

Natalia Poleszak

"Miałem sen dziwny..." : Oniryczna wyobraźnia eschatologicznoapokaliptyczna w wybranych lirykach Kazimierza Tetmajera

Świat Tekstów. Rocznik Słupski 15, 109-122

2017

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Natalia PoleszakUniwersytet w Białymstoku
Białystok**MIAŁEM SEN DZIWNY... ONIRYCZNA WYOBRAŹNIA
ESCHATOLOGICZNO-APOKALIPTYCZNA
W WYBRANYCH LIRYKACH KAZIMIERZA TETMAJERA****I HAD A WEIRD DREAM... ONEIRIC ESCHATOLOGICALLY-APOCALYPTICAL
IMAGINATION IN KAZIMIERZ TETMAJER'S SELECTED LYRIC POETRY****Słowa kluczowe:** wyobraźnia eschatologiczno-apokaliptyczna, sen, zagłada, autokreacja, narracja senna**Key words:** eschatologically-apocalyptic imagination, dream, doom, autocreation, dream narration

W okresie Młodej Polski problematyka apokaliptyczna cieszyła się ogromną popularnością. Wielu twórców zaprezentowało własną wersję kresu dziejów ludzkości, najczęściej odwołując się w większym lub mniejszym stopniu do wizji przedstawionej w Apokalipsie św. Jana. Nowotestamentowa księga fascynowała bogactwem symbolicznych odniesień, wizyjną ekspresją eschatologicznych wyobrażeń i przede wszystkim otwartą perspektywą interpretacyjną mającego się wypełnić proroctwa. Modernistyczna imaginacja apokaliptyczna posiadała pewne specyficzne cechy wynikające z ówczesnego światopoglądu. Wojciech Gutowski stwierdził, że stała się ona „szyfrem bycia i transcendencji”¹. Anna Wydrycka natomiast – analizując motywy apokaliptyczne w wierszach młodopolskich poetek – zauważyła, że w poetyckich obrazach końca świata rzadko odwoływano się do chrześcijańskiej interpretacji Apokalipsy jako księgi obwieszczającej nowy początek². Chętniej sięgano do jej wykładni pesymistycznej, skoncentrowanej wokół fatalistycznego losu świata i grzesznego człowieka. Gniew, Sąd Boży, wizerunek karzącego, starotestamentowego

¹ W. Gutowski, *Pokusy nicości i tajemnice Pełni. Młodopolskie obrazy eschatologii*. W: tegoż, *Z próżni nieba ku religii życia. Motywy chrześcijańskie w literaturze Młodej Polski*, Kraków 2001, s. 317.

² A. Wydrycka, *Czy kobiety lubią Apokalipsę? Motywy apokaliptyczne w liryce młodopolskich poetek*. W: *Apokalipsa. Symbolika, tradycja, egzegeza*, t. 2, red. K. Korotkich, J. Ławski, Białystok 2007, s. 397.

Boga – oto główne motywy tworzące młodopolskie misterium zagłady. W niniejszym artykule zostaną poddane interpretacji wyłącznie utwory o tematyce eschatologicznej lub apokaliptycznej, w których pojawia się motyw snu.

Na szczególne miejsce w tej grupie utworów zasługują wiersze Kazimierza Tetmajera, w których autor wykorzystuje wybrane cechy projekcji sennej, konstruując poetyckie wizje oniryczno-apokaliptyczne. Należy do nich *Sen rzeczywisty* stanowiący specyficzną parafrazę ostatniej księgi Nowego Testamentu. Utwór ten został po raz pierwszy opublikowany w „Kurierze Codziennym” w 1894 roku. Przywołując określenie Aleksandry Okopień-Sławińskiej, możemy stwierdzić, że z punktu widzenia poetyki reprezentuje on typ „szczególnie motywowanej anegdoty”³. Jak wyjaśnia badaczka, taka forma snu została uruchomiona przeświadczeniem o poznaćcej ważności wizji onirycznych. Widzenia są traktowane jako źródło wiedzy o rzeczywistości nadprzyrodzonej lub szczególnie stan „zjednoczenia duszy z wszechświatem”⁴. W *Śnie rzeczywistym* podmiot szczegółowo werbalizuje wyśnioną historię, która nabiera charakteru uniwersalnego, kształtując nie tylko autonomiczny mit poetycki, lecz również nową wersję katastroficznego unicestwienia. Tego rodzaju widzenie pozostaje szczególnie obciążone semantycznie, uruchamia bowiem różną siatkę aluzyjnych przywołań biblijnych. Istotą osadzenia wydarzeń apokaliptycznych w rzeczywistości snu wydaje się jego niezwykła sugestywność obrazowa, naturalna ikoniczność. Wizyjność to również jedna z najważniejszych cech Janowego Objawienia. W wierszu Tetmajera wizja senna staje się medium profetycznego przekazu. Oniryczne konkretyzacje wprowadzają śniącego w metafizyczną tajemnicę istnienia, umożliwiają wgląd w zagadkę bytu⁵.

W zasadzie tekst marzenia sennego cechuje się nieprzekładalnością, nie daje się przywołać w odmiennym niż wizualny systemie znaków. Podmiot liryczny *Snu rzeczywistego* stara się to ograniczenie przekroczyć. Treść onirycznej apokalipsy zostaje „oswojona” poprzez opowieść, uzewnętrzniony komentarz na temat tego, co było przedmiotem „dziwnego snu”. Na migotliwą, niejasną tkankę materii sennej wskazuje już sam początek opowieści („Miałem sen dziwny”) oraz pewna doza nieokreśloności i niedopowiedzenia odnosząca się zwłaszcza do wizerunku Jehowy („Przed pochodem owem dwaj starcy: jeden jak sobie Jehowę wyobrażamy... kto drugi był, nie wiem”⁶). Poprzez akt snienia poeta odsłania zarys fatalistycznej historii urzeczywistnionej w podmiotowej wyobraźni, „ja” śniące staje się medium profetycznych przedstawień⁷.

³ A. Okopień-Sławińska, *Sny i poetyka*, „Teksty” 1973, nr 2, s. 8. Zob. także K. Wądołny-Tatar, *Modele metafor onirycznych w liryce Młodej Polski*. W: tejsze, *Metaforyka oniryczna w liryce Młodej Polski*, Kraków 2006, s. 160-247.

⁴ A. Okopień-Sławińska, *Sny i poetyka...*, s. 8.

⁵ Tamże, s. 8-9.

⁶ K. Przerwa-Tetmajer, *Sen rzeczywisty*. W: tegoż, *Poezje*, Warszawa 1980, s. 168.

⁷ W Biblii sny o charakterze proroczym uważane były za szczególny dar Boga, podmiot sytuował się jedynie w roli medium zsyłanych „z zewnątrz” obrazów sennych. James Goll nazywa Boga „Tkaczem ludzkich snów”. Zob. J. Goll, *Mistrz tkania snów*. W: tegoż, *Język snów*, przeł. I. Dreger, Wrocław 2011, s. 31. O „zewnątrzności” snów wobec podmiotu w poezji Tadeusza Micińskiego pisze również Barbara Sienkiewicz. Zob. B. Sienkiewicz, *Micińskiego sny – „Ruiny tajemnicze”*. W: tejsze, *Poznanie i nazywanie. Refleksja cywilizacyjna i epistemologiczna w poezji modernistycznej*, Kraków 2007, s. 23.

Ziemia w Apokalipsie św. Jana podlega różnym działaniom rujnującym. Odgłosy siedmiu trąb zapowiadają wielki dzień Bożego gniewu. Aniołowie zsyłają na ziemię grad i ogień zmieszane z krwią, które niszczą przejawy wszelkiego życia na ziemi, wody przyjmują gorzkawy smak (Ap 8, 7-9), wszechświat zaś ogarnia ciemność (Ap 8, 14-19). Poeta pozostaje do pewnego stopnia wierny wobec prototypowego tekstu. Poszczególne wizje w *Śnie rzeczywistym* wymagają, podobnie jak w biblijnym pierwowzorze, figuratywnego odczytania. Makabryczne wydarzenia rozpoczynają się od zapadnięcia głębokiej nocy oraz przeobrażenia nieba w „czarny całun”⁸, na koniec zaś senny przestwór staje się pozbawionym wszelkich konturów obszarem mroku. Za podstawowy wyznacznik ciemności należy uznać jej nieograniczoność. Warto zauważyć, że stanowi ona jakby klamrę kompozycyjną sennego imaginarium. Przewaga ciemności nad światłością uwidocznia się nie tylko w planie dziejowym rozgrywających się wydarzeń (akcja apokaliptycznej scenerii to pora nocy, Bóg wiedzie orszak w nieznaną, przygaszoną głębię), lecz przede wszystkim w jej symbolicznej sile, pod której ciężarem ugina się jednostka ludzka⁹. Dla chrześcijanina ciemność i światło wyznaczają opozycyjną strukturę bytu. W *Śnie rzeczywistym* antagonizm ten zostaje jak gdyby zniesiony, topika świetlna wiąże się ściśle z symboliką infernalną. Światłość piekielnego „płomienia” oraz hegemonia „sfery mroku” wskazują na immanentnie doświadczaną trwogę przed zagładą.

„Starcy z mosiężnymi trąbami”, przypominający proroków dawnej Judei, oczekują na znak od potężnego Jehowy, by zapowiedzieć rozpoczynający się właśnie Dzień Sądu:

Starcy ci, rzekłbyś, wykuci w kamieniu,
w takim spokoju stali i milczeniu
i w majestacie tak wielkiej powagi,
a twarze mieli smutne i ponure¹⁰.

Ślad biblijnych odwołań można dostrzec również w temporalnej sekwencji następujących po sobie wyobrażeń. Wizja siedmiu trąb sugeruje, że okres nawoływania do pokuty i nawrócenia minął, odwieczne Słowo Objawione, głoszone przez Jana Chrzciciela i innych proroków, zostaje zastąpione przez nieustępliwy gniew rozjątrzonego Boga. Czas utworu odzwierciedla religijny czas oczekiwania na to, co ma nastąpić. Koniec świata staje się u Tetmajera pewną potencjalnością, kresem sugerowanym – wskazują na to zastosowane przez poetę środki ekspresji: otwarta rama snu (nie wiemy ostatecznie, dokąd Jehowa prowadzi orszak potępionych), liczne retardacje oraz procesualny charakter destrukcyjnych działań¹¹. Znacząca jest tu symbolika cyfry trzy. Jehowa bowiem trzykrotnie unosi swoją prawicę, by rozpo-

⁸ K. Przerwa-Tetmajer, *Sen rzeczywisty...*, s. 168.

⁹ S. Buryła, *Gnostycki motyw życia jako złego snu w twórczości Jerzego Andrzejewskiego (Od „Drogi nieuniknionych” do „Bram raju”)*. W: *Oniryczne tematy i konwencje w literaturze polskiej w XX wieku*, red. I. Glatzel, J. Smulski, A. Sobolewska, Toruń 1999, s. 214.

¹⁰ K. Przerwa-Tetmajer, *Sen rzeczywisty...*, s. 168.

¹¹ Por. Z. Ożóg, „Skrajem jawy uciekać musisz...” O „Widmach” Tadeusza Gajcego. W: *Oniryczne tematy i konwencje...*, s. 122.

cząć przeraźliwy kataklizm, dopiero za trzecim razem dokańcza swoje dzieło, które nie zostaje przerwane przez starca wtórego:

Jehowa znak dał, a w oczach mu świeci
skra złowróżająca: starzec ów już ręki
nie wzniośł i spojrzzał tak ku orszakowi,
jakoby rzec chciał: Oto się już moja
moc wyczerpała... [...] ¹²

Trójca symbolizuje w tradycji chrześcijańskiej przezwycięzenie wszelkiego rozdwojenia, sugeruje doskonałość i pełnię. W onirycznej fantasmagorii Tetmajera cyfra ta zdaje się odwoływać do przełomowego momentu zniszczenia, kulminacji napięcia wśród ludności oczekującej na Boży wyrok. Ostatni znak Jehowy inicjuje wstrząsające przemiany: na ziemi zapanowuje chaos, zostaje wzniecony piekielny ogień niszczący cywilizację oraz rozlega się grzmot, na którego dźwięk „domy i kościół wał się z łoskotem” ¹³. „Strona akustyczna” kosmaru (odgłosy trąb, jęki potępionych) oraz rozpaczliwe obrazy ukazujące zatracenie „nagiego tłumu” ¹⁴ wprowadzają czytelnika w centrum eschatologicznej zagłady. Wyobraźnia tego rodzaju nie może być pozbawiona elementów emotywnych. Wykorzystana zostaje tu jedna z nadrzędnych kategorii retoryki klasycznej – *movere*, która polega na nadaniu tekstowi wydźwięku emocjonalnego w celu zaakcentowania określonych treści ¹⁵.

