianych jako demaskatorskie względem rewolucji jak *Nie-Boska komedia* Zygmunta Krasińskiego, *Dzieje jednego pocisku* Andrzeja Struga, dramatów Stanisława Ignacego Witkiewicza *Oni* i *Szewcy* i Stanisławy Przybyszewskiej *Sprawa Dantona*. Odślonięcie pokładów słowiańskiego niszczycielstwa, ukrytych pod prometejską maską ideologii socjalnej, aby wyładować energię antyświatowego, manichejskiego dualizmu, było dla kultury polskiej ciężko strawne, a w czasach cenzury komunistycznej nie do przyjęcia.

Bibliografia

- Bierdiajew Mikołaj. 2004. *Światopogląd Dostojewskiego*. Przeł. Paprocki H. Kęty: Wydawnictwo ANTYK.
- Boniecki Edward. 1993. *Struktura „nagiej duszy”. Studium o Stanisławie Przybyszewskim*. Warszawa: Instytut Badań Literackich Wydawnictwo
- Boyce Mary. 1988. *Zaratusztrianie. Wiara i życie*. Przeł. Józefowicz-Czabak Z., Korzeniowski B.J. Łódź: Wydawnictwo Łódzkie.
- Burek Tomasz. 1982. *Przybyszewski kusiciel*. W: *Stanisław Przybyszewski w 50-lecie zgonu pisarza*. Red. Filipkowska H. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo.
- Dostojewski Fiodor. 1992. *Biesy*. Przeł. Zagórski T., Podgórzec Z. Londyn: Wydawnictwo Puls.
- Goethe Johann Wolfgang. 1983. *Faust*. W: *Dzieła wybrane*. Wyb. Kaszyński S.H. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Gutowski Wojciech. 2011. *Nihilisci i Tyrteusze. Tematyka przemocy społeczno-politycznej w prozie Stanisława Przybyszewskiego*. W: *Człowiek wobec wojny*. Red. Loch E. Lublin 2011: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Janion Maria. 2006. *Niesamowita Słowiańszczyzna*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Jerofiejew Wiktor. 2004. *Encyklopedia duszy rosyjskiej. Romans z encyklopedią*. Warszawa: Czytelnik.
- Matuszek Gabriela. 1993. *Nędza świata bez Boga. O „Dzieciach szatana” Stanisława Przybyszewskiego*. W teście: *Dzieci szatana*. Kraków: Oficyna Literacka
- Matuszek Gabriela. 1995. *Między pustką transcendencji a szaleństwem zmysłów. O wczesnej eseistyce Stanisława Przybyszewskiego*. W teście: *Synagoga szatana. Powstanie, rozwój i dzisiejsze znaczenie*. Kraków: Oficyna Literacka.
- Matuszek Gabriela. 2008. *Stanisław Przybyszewski – pisarz nowoczesny. Eseje i proza – próba monografii*. Kraków: Universitas.
- Przybyszewski Stanisław. 1899. *Confiteor*. Wydawca: Fundacja Nowoczesna Polska. W: <http://wolnelektury.pl/katalog/lektura/confiteor> [Dostęp 5 V 2020].

- Przybyszewski Stanisław. 1926. *Moi współcześni. Wśród obcych*. Warszawa: Wydawnictwo „Tygodnika Ilustrowanego”.
- Przybyszewski Stanisław. 1929. *Synowie ziemi*. T. 1. Warszawa: Wydawnictwo „Tygodnika Ilustrowanego”.
- Przybyszewski Stanisław. 1929. *Synowie ziemi. Dzień sądu*. T. 2. Warszawa: Wydawnictwo „Tygodnika Ilustrowanego”.
- Przybyszewski Stanisław. 1929. *Synowie ziemi. Dzień sądu*. T. 3. Warszawa: Wydawnictwo „Tygodnika Ilustrowanego”.
- Przybyszewski Stanisław. 1993. *Dzieci szatana*. Oprac. Matuszek G. Kraków: Oficyna Literacka.
- Przybyszewski Stanisław. 1995. *Synagoga szatana i inne eseje*. Przeł., wyb., wstęp Matuszek G. Kraków: Oficyna Literacka.
- Witt Wiwianna. 1982. *Przybyszewski a Dostojewski*. W: *Stanisław Przybyszewski w 50-lecie zgonu pisarza*. Red. Filipkowska H. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo.