

Mgr lic. Marek Malec
*Uniwersytet Papieski Jana Pawła II
 w Krakowie*

Leśmianowska wizja Boga. Próba interpretacji wybranych tekstów w kluczu apologii chrześcijańskiej

Leśmin's Visio of God. An attempt to interpret selected texts along the guidelines of Christian apology

Abstrakt: Bolesław Leśmian w swojej twórczości odwołuje się do wartości metafizycznych. W swoich tekstach podejmuje zagadnienia istnienia świata nadprzyrodzonego i Boga. Interpretacja wierszy Leśmiana oscyluje pomiędzy sprzecznością z chrześcijaństwem, a więc panteistyczną wizją Boga lub też przeciwnie – przybierając postać swoistego mistycyzmu wskazuje się na docenienie wartości wiary i religii. Stosunek poety do świata inspirowany jest filozofią Henriego Bergsona, co otwiera nowe możliwości interpretacji. Leśmian w poszukiwaniu odpowiedzi na temat wartości świata nie odrzuca obecności Boga, ale nadaje mu swoistą rolę w świecie. Wykazuje Jego obecność i cechy: opiekuńczość, miłosierdzie, wskazuje także na Jego surowość, oddalenie. Poeta w swoim magicznym pomyśle „odczarowuje” zasady religii, miłości oraz istnienia Boga.

Słowa kluczowe: apologia, Bóg, chrześcijaństwo, epifania

Abstract: Bolesław Leśmian in his work refers to metaphysical values. In his texts he speaks of the existence of the supernatural world and God. Interpreters accuse Leśmian of expounding a pantheistic vision of God which runs contrary to that worked out by Christianity, , or is a kind of mysticism and appreciation of the value of faith and religion. The poet's attitude to the world is inspired by the philosophy of Henri Bergson, which opens new possibilities for interpretation. Leśmian in search of answers about the value of the world does not reject the presence of God, but gives him a specific role in the world. He shows his presence and qualities: guardianship, mercy, also indicates his severity and distance. The poet in his magical idea conjures up the principles of religion, love and God's existence.

Key worlds: apology, God, Christianity, epiphany

Temat obrazu Boga w twórczości Bolesława Leśmiana był już niejednokrotnie podejmowany przez badaczy. Opracowanie go nie jest łatwe, ponieważ w poezji Leśmiana widoczne są liczne wpływy filozoficzne. Także sam język wymaga osobnych opracowań (Cockiewicz, 2011; Papierkowski, 1964). Jak twierdzą badacze, nie da się koncepcji poetyckiej Leśmiana porównać do żadnej innej istniejącej ówczesnie, a żadna inna późniejsza poezja nie korzysta z jego intuicji (Zarębianka, 2017).

1. Spór o istnienie Boga

Swoista metafizyka wierszy Leśmiana doprowadziła badaczy do postrzegania jego poezji, jako skupiającej się wokół myśli Henryka Bergsona (Głowiński, 1988, s. 104-110;

Zięba, 2000, s. 20-36) i Fryderyka Nietzschego, a także korespondującej z myślą Alfreda Whiteheada. Wpływy te doprowadziły poetę do odrzucania racjonalnej wizji świata i tradycyjnego modelu poznania (Zięba, 2000, s. 43-53). Oprócz tego poezji Leśmiana próbuje się nadać pewien klucz hermeneutyczny. Według badaczy widoczne są w niej wpływy myśli Gimbattisty Vico, który pisze o poezji pierwotnej, jako wiedzy o świecie (Głowiński, 1998, 16). Odzwierciedlenie tej idei można dostrzec u Leśmiana, który kierował swoją myśl w stronę „poezji natury” (Zarębianka, 2017).

Ponadto, swoją poezję Leśmian kreuje za pomocą spirytualistycznej wizji świata. Byty pozostawia ich własnej substancjalności. Można odnaleźć w nich fantastyczne kreacje poetyckie, które zazwyczaj łamią dystans pomiędzy rzeczywistością a nierzeczywistością; byciem a niebyciem (niebyt jest istotą realną) – istnienie dokonuje się w światach i zaświatach, których jest wiele, a które są jednak harmonijnie uporządkowane, natomiast postacie w stosunku do siebie pozostają równe (Cieślak, 1998, 26-27), przenikają się w swojej istocie, doznają własnych przeciwieństw oraz przenikają światy. Rzeczywistość jest pozorna, świat/światy wyimaginowane ukazane są, jako prawdziwe, a niejednokrotnie momentem przejścia z jednego świata do drugiego jest wewnętrzny sen, którego przywołaniem rozpoczyna Leśmian swe wiersze i który staje się przyczynkiem do kreacji nowej rzeczywistości.

Problem, który zostanie omówiony w niniejszym opracowaniu, dotyczy widzenia Boga, jako bytu w koncepcjach interpretacyjnych. Należy jednak zauważyć, że to, co dotyczy Boga, w interpretacjach wierszy Leśmiana odnosi się do sposobu widzenia bytów.

2. *Quaestiones saelecte*

Dotychczasowe opracowania mówiące o Bogu w wierszach Bolesława Leśmiana można podzielić na dwie grupy raczej przeciwstawne sobie. Przedstawiciele pierwszej twierdzą, że Bóg w poezji poety jest oddalony, nieobecny, czasem figurujący, jako abstrakcja, wymysł autora, zabieg literacki. Autorzy tego nurtu dodają, że wprawdzie czasem mowa jest w nich o Chrystusie, jednak nie wprost. Tak przedstawiony Bóg doznaje uczuć i przybiera cechy człowieka, przez co odmawia mu się cech boskich. Taki pogląd przedstawia Zofia Zarębianka (2017), która przyjmuje ateizm poety; zauważa w poezji Leśmiana wpływy religii Dalekiego Wschodu, czyli buddyjską pustkę, jako stan wyzwolenia, oraz wskazuje na pewien panteizm. Autorka odsyła do hinduizmu, a eksponowaną w wierszach naturę i jej pierwotność widzi, jako zasadnicze pierwiastki życia. Kolejne tezy przywołują Boga ułomnego, słabego, naznaczonego skazą, który w konsekwencji nie spełnia pragnień człowieka (tamże). Jeszcze głębiej przedstawia sprawę Aleksander Rogalski (1958), który stwierdza wprost: „Czy w tym kosmosie Leśmianowskim znajdujemy zjawiska i przeżycia religijne? Ściśle biorąc – nie ma ich tam!” (tamże, s. 272). Autor ten wskazuje, że u Leśmiana

występują tylko pojęcia zaczerpnięte z dziedziny religijnej. Z kolei według Tomasza Cieślaka taki Bóg pozostaje pomiędzy „majestatem” a „rekwizytem” (Cieślak, 1998, s. 16). Jednak ta ostatnia opinia nie jest wnioskiem samego autora (rzeczywiście autor nie powołuje się na nikogo), a tylko powtórzeniem tezy Jacka Trznadla postawionej w artykule w latach 60' ubiegłego wieku (Trznadel, 1964, s. 265). Przy całej tej prezentacji poglądów autorzy powołują się na wybrane wiersze co prowadzi do zawężenia tematyki wiary i religii do czasu ówczesnie panującej filozofii negacji Boga, jaki Leśmian zastał i pogłębił przez poezję.

Do drugiej grupy należą badacze, którzy podejmują rozważania na temat Boga w wierszach Leśmiana. Taki pogląd podziela Joanna Pomykała (2005), która ukazuje „Sen Boga” i przedstawia Go, jako tego, który stworzył „sen” Leśmiana, podpierając się przykładowymi fragmentami, podobnymi do tego: „Gryzą we śnie boga, co sen stworzyć umiał” (tamże, s. 358-362).

3. Próba rekonstrukcji

Leśmian nie pozostawił żadnych wskazówek ułatwiających interpretację swojego dorobku. Część jego listów została spalona, a „reszta” Leśmiana zostaje przekazana jedynie w jego twórczości. Równocześnie trudno określać Leśmiana mianem „poety Bożego”, choćby, dlatego, że zagadnienie Boga nie jest jedynym, które podejmuje autor. Przy tym należy dopowiedzieć, że Leśmian znany jest najbardziej z erotyków, co stanowi problem w interpretacji jego dzieł o charakterze religijnym, która stanowi absolutną mniejszość jego twórczości. Niejednokrotnie przywołanie wierszy podejmujących problem wiary czy ogólnie religii odnosi autorów do historii literatury.

Wiersze zawierające wątek wiary można podzielić na te, które wprost podejmują to zagadnienie (głównym motywem jest Bóg Ojciec lub Jezus Chrystus) lub bezpośrednio odwołują się do bóstwa tych osób oraz na takie, które pośrednio poruszają ten temat - kiedy problem wiary jest motywem ukrytym w podjęciu tematu istnienia świata nadprzyrodzonego (np. świat/zaświat). Według badaczy, ten drugi ukryty jest pod podszewką świata widzialnego, a granicą jego zaistnienia jest najczęściej wyjście poza czas (Sobieska, 2003, s. 65).

Proponuje się, zatem próbę ponownego odczytania wierszy Leśmiana, które wymagają oczyszczenia filozoficznego, nie ażeby zanegować taką filozofię, ale, o ile to jest możliwe, skupić się na języku, o ile oczywiście nie wywołuje on filozoficznych pojęć wprost. Następnie proponuje się ponownie zinterpretować wiersze, ale również nie ze ściśle teologicznego punktu widzenia, bowiem Leśmian nie był teologiem i nie prezentuje jednego modelu religijnego. Nie zakłada się bowiem, by dla autora obrona wiary była ważnym celem poetyckiego dzieła. Z drugiej strony określa się go mianem poety przeżyć metafizycznych, poety epifanii (tamże, s. 51).

Autor, bowiem pyta – a pytać oznacza tu – stwarzać swoiste pole dla obecności Boga w świecie Leśmiana. Najpierw, więc należy powiedzieć, że poeta uczestniczy w tym, co niepoznawalne, niewidzialne, ale co staje się dla niego wyrażalne. W tę przestrzeń widzenia świata wpisuje obecność Boga i innych bytów, np. aniołów. Poezja Leśmiana to swoista konfrontacja własnej głębi z głębią absolutną, do której Leśmian odnosi się czasem w formie dialogu z wiszącym na krzyżu Chrystusem.

Pierwszy wiersz nosi tytuł *Boże pełen w niebie chwały*. Wiersz ten dla T. Cieślaka (1998) jest echem tezy o śmierci Boga, jednak oczywiście nie w znaczeniu zbawczym. Autor dopatruje się tu braku wszechmocy Bożej. Ostatecznie interpretuje wydarzenie z krzyża jako konsekwencję niedoskonałości Boga, a wiersz przedstawia jako areligijny (tamże, s. 42). Dla uzupełnienia tej interpretacji, proponuje się inną tezę. Można by tu równie dobrze mówić o śmierci człowieka, o czym świadczą ostatnie słowa wiersza. I to właśnie ich sens może być inspiracją dla powstania wiersza. Z wiersza może również wynikać, że to człowiek opuścił Boga. Można stawiać różne tezy – jednak w wierszu przywołany jest fakt historyczny śmierci Jezusa i podjęty (może niespełniony?) akt wiary człowieka, który nie jest w wierszu jedynie narratorem, obserwatorem, ale interpretatorem samego wydarzenia zbawczego. Sam bezpośredni zwrot do cierpiącego Chrystusa sprzed dwóch tysięcy lat („cierpisz”), a jednak utrzymujący się w czasie teraźniejszym skierowany przez współczesnego człowieka będącego w potrzebie dowodzi, że jest to wyraz religijności podmiotu lirycznego. Po co bowiem miałby podmiot liryczny zwracać się do Chrystusa, który umarł i nie zmartwychwstał, tym samym zaprzeczając prawdzie Jego zbawczego czynu? Tym bardziej, że w wierszu kwestia ta w ogóle nie jest poruszana. Wiersz natomiast nie jest pozbawiony nadziei, o czym mówi ostatnia fraza. Również cierpienie Chrystusa ujęte językowo w formie teraźniejszej, nie jest tezą pozaczasową czy abstrakcyjną, ale ściśle teologiczną.

W kolejnej tezie wyrażonej przez T. Cieślaka przekonuje on, że w wierszach Leśmiana Bóg zrównany jest do poziomu człowieka ułomnego, kalekiego, co w konsekwencji prowadzi do dezintegracji Boga i zmusza do tego, by panteistycznie rozplynać się w naturze (tamże, s. 49). Z drugiej strony, podejmując refleksję na temat Boga, który konfrontuje swoje istnienie ze światem, trzeba przywołać chociażby słowa samego poety: „[człowiek] nieraz zatęskni (...) do boga-człowieka, do zejścia boga na ziemię, wielbiąc i czcząc tym sposobem siebie samego w kategoriach minionego istnienia” (Leśmian, 2011, s. 27). W tym przypadku chodziłoby raczej nie tyle o osobę Boga, ale o Jezusa Chrystusa jako wcielonego Boga (wizja chrześcijaństwa).

Jednakże fakt, że Bóg nie spełnia pragnienia człowieka, nie oznacza, że jest On słaby. W ogóle nie znaczy to, że jest pozbawiony własnej Bożej autonomii ze wszystkimi jej konsekwencjami. Wręcz przeciwnie, jest to przedstawienie teologicznej koncepcji istnienia wolnej woli i może świadczyć o tym, że w wierszach podmiot liryczny poszukuje Boga i czyni to z punktu widzenia poszukiwania ludzkiej wiary. Podobnie sugerują inni badacze,

którzy mówią wprost o *visio beatifica*, widzenia uszczęśliwiającego, czy *apatheia*, jako ideach, które przewijają się w wierszach, z tym, że u Leśmiana pozbawione one są samego elementu uszczęśliwienia (Sobieska, 2003, s. 65).

Z drugiej strony dla J. Trznadla (1964) wiersz ten jest przedmiotem pytania ontologicznego o istnienie Boga i jest swoistym traktatem poetycko-filozoficznym. W końcu autor ten stwierdza, że wiersz jest wyrazem zaprzeczenia istnienia Boga (tamże, s. 270-271). Jak widać, dla interpretatorów tej poezji Bóg niejednokrotnie pozostaje pod wpływem ówczesnie panującego systemu pojęciowego, którym posługuje się poeta. Można jednak zasugerować, że utwór ma bardzo osobliwy charakter, a nawet nosi znamiona modlitwy, której pierwsza zwrotka jest wyznaniem podobnym do wyznań dobrego i złego łotra na krzyżu, którzy kontemplują Boga ukrzyżowanego (ostatni wers). Jest to jednak zbyt daleka interpretacja. W każdym razie można pytać dalej, czy wiersz ma wymiar filozoficzno-ontologiczny, skoro przedstawiona narracja ma odniesienie do rzeczywistości, więc nie ma wymiaru jedynie abstrakcyjnego czy pojęciowego, ale jest wydarzeniem historycznym i dotyczy najważniejszego momentu dla chrześcijaństwa i każdego człowieka? Przywołany wiersz odnosi się wprost do przeżyciowości – w takim znaczeniu podmiot liryczny stoi pod krzyżem, jak Maryja, Jan czy wisi obok Chrystusa, jak łotr, który przecież na tym samym miejscu i na podobnym krzyżu umiera razem z Chrystusem. Oczywiście interpretacji może być wiele. Z punktu widzenia filozofii chodziłoby tu o spełnienie człowieka przez poczucie zatraty siebie i odnalezienia siebie (Sobieska, 2003, s. 66).

Dalej, T. Cieślak (1998), komentując przywołany wiersz, wskazuje, że jego tematem jest pytanie o sposób istnienia Boga w ogóle, a nie stosunek człowieka do Boga (tamże, s. 42). Wydaje się to sprzeczne z dokonaniem Chrystusa, które interpretować można jako dar dla człowieka. Osoba stojąca w obecności Ukrzyżowanego czy w ogóle znajdująca się w obliczu wydarzeń zbawczych, jeśli tylko nie jest ateistą, nie osądza o tym, co się wydarza, ale, jak trafnie wzmiankowane jest to w Piśmie Świętym, „stoi i patrzy” jak lud pod krzyżem (Łk 23, 35). W przeciwnym razie musiałyby przybrać postać członków wysokiej rady, którzy drwili z Chrystusa. Wydaje się zatem, że wypowiedź jest rozmową z Ukrzyżowanym, wyrzutem sumienia (pierwsza zwrotka), modlitwą. Dodatkowo, w pierwszych słowach podmiot liryczny utożsamia Chrystusa z Bogiem, który objawił swoją chwałę (inaczej będzie w wierszu *Spotykam go codziennie*, gdzie *notabene* autor nie podaje imienia bohatera, co otwiera nowe możliwości interpretacji).

Można wyprowadzić jeszcze inne wnioski. Jeśli wiersz miałby charakter jedynie filozoficzno-ontologiczny, to zapewne Leśmian szczególnie by to wyakcentował. Często, bowiem w takich przypadkach, wykorzystując walor językowy, stwarza postacie, którym nadaje wymowne dla treści wiersza imiona.

Powraca wciąż pytanie czy przywołany wiersz musi łączyć się z podtekstem ateistycznym? Wydaje się to sprzeczne z życiowym poszukiwaniem człowieka. Swój list do

Zenona Przesmyckiego Leśmian rozpoczyna zdaniem: „*Marzyłem o tym, że na święta B.N. pojadę do Warszawy i zobaczę Go, ale marzenia moje i zamiary spełzły na niczym*” (Leśmian, 2012, s. 289). Czy poeta mówi tu o Bogu? Z listu nie wynika nic więcej. Nie wolno jednak ignorować faktu, że w tym samym liście autor zwierza się adresatowi i wskazuje na swoje głębokie przemyślenia. Dalej mówi również o tym, że każdy człowiek jest dla niego wielkim. Można prześledzić zachowane listy i stwierdzić, że żaden z nich nie nosi w sobie tyle wewnętrznej głębi, co ten jeden, zresztą zdecydowanie bardziej obszerny względem pozostałych. W przypadku takiego poety trudno kategorycznie stwierdzić, że jego „marzenia”, do których się przyznaje w liście stały się przedmiotem jego własnych drwin czy zaprzeczeń w wierszach i to w momencie, kiedy spotkał Boga na krzyżu. Należy w tym miejscu jeszcze wspomnieć, że Leśmian wypowiedział się o poezji, że jest ona nieuchwytna – o ile potrafi to zrobić, to jest poezją (Leśmian, 2011, s. 59).

Warto przywołać tutaj jeszcze jeden wiersz, pt. *Spotykam go codziennie*, ponieważ w mniemaniu niektórych badaczy, mowa tu o ukrzyżowanym Bogu (Woźniak-Łabieniec, 1998, s. 70). Wiersz ten podejmuje osobiste wyznanie podmiotu lirycznego, który nie tylko mówi o Chrystusie, ale razem z Nim idzie drogą krzyżową, jednak nie zostaje przybity do krzyża „nowym gwoździem”. Ciekawą interpretację tego wiersza podaje Michał Głowiński (1998). Autor wyciąga wnioski dotyczące trzech kategorii świata: psychologicznej, egzystencjalnej i metafizycznej. Po szczegółowym omówieniu języka, którym posługuje się poeta, odwołując się do tradycji ludowych, poetyki i historii literatury, autor ten rezygnuje z widzenia wiersza, jako mówiącego o Chrystusie, mimo że jest w nim wiele aluzji do drogi krzyżowej opisanej w Piśmie Świętym. I jest to dowód na to, że twórczość Leśmiana pozostaje otwarta na szerokie interpretacje. Kończąc swoją analizę wiersza, w którym zanegował widzenie krzyża, jako atrybutu jedynie Bożego, co zresztą wydaje się słuszne, Głowiński wspomina o trudności w interpretacji słów: „wstyd, co w swój niebieski wpatrzony rodowód”. Jedyne, do czego dochodzi autor, to fakt, że słowo „niebieski” nie oznacza koloru, ale koresponduje z przymiotnikiem „niebo”. Autor ostatecznie mówi tu o „niejasności wersu” (tamże, s. 195).

Kolejna interpretacja Leśmianowskiego obrazu Boga pojawia się w badaniach Rowińskiego, który z wiersza *Pogrzeb* wyprowadza tezę o tym, że Bóg Leśmiana jest ambiwalentny i że zasada dobra i zła wynika z Niego samego. Warto dodać, że w wierszu wyraźnie uwidacznia się tęsknota do wieczności. Podmiot liryczny z pretensjami a może tęskniąc podejmuje dialog – zakłada więc, że Bóg istnieje. Mówi do Niego, jako stworzenie względem absolutu. Nie może się pogodzić ze swoją ograniczonością. Czy Bóg jest tu zły? Trzeba też pamiętać, że wiersz nie jest sądem, ale w całości utrzymany jest w konwencji zdania pytającego. Interpretacja dopuszcza, więc pokorę podmiotu lirycznego. Wiersz ten ewidentnie podejmuje rozterkę nad własnym życiem z punktu widzenia wiary. Cieślak natomiast interpretuje ten wiersz, jako traktujący o złośliwości Boga i fakcie, że człowiek nie

potrzebuje Go i nie akceptuje. Wydaje się, że ta interpretacja jest niedokładna i mocno subiektywna względem tej pierwszej.

Interpretacja poezji Leśmiana wydaje się, więc być niekompletna. Przyjęty klucz hermeneutyczny jest niewystarczający do całościowej oceny. Poezja nie jest *stricte* filozofią. O tym pisał Leśmian: „Cokolwiek powie się o poezji, jest błędem. Poezja żywcem się wymyka wszelkim określeniom. Określenie jest dla mnie smutnym rodzajem trumny szklanej, która przejrzyściejąc – zabija (...) ilekroć poezja przestaje być dla nas tajemnicą, tylekroć my dla niej przestajemy być poetami” (Leśmian, 2011, s. 59).

Warto dodać, że w przywołanym wyżej wierszu podejmuje się również zagadnienie snu. Tę filozofię snu podjął w swoim czasie M. Głowiński (1998), który zauważył ciekawą zależność. Autor uogólnia, że podmiotem snu jest autor, który zapisuje swoje wizje w pierwszej osobie (np. „śniło mi się”) (tamże, s. 240), natomiast autor czasem zastępuje pierwszą osobę na trzecią i ukazuje sen Chrystusa. Jest to na przykład widoczne w wierszu *W przeddzień swego zmartwychwstania*. Przez tę uwagę J. Pomykała (2005) odważnie stwierdza, że Bóg śniąc, tworzy świat, powołując się na strofę: „...i śnią mu się nasze twarze, niby niczyje...” (tamże, s. 359).

Dalej, jeśli więc podejmuje się temat religii czy wiary w jej całościowym ujęciu, to na podstawie wyżej opisanych wierszy można założyć przeciwną tezę, że w poezji Leśmiana nie może być również mowy o hinduizmie, skoro występuje akceptacja (żeby nie powiedzieć: wiara) w zmartwychwstanie, ponieważ Leśmian uwzględnia zmartwychwstanie nie tylko pojęciowo, ale czyni je narracją wierszy (*W czas zmartwychwstania*). Podmiot liryczny wyraźnie pokazuje wolną wolę człowieka. Bóg pragnie zbawić każdego, jednak nie każdy będzie tego chciał (teza nieobca teologii katolickiej). Nie wszystko stanie się tak, jak chce niebo – ideał pełen wyobrażeń. Nie znaczy to jednak, że Chrystus nie odkupił człowieka – ma tę moc, bowiem wszystko w tym śnie dzieje się „w czas zmartwychwstania”.

Wydaje się, że problem leży po stronie człowieka. Są ludzie, którzy umarli, po prostu. Wyrażają to słowa trzeciej zwrotki: „Jest taka dumna w ziemi kość, Co się sprzeciwi – zmartwychwstaniu!”. Ciekawą rzecz zauważa w tym wierszu Ireneusz Opacki (1971), który wymienia „chwilowe, nikłe stany rzeczy”: zew gardeł, przelanie krwi, śmiech, łza (tamże, s. 325). Można by tu jeszcze dodać, że jest to element tej części filozofii poety, która przeciwstawia sobie to, co boskie czy zmartwychwstałe, temu, co ziemskie, chwilowe, nietrwałe. Będzie to dotyczyć również wiersza *Pan Błyszczącyński*, gdzie postać stworzonej dziewczyny znika, bo tak naprawdę nie żyje. Wymownym jest również wiersz *Lalka*, który mówi o zabawce, za którą Bóg nie umarł na krzyżu.

W całościowym ujęciu panteizm również należy wykluczyć, ponieważ niektóre wiersze Leśmiana ukazują Boga, jako wyraźnie odłączonego od świata, co widać w wierszu *Szewczyk*. Tytułowa postać przez całe życie próbuje szyć buty „na miarę stopy Boga, co mu

na imię nieobjęty”, żeby nie musiał ranić stóp o błękity w chmurach. A w ostatniej strofie stwierdza: „Przebac, że wpośród nędzy cienia nic ci, prócz butów, dać nie mogę”. Wydaje się, że cały wiersz utrzymany jest w tonie modlitwy. Poza tym pochwała przyrody znana jest chociażby w nurcie franciszkańskim, która nie była obca Leśmianowi z racji jego artykułu pod tytułem: *Święty Franciszek z Asyżu* ukazany w 1910 r. (Leśmian, 2011, s. 463-467). Jeśli nie wykluczy się tego nurtu z całej interpretacji poezji Leśmiana, to z podobnym nastawieniem można czytać wiersz *Tam na obczyźnie*, którego fraza brzmi: „Jakżebyśm spłonął łzą szczęścia gorącą, / Gdybym znienacka wśród mroków bezczynu, / Natrafił dłonią, Boga szukającą, / Na gniazdo ptasie lub kwiaty jaśminu” (Leśmian, 2010, s. 252).

Wywołaną tezę warto powtórzyć jeszcze raz – wydaje się, że jeżeli odrzuci się zaprzeczenie intuicji religijnej w wierszach Leśmiana, to otworzy się nową drogę poznania, która towarzyszy poszukiwaniu Boga przez zbłąkanego człowieka przełomu XIX i XX wieku.

Dodatkowo rzekomy panteizm ujęty w wierszach Leśmiana (autor wprowadzie posługuje się pojęciem „Bóg-pantera”) dla niektórych badaczy stanowi problem niedosłowny, ale głęboko ontologiczny, który prowadzi Joannę Ślusarską do ostatecznego wniosku, że unicestwienie Stwórcy i jego wieczności przez panterę, (która i tak została stworzona przez Boga) prowadzi do faktu, że pantera nie może zadać śmierci Bogu, gdyż niebyt Boga oznacza niebyt świata (Ślusarska, 2003, s. 304). Bardziej należy tu mówić o marzeniach autora, a w przypadku przeżyć mistycznych (Sobieska, 2003, s. 65) dotyczy to marzeń, uczuć, które przepełniają serce człowieka.

Jeśli dodatkowo stwierdza się, że Leśmian w twórczości przejawia tendencje romantyzmu (Opacki, 1971, s. 233; Trznadel, 1964, s. 299), to całą dyskusję można również poprowadzić w kierunku innej interpretacji. Henryk Sienkiewicz (2002) w swoim pamiętniku pisze o tragedii życia i stwierdza, że w romantyzmie przenikał on poezję i serca, a w obecnych czasach (pamiętnik datowany jest na 1883 rok) jest on „ukryty pod koszulą” (tamże, s. 18). Sienkiewicz zakłada więc, w dobie sceptycyzmu czy determinizmu, że romantyczne rozważanie o życiu istnieje nadal. Czy zbyt daleko pójdą wnioski, jeśli powie się to samo o religijności tego czasu? Bergson walczył z francuskim determinizmem, natomiast w Polsce Sienkiewicz pisał, że ateizm nie jest już modny. A ponadto stwierdza jedynie o swoim życiu, że kieruje się, co najwyżej zasadą: „nie wiem” (tamże, s. 16).

Sienkiewicz powtarza również zdanie o Słowianach, w których naturze „leży pewien pociąg do mistycyzmu, do rzeczy zaświatowych. Zauważyłem, że np. na mistycyzmie kończą wszyscy nasi wielcy pisarze” (Sienkiewicz, 2000, s. 18). Jeśli więc u Leśmiana nie trzeba zastanawiać się nad mistycyzmem, to na pewno można dopatrywać się umiłowania „rzeczy zaświatowych”, a Sienkiewicz widzi te dwa wyrażenia synonimicznie, co jest owocem tradycji Polski.

W krytyce wielu dotychczasowych interpretacji (warto przypomnieć, że były one wydawane w czasach funkcjonującej cenzury), należy wskazać jeszcze jeden wątek. Niektórzy z badaczy Leśmiana doszukują się, bowiem w jego poezji konsekwencji słów Nietzschego, który orzekł: „Bóg umarł”. Okazuje się, bowiem, że wpływ Nietzschego na Leśmiana jest jednoznaczny: Bóg umarł, ale nie, dlatego, że nie istnieje, ale dlatego, że zamordował go człowiek w wyniku aktu zbiorowej przemocy odrzucenia (Zalewski, 2017). Właśnie, dlatego przedłużeniem tej tezy mogą być słowa M. Woźniak-Łabieniec (1998), która przywołuje leśmianowską postać „boga-bałwana” i stwierdza, że to nie jest tak, że człowiek wierzy w boga, ale bogiem jest to, w co wierzy człowiek. Dopiero, kiedy Bóg ulegnie unicestwieniu (roztopienie bałwana), można w niego uwierzyć ponownie *contra nihilum* (tamże, s. 69).

Obok tego, co dotychczas powiedziano, można jednak dostrzec pewien pesymizm w utworach Leśmiana, na przykład w wierszu *Betlejem* podmiot liryczny pyta, gdzie są magowie, Maryja, Bóg. Nie jest to jednak pytanie o ich istnienie, ale o świat i siebie samego – gdzie podzieli się ci ludzie, którzy mieli w niego/w nich wierzyć?

Konsekwencje postrzegania Boga jako równego innym bytom doprowadziło Jerzego Kwiatkowskiego do przekonania, że Leśmianowskie byty skłonne są do przełamania nadludzkiego dystansu, który jest istotą religii (Kwiatkowski, 1960, s. 62-63). Czy jednak fakt o przenikaniu bytów (*Eliasz*) powoduje degradację Boga, skoro Eliasz został, jak mówi Biblia, wyniesiony przez Boga? (2 Krl 2,11). Ostatecznie Eliasz po tej podróży w zaświaty w ostatnim wersie stwierdza „możliwość innej zjawy niż zjawy istnienia”. Przedmiotem, więc wiersza nie jest degradacja Boga, ale znów pokonywanie przez człowieka drogi istnienia. Wprawdzie w wierszu bohater nie może się pozalić Bogu z powodu swojego rozczarowania, że Boga zostawił daleko za sobą w wyniku swojej wędrówki. Ale nie wolno pominąć faktu, że bohater wiersza, żyje nadzieją wyrażoną w słowach: „Nim zgaśniesz [smugo] ... A gdy zgaśniesz, znów powiem: Boże!/Nie wiem, gdzie Twoje brzegi, a gdzie moje morze?/ Lecz wiem, żem policzony pomiędzy Twe ptaki: / Chcę lecieć w Twoją przyszłość! O, daj mi lot taki!” (Leśmian, 2010, s. 354).

Takie ujęcie potwierdza M. Woźniak-Łabieniec (1998), która w tej „smudze” widzi możliwość ponownej wiary w Boga dzięki unicestwieniu i ponownym stworzeniu (w świadomości ludzkiej) (tamże, s. 69). Ostatecznie wiersz nie podejmuje zagadnienia samego istnienia Boga, ale wątek ludzkich pragnień egzystencjalnych i stosunku człowieka do Boga (tamże, s. 90-91) wyrażającym się tęsknotą za tym, co wieczne, nieskończone.

T. Cieślak (1998) natomiast w swoim artykule odczytuje z tego wiersza, że Bóg pozbawiony jest atrybutów wszechmocy i wszechwiedzy, a wśród bytów zajmuje najniższe miejsce, na dowód czego autor przywołuje inną strofę wiersza (tamże, s. 36). Autor opracowania o Leśmianie stwierdza, że w wierszu Bóg jest ośmieszany przez poetę, a poezji brakuje „onieśmielającego szacunku i namaszczenia, charakteryzujących wiarę religijną”

(Leśmian, 2010, s. 37). Nie można zgodzić się z autorem opracowania, ponieważ religia, a mowa tu o religii chrześcijańskiej, nie jest pozbawiona pytań, grzechu, poszukiwania. Temat tej dychotomii, niepewności niejednokrotnie podejmuje poeta. Trudności w rozumieniu wynikają tutaj z nadinterpretacji sposobu widzenia Boga i człowieka. Postawiona wiele lat temu teza o ateizmie czy panteizmie poety zamiast podlegać weryfikacji, być podstawą polemiki czy choćby dyskusji naukowej wśród interpretatorów, została, jak się wydaje, uznana za podstawową zasadę interpretacji całej twórczości Leśmiana. Co więcej, teza ta została wyprowadzona również na podstawie samej poezji, nie uwzględniając listów, sztuk czy artykułów. Czy zatem postawiona na podstawie interpretacji dzieł teza może być uznana za jedyną słuszną zasadę hermeneutyczną stosowaną do analizy tychże samych dzieł? Wydaje się, że takie postawienie sprawy wskazuje na pewien błąd metodologiczny.

Z tego też powodu błędnym wnioskiem wydaje się stwierdzenie J. Trznadla (1964), dla którego Bóg Leśmiana jest jedynie mitem kulturowym. Teza ta również zdaje się być konsekwencją przyjętych z góry degradacji atrybutów i „kalectwa” Boga (tamże, s. 266), bo Leśmian tak naprawdę przez cały czas stara się zaleźć Bogu miejsce w swoim świecie, próbuje Go gdzieś widzieć, rozmawiać z Nim.

Myśl na temat Leśmiana można by jeszcze próbować rekonstruować. Kim jest, zatem Bóg? Czy jest On kolejnym bytem, który poeta musi ustawić w swojej wizji świata? Bytem stojącym w szeregu na równi z innymi? A może sługą jego pióra? W znalezionym rękopisie *Zdziczenie obyczajów pośmiertnych* autor wprowadza postać konika polnego, który jednym razem „wydał się w drapieżnego po nocy zwierzaka”, który to zapis jednak autor skreślił. Innym razem skreślił autor wers „Dzwoniąc Bogu na chybił trafił wybujał w zwierzaka”. Kolejny raz zapisał: „Bogu na chybił-trafił wybujał w zwierzaka”, natomiast ostatecznie poeta pozostawił wersję: „przez sen – na chybił trafił wybujał w zwierzaka”. Widoczne jest tu staranie autora nawet o miejsce pauzy w utworze, co może zmienić sens wypowiedzi, a po drugie, analizując ten zapis, można dojść do wniosku, że być może Bóg w myśli podmiotu lirycznego nie jest pozbawiony wszechmocy. Przeciwnie, widzi Go on jako absolutne wzmocnienie słowne, twórczy ekwiwalent mocy – tej mocy, którą zastąpił snem potrafiącym wprowadzać w inne sensory życia, którymi to od początku „czarował” swoje wiersze.