Bóg przyjmuje na siebie funkcję przewodnika wiodącego tłum w „jakąś głęboką i ciemną ulicę” ¹⁶. W *Śnie rzeczywistym* oblicze Stwórcy jest kwintesencją dekadencjonalnych interpretacji przedstawień starotestamentowych. Kierowany popędem śmierci Bóg pozostaje niewzruszony i obojętny wobec cierpienia innych. Jego upostacowanie we śnie – jak przekonuje podmiot liryczny – przywodzi na myśl osobę starca, jednak przymioty Jehowy nie wskazują na niedomaganie czy też ludzką słabość ¹⁷. Przeciwnie, z Jego rozpostartych ramion „bije wielka, nieskończona, nieprzejednana i nieprzezwyciężona moc” ¹⁸. Rozumiany na sposób schopenhauerowski, utożsamiany z irracjonalną, działającą ślepo i bez celu energią Bóg obecny jest w przeobrażeniach rzeczywistości poprzez akt gniewu. Nie sposób odnaleźć tu miejsca na dialog pomiędzy wszechmocnym „Innym” i człowiekiem, nawet starania orędownika ludzkości (starca wtórego) nie wystarczają, by powstrzymać roznieconą iskrę ślepej Woli. Czy wobec tego ofiara Baranka Paschalnego na krzyżu okazała się niewystarczająca? Bóg w *Śnie rzeczywistym* to przede wszystkim symbol despotycznej władzy, zdolnej do niwelacji wszelkiego życia ¹⁹.

¹² K. Przerwa-Tetmajer, *Sen rzeczywisty...*, s. 170.

¹³ Tamże, s. 170.

¹⁴ Tamże, s. 168.

¹⁵ K. Kłosiński, *Dyskurs katastroficzny*. W: *Katastrofizm i awangarda*, red. T. Bujnicki i T. Kłak, Katowice 1979, s. 23-38.

¹⁶ K. Przerwa-Tetmajer, *Sen rzeczywisty...*, s. 169.

¹⁷ Zob. M. Podraza-Kwiatkowska, *Obraz Boga wśród światopoglądowych przemian Młodej Polski*. W: *też, Wolność i transcendencja. Studia i eseje o Młodej Polsce*, Kraków 2001, s. 115-116.

¹⁸ K. Przerwa-Tetmajer, *Sen rzeczywisty...*, s. 170.

¹⁹ Zob. K. Wyka, *Eschatologia i anarchizm*. W: *też, Młoda Polska*, t. 1., Kraków 1987, s. 109-121.

W tym onirycznym imaginariu uderza brak postaci Chrystusa. Warto przypomnieć, że w średniowiecznym malarstwie Chrystus-Pantokrator przedstawiany bywa najczęściej w statycznej pozie na środkowej osi obrazu (zazwyczaj w otoczeniu apostołów lub świętych). Centralne usytuowanie sylwetki Jezusa sugeruje, że zapowiada On w przestrzeni makrokosmicznej właściwy porządek, a Jego osąd stanu rzeczy cechuje sprawiedliwość i nieomyślność. To On jest sędzią, a nie Jehowa, który w ręce Syna przekazał sąd nad światem. W Apokalipsie świętego Jana Chrystus-Arcykapłan, głowa Kościoła zasiada na tronie, konstytuując nową hierarchię istnienia. Odkupiciel posiada najwyższe boskie przymioty i pełnię panowania. Poza tym apostoł podkreśla, że jedynie Baranek Boży godzien jest otworzyć księgę z siedmioma pieczęciami (Ap 4, 6-10). Chrystus, zestawiany niejednokrotnie w liryce modernistycznej z symboliką solarną lub świetlną, utożsamiany bywa z esencją istnienia, witalistyczną dynamiką trwania²⁰. Postać Zbawiciela, jak podkreśla Dariusz Trzeźniowski, występuje w młodopolskich apokalipsach najczęściej jako „część kreacyjnej boskiej siły, która wbrew intencjom samego Boga stoi na straży wieczności życia”²¹. Tego rodzaju antagonizm, polegający na przeciwstawieniu Chrystusa (wybawcy ludzkości) Bogu (despotycznemu Demiurgowi), charakteryzuje epokę Młodej Polski. Wydaje się, że funkcję protektora przyjmuje w *Śnie rzeczywistym* tajemniczy starzec wtóry, będący prefiguracją miłosiernego Chrystusa – to on poprzez powielenie gestu Jehowy (podniesienie do góry prawicy) dwukrotnie oddała wyrok Absolutu.

W obliczu śmiertelnego zagrożenia nie zarysowuje się symetryczny podział na zbawionych i potępionych²². Jedynie ci, którzy zdołali się ukryć za Jehową w chwili rozpostarcia ognia, chcą biec w stronę piekielnych czeluści, by ratować swoich braci. Finalnie kosmiczna degradacja zostaje jednak wstrzymana, Jehowa opuszcza ręce i wiedzie niemy orszak w nieznaną. Mglisty przestwór traci ontyczny zarys:

I spuścił ręce, i w ulicę ową
wiodł niemy orszak... Tu wszystko ściemniało
ogień gdzieś zniknął z nagą rzeszą całą,

²⁰ B. Ostrowska, *Poezje wybrane*, oprac. A. Wydrycka, Kraków 1999. W poezji Bronisławy Ostrowskiej pojawia się „hostia słońca”, na przykład w utworze *Antystrofa* czytamy: „Zbożne jutrznie w zaświatach budzą hostię słońca/ I podnoszą po niebios umarłym turkusie:/ To ofiara krwi Twojej powrotem bez końca/ Opromienia tęskniący mrok duchów – Chrystusie –”. Podobnie w wierszu *Immaculata* światłość oraz słońce towarzyszą przemianie Słowa w Ciało: „I wzniosło słońce cudu swą hostię rozgorzała/ Słowo się ciałem stało”. Natomiast w Ewangelii św. Jana Chrystus wypowiada znamienne słowa: „Ja jestem światłością świata. Kto idzie za Mną nie będzie chodził w ciemności, lecz będzie miał światło życia (J 8: 12)”. Chrystus, który wpisuje się w słoneczną lub solarną symbolikę, jest fundamentem odrodzeniowej, duchowej siły przeciwstawiającej się władzy śmierci.

²¹ D. Trzeźniowski, *Chrystus w młodopolskich Apokalipsach*. W: *Apokalipsa. Symbolika, tradycja, egzegeza*, t. 2, red. K. Korotkich, J. Ławski, Białystok 2007, s. 384.

²² Zob. A. Powierska, *Nie taki diabeł straszny, jak go malują*, <http://natropie.zhp.pl/index.php/nie-taki-diabeł-straszny-jak-go-malują> [07.01.2017]. W przedstawieniach Sądu Ostatecznego w epoce średniowiecza wyraźnie zarysowywał się podział na potępionych i zbawionych. Znalezienie się po prawej stronie Chrystusa oznaczało przynależność do Królestwa Niebieskiego oraz wiązało się z różnymi przywilejami, np. słuchaniem anielskiej muzyki lub otrzymaniem świetlistej aureoli wokół głowy. Tego rodzaju motywy odnajdujemy również na płótnach włoskiego malarza wczesnego renesansu – Fra Angelica.

tylko widziałem jeszcze za Jehową
 idący orszak długo i słyszałem
 jeszcze trąb grzmoty brzmiące coraz ciszej
 aż wreszcie nic już nie maćilo ciszy
 i ciemno stało się w przestworzu całym²³.

Pozorna, niedokończona apokalipsa stanowi być może jedynie ironiczną drwinę z absurdu ludzkiego istnienia, ujawnia egzemplifikację egotycznej postawy Boga, który w każdej chwili może rozproszyc istnienie w nicosc. Dokąd Jehowa prowadzi podążającą za nim rzeszę? Czy „za ciemną ulicą” ma zamiar dokończyć swoje straszliwe dzieło destrukcji bytu? Śniący podmiot w końcowej części utworu sytuuje się w roli biernego obserwatora, traci z przestrzeni sennego widzenia Boga i prowadzony przez niego tłum, tak jak gdyby człowiek tracił Boga z zasięgu swego wzroku. Rozpad rzeczywistości ma swoje źródło w głębokim rozdźwięku, jaki powstał między człowiekiem a Stworzycielem na skutek przypisania Bogu Ojcu negatywnych cech. Jehowa to „obca”, nieprzyjazna, pozbawiona współczucia i zrozumienia siła. Przerwanie dramaturgii snu w najbardziej kulminacyjnym momencie odzwierciedla mechanizm odtwarzania śnienia naturalnego (pamiętamy przecież zazwyczaj jedynie „wycinki” naszego snu), wskazuje jednocześnie na sarkastyczne zakpienie z metafizycznego lęku, jaki towarzyszy jednostce ludzkiej w oczekiwaniu apokaliptycznego kresu dziejowości. Człowiek stawiany w takiej perspektywie stanowi jedynie swobodną igraszkę, kukielkę w rękach potężnego Jehowy kierującego „teatrem świata”. Sen łączy indywidualne doświadczenie psychiczne z sferą sacrum zapisaną w biblijnym tekście tradycji, dlatego też marzenie senne podmiotu lirycznego moglibyśmy nazwać, zgodnie z przeświadczeniem jungowskim, „snem głębinowym”²⁴.

Projekcja oniryczna bardzo często wytwarza u Tetmajera obrazy i symbole inicjujące rozpad przestrzeni kosmicznej. Sen jest tu do pewnego stopnia pokrewny przeżyciu mistycznemu, to znaczy nie chodzi w nim jedynie o samopoznanie, lecz o „odsłonięcie sfery transcendentnej”, która wiąże się ze swoistą wędrówką ku nicości. Nie można jednak zapominać, że pojawiają się w twórczości poety również wiersze, w których marzenie na jawie, inspirowane czysto zmysłowym doświadczeniem przestrzeni, rodzi fantazmat Boga „Ojca świata pełnego łaski i pełnego litości” (zob. poemat *Nowina*)²⁵.

Inspiracja Księgą Apokalipsy, można by rzec, jeszcze mniej kanoniczna, występuje także w wierszu *Przebudzenie Jehowy*, pisanym mniej więcej w tym samym czasie, co utwór analizowany wyżej (pierwodruk „Kurier Codzienny” 1894 nr 56). Sen jest tu jednak wykorzystany w zupełnie innym ujęciu. Dotyczy nie podmiotu, lecz głównego bohatera poematu. Bóg-Demiurg, po obudzeniu, w wyniku burzycielskiego impulsu dokonuje zniszczenia ziemskiej planety:

²³ K. Przerwa-Tetmajer, *Sen rzeczywisty...*, s. 170.

²⁴ A. Sobolewska, *Jak sen jest zrobiony? Poetycka materia snu. W: Oniryczne tematy i konwencje...*, s. 13. Badaczka zwraca uwagę, iż jungowski „sen głębinowy” łączy jednostkową *psyche* ze sferą tego, co ponadindywidualne.

²⁵ Cyt. za: W. Gutowski, *Fantazmat religijny w literaturze Młodej Polski. W: tegoż, Mit – Eros – Sacrum. Sytuacje młodopolskie*, Bydgoszcz 1999, s. 142.

Wszystko znalazł w porządku, co stworzył przed wieki
światy szły po wieczystej, wytkniętej im drodze,
idąc wieków miliardy bez Jego opieki.

Rozprężył swe ramiona i uczył, że wodze
ruchu wzięwszy, wstecz mógłby zwrócić światów kroki,
jak swój bezwolny, cichy szyk zwracają wodze [...] ²⁶

Jehowa przestawiony jest w wierszu w sposób deistyczny („światy szły po wieczystej, wytkniętej im drodze,/ idąc wieków miliardy bez Jego opieki”). Bóg odnajduje w degradacji świata potwierdzenie własnej potęgi kreacyjnej, ludzie są jedynie drobnymi pyłkami, których lęków Stwórcy nie dostrzega²⁷.

Na rozpoczęcie burzycielskiego aktu ma wpływ żądza ukształtowania wszystkiego od początku w sposób bardziej precyzyjny i doskonały. Pojawiają się w utworze odwołania do filozofii genezyjskiej Słowackiego („lub jak wichur wstecz cofa płynące obłoki;/ uczył, że mógłby drugie wzbudzić w próżni życie, w nowe kształty przyoblec dawnych istnień zwłoki”). Proces gwałtownego burzenia zastanych struktur inicjuje witalistyczny dynamizm metamorfozy²⁸. Świat staje się niezapisaną *tabula rasa*, którą niezadowolony Stwórca może wypełnić według własnej intencji. Mówi się w wierszu wyraźnie o „przyobleczeniu w nowe kształty dawnych istnień zwłok”²⁹, lecz przed zainicjowaniem przeobrażenia rzeczywistości musi nastąpić akt destrukcji i śmierci³⁰. Byt zamienia się w próżnię, wskazującą na dezintegrację jako pierwotne stadium rozwoju. Proces stwarzania stanowi w takim rozumieniu odmianę palingenezy. Jehowa to kapryśny artysta dostrzegający ułomność swojego tworu. Świat jest natomiast zbudowany z materii niezwykle kruchej, „ciemna, mała, dawno wygasła planeta” z łatwością rozpryskuje się o słońce:

I rzekł do swojej duszy: Oto złe roztrączę!...
i pchnął planetę – jako kula kryształowa
o rozpalony metal rozprysła o słońce³¹.

²⁶ K. Przerwa-Tetmajer, *Przebudzenie Jehowy*. W: tegoż, *Poezje...*, s. 171.

²⁷ Por. D. Trzeźniowski, *Chrystus w młodopolskich...*, s. 383-384.

²⁸ Tego rodzaju koncepcja wiąże się z hinduską ideą palingenezy, według której czynność stwarzania i niszczenia wzajemnie się zespala. Zob. M. Podraza-Kwiatkowska, *Poetyckie realizacje*. W: tejże, *Symbolizm i symbolika w poezji Młodej Polski*, Kraków 1975, s. 219.

²⁹ K. Przerwa-Tetmajer, *Przebudzenie Jehowy...*, s. 171.

³⁰ Zob. K. Korotkich, *Synteza myśli apokaliptycznej i genezyjskiej*. W: tegoż, *Wyobraźnia apokaliptyczna Juliusza Słowackiego: obrazy, wizje, symbole*, Białystok 2011, s. 367. Badacz pisze: „Kierunek myślenia biblijnego z Księgi Rodzaju, ów wektor kreacji skierowany w stronę powoływania do istnienia i nastawiony w kierunku życia, napełniania przestrzeni świata kolejnymi roślinami i zwierzętami, w wizji romantycznej ulega odwróceniu, wskazując na zniszczenie i upadek jako pierwotne, przed-zbawcze i przed-genezyjskie warunki rozwoju”. W *Genesis z Ducha* Słowackiego anarchia i śmierć poprzedzają zmartwychwstanie. Podobną sytuację możemy zauważyć w *Przebudzeniu Jehowy*.

³¹ K. Przerwa-Tetmajer, *Przebudzenie Jehowy...*, s. 171.

Dostrzeżenie „wadliwości” tego, co stworzone, znamiennego pęknięcia w strukturze rzeczywistości, a następnie „rozprysnięcie” się planety, przywołuje kabalistyczną teorię „rozbitych naczyń”³².

Bodziec niszczycielski w *Przebudzeniu Jehowy* wyzwala w Stworzycielu na nowo siłę twórczą, łączy ze sobą pierwiastki destrukcji i odrodzenia. Jehowa działa niejako instynktownie, pragnie doprowadzić do degradacji dawno wygasłej, skostniałej planety, by „rozkruszyć” to, co defektywne, i umożliwić wskrzeszenie prawdziwego fundamentu istnienia. Jednocześnie Bóg stanowi tu siłę, która gardzi zbiornością.

Poetycka wizja wszechwładnego Boga może budzić skojarzenie z wizerunkiem Stwórcy wykreowanym w utworze Ernesta Brylla *Bóg*, w którym jedna boska zachcianka, jedno niewinne skinienie palcem „rozwaliliby wszystko silniej niż dynamit”³³. W wierszu Tetmajera jednostkę cechuje jednak prometejski heroizm, dostrzega ona bezsensowność „anarchistycznego przewrotu”, próbuje obrócić swoje fizyczne i duchowe władze przeciwko Demiurgowi:

Zasłoń ramieniem pierś Twą nim zaśniesz, Jehowa,
Niech złom planety w serce się Twoje nie wywierci,
bo każdy pył jej w sobie tyle jadu chowa,

że, nieśmiertelny, próżno z bólu zwałbyś śmierci!...³⁴

Ludzkość złorzeczy nieczulemu Bogu, jej nienawiść okazuje się siłą totalną, zdolną wzbudzić ból nawet w „nieśmiertelnym”, przeniknąć do jego snu. W utworze Tetmajera mamy do czynienia nie z apokaliptyczno-oniryczną wizją, ale z apokaliptyczną zagładą, będącą czynnością Stworzyciela obudzonego ze snu. Jego sen to synonim egoistycznego braku troski i deistycznego dystansu. Według kabalistycznego, mistycznego przeświadczenia pogrążony w głębokim uśpieniu Bóg śni swój sen o zewnętrznym świecie. W tym znaczeniu rzeczywistość, postrzegana z naszej, ludzkiej perspektywy jako skończona, stanowi jedynie iluzję prawdziwego snu nieograniczonego Absolutu³⁵. Kabaliści uważają, że odwrócenie przez Jehowę swej „podtrzymującej myśli sennej”³⁶ od świata (przebudzenie) spowodowałoby jego nieuchronną negację. W Tetmajerowskim liryku wytrącenie Jehowy ze stanu długiego spoczynku staje się katalizatorem dynamicznej przemiany w obrębie stworzonego dzieła. To nie sen, lecz przebudzenie z niego jest równoznaczne z niszcząco-twórczą ingerencją Demiurga.

Przytoczone odwołania filozoficzne wskazują na oryginalną realizację konwencji snu w poezji Tetmajera. W liryce Młodej Polski Bóg wstępuje zazwyczaj jako ten, który nie tyle zapada w głęboki stan uśpienia, ile obdarzony jest zdolnością snucia

³² E.C. Prophet, *The breaking of the Vessels*. W: tejsze, *Kabbalah: key to your hidden power (Pearls of Wisdom)*, Clarks Summit 1995, s. 182.

³³ E. Bryll, *Bóg*. W: tegoż, *Wiersze wybrane*, Kraków 1978, s. 355.

³⁴ K. Przerwa-Tetmajer, *Przebudzenie Jehowy...*, s. 171.

³⁵ S.L. Drob, *Olamot: The Worlds of the Kabbalah*. W: tegoż, *Symbols of the Kabbalah: Philosophical and Psychological Perspectives*, Washington 1999, s. 283.

³⁶ Tamże, s. 283.

marzeń sennych. Świat i ludzie okazują się jedynie śnionymi tworam (por. T. Miciński, *Niewiadomy głos*, B. Leśmian, *Sen wiejski*).

Sen o piekle nihilistycznym

O tym, jak ważną rolę odgrywa umieszczenie wyobrażeń apokaliptycznych na kanwie marzenia sennego, świadczy jeszcze jeden bardzo interesujący liryk:

Miałem sen straszny – śniło mi się piekło –
olbrzymia przestrzeń, jak zatoczy oko,
wszystko, miast nieba, pokryte rozwlekłą,
smutną, ponurą, zimową pomroką,
a gdzie się krwawa u rubieży żarzy
zorza – szatany tam stoją na straży.
Lecz jakże inny jest szatan w widzeniu,
niż ten, którego malują w kościele –
głowy półwilcze, półpsie, wzrok w uśpieniu,
bydlęca sierść ich porasta po ciele³⁷.

Pierwodruk *Piekła* nastąpił w 1914 roku. Utwór ten dzieli więc od poprzednio omawianych wierszy około 20 lat. Przestrzeń piekielnej otchłani jest przestrzenią zinterioryzowaną. Podmiot, podobnie jak w *Śnie rzeczywistym*, dokonuje przekładu z „opalizującej znaczeniami wielosystemowej i wielojęzycznej masy na język dyskursywny”³⁸. Mimo że Tetmajer nie posługuje się w wierszu „techniką oniryczną”, to znaczący jego poetyckie wyobrażenie nie stanowi ekwiwalentu naturalnego procesu śnienia, konkretyzacja potwornej czeluści odznacza się niezwykle wyrazistością obrazową³⁹. Również w tym wierszu sfera eschatologii zostaje przeniesiona w przestrzeń „wewnętrznego fantazmatu”. Następuje swoiste przejście od *sacrum* dogmatycznego w kierunku *sacrum* opartego na indywidualnym przeżyciu⁴⁰. Sen demaskuje paniczny strach przed ostatecznym „znicestwieniem”⁴¹ człowieka. Centralną funkcję pełni tu psychika podmiotu, będąca nośnikiem przepływu onirycznych odsłon.

W dalszych partiach wiersza widzimy, że pojawienie się krwawej, żarzącej zorzy to jedynie wprowadzenie w obręb przestrzeni infernalnej. Ognistą otchłan zaludniają figury monstrualnych i karykaturalnych postaci: upiórów, strachów, erynii oraz lemurów, które smagają sznurami do krwi ludzkie ciała. Piekło posiada swojego „Przywódcę-Szatana”⁴². Bohater wiersza jest rozczarowany jego wizerunkiem, spo-

³⁷ K. Przerwa-Tetmajer, *Piekło*. W: tegoż, *Poezje...*, s. 1077.

³⁸ A. Sobolewska, *Jak sen jest zrobiony?*..., s. 15.

³⁹ W. Gutowski, *Wstęp*. W: T. Miciński, *Wybór poezji*, oprac. W. Gutowski, Kraków 1999, s. 32. Badacz zauważa, że „sny wypowiedziane” możemy najczęściej odnaleźć w poezji Kazimierza Tetmajera i Jana Kasprowicza.

⁴⁰ W. Gutowski, *Fantazmat religijny w literaturze Młodej Polski...*, s. 140.

⁴¹ A. Wydrycka, *Tetmajerowskie „patrzenie w górę”*. W: tejże, *Między bios a zoé. Poetycka antropologia w lirycie Młodej Polski. Interpretacje*, Białystok 2012, s. 120.

⁴² K. Przerwa-Tetmajer, *Piekło...*, s. 1079.

dziewał się bowiem ujrzyć przed sobą „wcielenie wszelkich zbrodni wielkich jak gmach świata”⁴³, „ducha Kainowego mordującego brata”⁴⁴, natomiast naczelnym przywódca to osobnik, można by rzec, lichy, „przeczący baśniom o Wielkim Szatanie”⁴⁵. Jego kształt w widzeniu onirycznym klóci się z tym, który widnieje na mallowidłach kościelnych. Szatan nie posiada znamion dostojności, jak to bywało niekiedy w wersji Baudelaire’a, jego upostaciwienie zaprzecza również wizji szatana jako tego, który niesie ze sobą moc oraz światło przewodnie, z czym możemy się spotkać w liryce Tadeusza Micińskiego⁴⁶. Jednak mimo groteskowej, nieco trywialnej postury jawi się on jako najpotężniejszy przeciwnik grzesznego człowieka, potęguje egzystencjalny niepokój oraz przypomina gorzką prawdę o niedorzeczności ludzkiej egzystencji. Postać ta nie wpisuje się w nurt zagłady „odrodzenczo-witalnej”⁴⁷ (takie upostaciwienie szatana pojawiało się także w poezji modernistycznej), nihilistyczny opis przywołuje jedynie inercję, upadek ziemskiego bytowania.

Obszar infernalny to nie tylko miejsce nieodwracalnej katastrofy, gdzie nie sposób zrekonstruować jakikolwiek porządek, lecz również punkt wstrzymania aktywnego pędu wszechświata:

Porwać się trzeba,
uciekać stamtąd, szukać Boga, nieba,
szukać klątw, jęków, szukać okropności
dusz – lecz nie patrzeć na ten bezruch oczu –
wolałbym słyszeć chrzęst łamanych kości
niż tę śmierć, w martwych zarytą pomroczu!...⁴⁸

Można odnieść wrażenie, że dno piekła zastygło w bezruchu, nie dzieje się zupełnie nic, co wskazywałoby na dynamikę trwania. Elementy żywiołowej ekspansywności wprowadzają jedynie straszliwe wizualizacje ukazujące makabryczne figury „upiorów i strachów”⁴⁹, które przemocą właczają dusze do ognia piekielnego. Koszmar Tetmajera łamie nie tylko prawa logiki, ale opiera się również na antagonizmie wobec potocznych wyobrażeń.

Perspektywę nihilistyczną potwierdza również atrofia woli i uczuć, przede wszystkim tych, które wiążą się z odczuwanymi boleściami. Człowiek opuszczony przez Boga nic już nie znaczy, staje się nicością wobec ogromu potępieńczej grozy. Wizja uzewnętrznia obawę przed nieodwołalnym skazaniem na zatracenie, wyniszczeniem wszystkiego wiążącego się z tym, co jednostkowe. Szatan czyni ludzki los pozbawio-

⁴³ Tamże.

⁴⁴ Tamże.

⁴⁵ Tamże.

⁴⁶ W. Gutowski, *Młodopolskie oblicza szatana*. W: tegoż, *Z próżni nieba ku religii życia...*, s. 265-266. Omawiając Tetmajerowskie *Piekło*, badacz opisuje figurę szatana nihilistycznego o groteskowym imieniu Psuj. Według uczonego Psuj odsłania przede wszystkim bezsensowność ludzkiej egzystencji.

⁴⁷ Zob. M. Kopij, *Synkretyzm religijny i witalistyczna (lucyferyczno-dionizyjska) rehabilitacja Chrystusa. Struktura recepcji*. W: tejże, *Friedrich Nietzsche w literaturze i publicystyce polskiej lat 1883-1918. Struktura recepcji*, Poznań 2005, s. 111.

⁴⁸ K. Przerwa-Tetmajer, *Piekło...*, s. 1079.

⁴⁹ Tamże, s. 1078.

nym celowości. Nie odnajdujemy w poetyckim widzeniu miejsca na podmiotową wolność, projektującą nowe sensory poprzez kreacyjną działalność słowa⁵⁰.

Mamy w wierszu do czynienia z widzeniem oniryczno-eschatologicznym, uruchamiającym siatkę koszmarnych obrazów infernalnych. Mrok, apatia, przejmujące poczucie strachu przenikają tkanki onirycznego bestiariusz rozgrywającego się wewnątrz podmiotowej jaźni. Człowiek staje się niejako więźniem marzenia sennego. Niewykluczone, że „straszny sen” bohatera sygnalizuje głęboko skrywane egzystencjalne lęki (introspekcyjny wymiar snu) oraz wskazuje na nihilistyczną, pozbawioną aspektu zbawczego wizję losu człowieka i świata (sen jako medium transcendencji).

Autokreacyjny bunt

Widzenie bywa znakiem stłumionej potęgi sprawczej. Możemy przypuszczać, że w utworze *Taka mi się śni burza* (pierwodruk „Świat” 1907) podmiot przeżywa coś w rodzaju tak zwanego *lucid dream* (świadomego snu), stąd też użyta forma czasu teraźniejszego podczas werbalizowania sennej opowieści oraz jednoczesna świadomość, że opisywana rzeczywistość należy do sfery onirycznej: „taka mi się śni burza, lecz ją aniołowie/ burz tylko w mojej ludzkiej zapalili głowie...”⁵¹, „taka mi się śni burza, ale jej tu nie ma”⁵². Eksponując proces śnienia, Tetmajer nie czyni go źródłem wydobywania indywidualnej historii, lecz wskazuje na jego „zewnętrzną” wobec podmiotu – zostaje on zesłany przez „aniołów”⁵³. Burza stanowi w wierszu ekwiwalent twórczej płodności:

Gdybym bogiem był: góry zmieniłbym w otchłanie
i otchłanie jak góry ku niebiosom dźwignął! –
a ot mi pozostało słów wiązanie
i blask, co w dzień urodzin mych nade mną mignął,
i serce, co jest sprawom ludzkim tak dalekiem
w swym wnętrzu i uczucie, żem tylko
człowiekiem...⁵⁴

Nieokiełzany żywioł aktywizuje w człowieku duchową, nieśmiertelną cząstkę, tożsamą z witalistyczną energią kosmosu. Sen o tytanicznej potędze wyraża dionizyjski ferwor twórcy. Uświadomienie sobie własnej kondycji kreator przeżywa jednak bardzo dotkliwie: „i serce, co jest sprawom ludzkim tak dalekiem/ w swym wnętrzu – i uczucie, że tylko człowiekiem”⁵⁵. Mocno zostaje uwypuklony tu dysonans między pragnieniem jednostki a jego materializacją, dochodzi do rozpaczliwego rozczarowania quasi-demiurgicznym geniuszem. „Słów wiązanie”, czyli jednostkowy proces twórczy, stanowi jedynie połowiczną próbę naśladownictwa Bożego

⁵⁰ W. Gutowski, *Młodopolskie oblicza...*, s. 269.

⁵¹ K. Przerwa-Tetmajer, *Taka mi się śni burza*. W: tegoż, *Poezje...*, s. 889.

⁵² Tamże, s. 889.

⁵³ B. Sienkiewicz, *Micińskiego sny...*, s. 23.

⁵⁴ K. Przerwa-Tetmajer, *Taka mi się śni burza...*, s. 889. Wyróżnienie moje – N.P.

⁵⁵ Tamże.

działa stworzenia. Słowo nie zyskuje u Tetmajera boskiego znaczenia, jakie przypisywano mu w tradycji judaistycznej i chrześcijańskiej. Jedyne oparcie pozostaje więc bunt, bunt nie tylko przeciwko Bogu, ale również „przeciw rzeczom, ludziom i własnej istocie”⁵⁶. Pojawia się więc znaczące przeświadczenie o tym, że kreacje światów wytworzonych przez ludzkie słowo czy sen stanowią jedynie efemerydy w porównaniu z kosmicznym uniwersum Bożych znaków. Twórczość łączy ze sobą dwa przeciwstawne kierunki: niszczyielski pęd ku zagładzie oraz apollinijską harmonię Logosu. Sztuka wyrasta z meandrycznej siły wyobraźni, z jakiegoś nieuzasadnionego pędu ku przewartościowaniu. Podobną „kosmizację”⁵⁷ jednostkowej kreacji znajdziemy w *Snach o potędze* Leopolda Staffa, szczególnie w utworze *Mocarz*⁵⁸.

Wizję zawartą w wierszu *Taka mi się śni burza* możemy określić jako apokaliptyczno-revelatorską. Fantazja oniryczna podmiotu wyzwala chęć ukształtowania wszystkiego od nowa, dorównania mocy sprawczej Boga. Człowiek pozostaje jednak świadomy słabości swego quasi-demiurgicznego porywu.

Ważny wydaje się fakt ożywiania motywów eschatologiczno-apokaliptycznych i wyobrażeń w przestrzeni jednostkowej psychiki. Służy temu właśnie przywołanie konwencji snu, do głębi przecież jednostkowego, indywidualnego. W ten sposób dokonuje się przeniesienie tekstu Apokalipsy w sferę wewnętrznego doświadczenia. Z drugiej strony, konkretyzacje sensenne pełnią także rolę „medium transcendencji”, to znaczy otwierają jednostkę na doznania wykraczające poza świat realny, najczęściej odnoszą się do obrazów związanych z rozpadem aksjologicznej i ontycznej podstawy bytu. Przestrzeń snu okazuje się przestrzenią nieodwracalnego chaosu, destrukcji, upadku ortodoksyjnych wartości – z tym wszystkim należy wiązać u Tetmajera pojęcie apokaliptyczności. Poprzez wizje katastroficzne wybrzmiewają problemy związane z kreacją oraz relacją człowiek – Absolut. Tetmajera fascynuje zwłaszcza zagłada świata, nie odnajdziemy w omawianych utworach obrazu miłosiernego, życzliwego istocie ludzkiej Boga. Dominuje raczej inwersyjne odczytanie Apokalipsy, mimo że poeta pozostawia uchyloną furtkę wiodącą ku nadziei i „uformowaniu” nowego.

Bibliografia

- Buryła S., *Gnostycki motyw życia jako złego snu w twórczości Jerzego Andrzejewskiego (Od „Dróg nieuniknionych” do „Bram raju”)*. W: *Oniryczne tematy i konwencje w literaturze polskiej w XX wieku*, red. I. Glatzel, J. Smulski, A. Sobolewska, Toruń 1999.
- Drob S.L., *Olamot, The Worlds of the Kabbalah*. W: tegoż, *Symbols of the Kabbalah. Philosophical and Psychological Perspectives*, Washington 1999.
- Goll J., *Mistrz tkania snów*. W: tegoż, *Język snów*, przeł. I. Dreger, Wrocław 2011.

⁵⁶ Tamże.

⁵⁷ Terminem „kosmizacja” w odniesieniu do twórczości Leopolda Staffa i Tadeusza Micińskiego posługuje się Wojciech Gutowski, na przykład W. Gutowski, *Alternatywne drogi poszukiwania sacrum*. W: tegoż, *Z próżni nieba ku religii życia...*, s. 83.

⁵⁸ L. Staff, *Mocarz*. W: tegoż, *Poezje zebrane* tom 1, Warszawa 1967, s. 111. Posługując się w artykule określeniem „kosmizacja” mam na myśli porównywanie mocy sprawczej człowieka do stworzenia świata przez Boga.

- Gutowski W., *Fantazmat religijny w literaturze Młodej Polski*. W: tegoż, *Mit – Eros – Sacrum. Sytuacje młodopolskie*, Bydgoszcz 1999.
- Gutowski W., *Wstęp*. W: tegoż, *Tadeusz Miciński. Wybór poezji*, oprac. W. Gutowski, Kraków 1999.
- Gutowski W., *Z próżni nieba ku religii życia. Motywy chrześcijańskie w literaturze Młodej Polski*, Kraków 2001.
- Kłosiński K., *Dyskurs katastroficzny*. W: *Katastrofizm i awangarda*, red. T. Bujnicki i T. Kłak, Katowice 1979.
- Kopij M., *Synkretyzm religijny i witalistyczna (lucyferyczno-dionizyjska) rehabilitacja Chrystusa*. W: *tejże, Friedrich Nietzsche w literaturze i publicystyce polskiej lat 1883-1918. Struktura recepcji*, Poznań 2005.
- Korotkich K., *Synteza myśli apokaliptycznej i genezyjskiej*. W: tegoż, *Wyobraźnia apokaliptyczna Juliusza Słowackiego. Obrazy, wizje, symbole*, Białystok 2011.
- Okopień-Sławińska A., *Sny i poetyka*, „Teksty” 1973, nr 2.
- Ożóg Z., „Skrajem jawy uciekać musisz...” O „Widmach” Tadeusza Gajcego. W: *Oniryczne tematy i konwencje w literaturze polskiej w XX wieku*, red. I. Glatzel, J. Smulski, A. Sobolewska, Toruń 1999.
- Podraza-Kwiatkowska M., *Obraz Boga wśród światopoglądowych przemian Młodej Polski*. W: *tejże, Wolność i transcendencja. Studia i eseje o Młodej Polsce*, Kraków 2001.
- Podraza-Kwiatkowska M., *Poetyckie realizacje*. W: *tejże, Symbolizm i symbolika w poezji Młodej Polski*, Kraków 1975.
- Powierska A., *Nie taki diabeł straszny jak go malują*, <http://natropie.zhp.pl/index.php/nie-taki-diabeł-straszny-jak-go-malują> [07.01.2017].
- Prophet E.C., *The breaking of the Vessels*. W: *tejże, Kabbalah: key to your hidden power (Pearls of Wisdom)*, Clarks Summit 1995.
- Przerwa-Tetmajer K., *Poezje*, Warszawa 1980.
- Sienkiewicz B., „Micińskiego sny – „Ruiny tajemnicze”. W: *tejże, Poznawanie i nazywanie. Refleksja cywilizacyjna i epistemologiczna w poezji modernistycznej*, Kraków 2007.
- Sobolewska A., *Jak sen jest zrobiony? Poetycka materia snu*. W: *Oniryczne tematy i konwencje w literaturze polskiej w XX wieku*, red. I. Glatzel, J. Smulski, A. Sobolewska, Toruń 1999.
- Trześniowski D., *Chrystus w młodopolskich Apokalipsach*. W: *Apokalipsa. Symbolika, tradycja, egzegeza*, t. 2, red. K. Korotkich, J. Ławski, Białystok 2007.
- Wądołny-Tatar K., *Modele metafor onirycznych w liryce Młodej Polski*. W: *tejże, Metaforyka oniryczna w liryce Młodej Polski*, Kraków 2006.
- Wydrycka A., *Czy kobiety lubią Apokalipsę? Motywy apokaliptyczne w liryce młodopolskich poetek*. W: *Apokalipsa. Symbolika, tradycja, egzegeza*, t. 2, red. K. Korotkich, J. Ławski, Białystok 2007.
- Wydrycka A., *Tetmajerowskie „patrzenie w górę”*. W: *tejże, Między bios a zoé. Poetycka antropologia w liryce Młodej Polski. Interpretacje*, Białystok 2012.
- Wyka K., *Eschatologia i anarchizm*. W: tegoż, *Młoda Polska*, t. 1., Kraków 1987.

Summary

The article interprets eschatological and apocalyptic literary works recognized as most representative for the discussed subject. Especially important in the context of the included poets seems to be the transfer of the text “Apokalipsa” (“The Apocalypse”) into a realm of internal experience, which indicates not only an individual, but also a phantasmal essence of religious impression. Tetmajer often employs “reported dreams”, the poet does not utilize the specific oneiric technique, imitating the process of natural dreaming. The visions mainly express terrifying images of nihilistic nothingness and a loss of establishment in the macrocosm. Through dreams about the annihilation of the Earth Tetmajer presents existential is-sues connected to the act of creation and the human – God relation. The motifs of “a destructive-constructive genesis” evoke a rich context of the Kabbalah tradition. Based on the analysed poems we can deduct that Tetmajer’s writing is dominated by the inverted reading of the Apocalypse, although, paradoxically, the author of *Melancholy* leaves some hope leading to a perspective of salvation.

Biogram

Natalia Poleszak – magister, doktorantka literaturoznawstwa w Zakładzie Literatury Pozytywizmu i Młodej Polski Uniwersytetu w Białymstoku. Finalistka XIV edycji konkursu na najlepszą pracę magisterską im. Czesława Zgorzelskiego. Jest autorką artykułów opublikowanych w czasopismach i monografiach zbiorowych: *Mistyka ekstazy w poezji Bronisławy Ostrowskiej* (Gdańsk 2016), *Oniryczne ekspresje w „Sonatach Mol” Marii Grossek-Koryckiej* (Gdańsk 2015), *Współczesne kontynuacje i reinterpretacje baśni. Królewna Śnieżka Marty Guśniowskiej* (Katowice 2016).

natala21a@wp.pl