Osobny problem metafizyczny leży u podstaw cyklu *Aniołowie*. Autor tego cyklu sam przyznaje, że nie jest w stanie odkryć natury aniołów, co widoczne jest chociażby w wierszu *Skąd oni rodem*, który ułożony jest w formie pytania o ich istnienie.

Kolejnym utworem, który wprost poddaje się areligijnym interpretacjom, jest wiersz zatytułowany *Pan Błyszczącyński*. Według T. Cieślaka (1998) wiersz ten jest dowodem na degradację Boga: „w Leśmianowskiej metafizyce akt kreacyjny przestaje być domeną Boga. Bóg stworzył swój świat, ale są przecież i inne światy” (tamże, s. 36). Ostatecznie, w opinii tego autora, następuje zrównanie Boga, człowieka, natury i twórców intencjonalnych.

Wiersz ten mógłby zostać omówiony osobno, jednakże warto tutaj zwrócić uwagę na kilka faktów mających związek z powyższymi wnioskami. Po pierwsze, przywołuje on obraz pierwszych ludzi raju z *Księgi Rodzaju*. Opis ten jest pierwszym dowodem na oddzielenie bóstwa i stworzenia ulepionego z „prochu ziemi” (Rdz 2,7). Nawet „dziewczyna” obecna u *Pana Błyszczczyńskiego* może przypominać Ewę – jest doskonałym stworzeniem Pana Błyszczczyńskiego. Jest ona także obiektem namiętności podmiotu lirycznego. Świat ten jednak okazuje się nietrwały, a dziewczyna znika.

Jeśli chodzi o Boga w wierszu – jest On „pełen wspomnień wiekuistych”. Opis stworzenia świata mówi, że stworzenie człowieka było według Boga „bardzo dobre”. A skoro zamyślił się o człowieku, to znalazł się w jego obecności i prawdopodobnie stwarza pewne pole relacji. Nawet, jeśli przyjąć zacytowane wyżej zdanie Cieślaka (1998), że Bóg w wierszu stworzył „swój” świat, ale są także inne światy, to trzeba pamiętać, że Pan Błyszczczyński – główny bohater i kreator nowego świata – zaprasza Boga do swojego ogrodu. Atmosfera narracji wydaje się być głębsza niż jedynie opierająca się na stwierdzeniu, że Błyszczczyński rozmawia z Bogiem, uwzględnia Go, a Bóg znalazł się w tym ogrodzie sam i pozostaje niezależnym od pana Błyszczczyńskiego (w końcu odlatuje). Pan Błyszczczyński, przedstawiając swój obrazowy świat Bogu, mówi w końcu: „Bądź miłościw niebytowi... Wiem, że będziesz...”. Przekonany jest tu o dobroci Boga. Po przedstawieniu swojego świata mówi do Boga: „Boże, nie skąp w obłokach błogosławieństw i kar Twych tym, co wiedzą, że ich nie ma – a chcą istnieć! W Twych przestworach coś się stało... Mgła o cud się dopomina... Z tamtej strony świata modlą się zawieje”. Ponadto Bóg pyta o to, „kto ten ogród roznicestwił tak liściato?...” - chciałoby się powiedzieć, że człowiek – ten, który ma ziemię czynić sobie poddaną (Rdz 1,28). Natomiast na widok Boga nawet drzewa pana Błyszczczyńskiego proszą o zmiłowanie.

Wydaje się także, że pan Błyszczczyński chce skonfrontować z Bogiem swój świat. Jednak Bóg znika. Dlaczego? Przedstawiając swoje stworzenie, pan Błyszczczyński stwierdza: „Tak mnie wzrusza ten niebyt, cudny niebyt dziewczyn!”. W kolejnych wersach, Błyszczczyński zapatruje się tylko w swoje doskonałe stworzenie i zaniedbuje swój ogród. W końcu dziewczyna znika, a strofa brzmi: „Już się kończył zaświat... Ustał cud dziewczynski...”. Na końcu wiersza, kiedy znika ów cud dziewczynski, Błyszczczyński nagle błędnie i woła: „O, wieczności, wieczności, i ty byłaś w ogrodzie!”. Trudno, więc mówić o degradacji Boga w wierszach Leśmiana, skoro podmiot liryczny wchodzi w relację z Bogiem.

Ponadto Bóg obecny w *Klechdach polskich* przedstawiony jest, jako ten, który ingeruje w świat, przebacza, jest miłosierny, niewidoczny dla tych, którzy pozostają przy życiu (Czabanowska-Wróbel, 1988, s. 55).

4. Próba porównawcza

Istotnym aspektem, który warunkuje całą interpretację dzieła Leśmiana, jest fakt podejścia autora do sztuki. Nawet, jeśli kreśli swoje utwory w duchu obranej przez siebie filozofii, to niewątpliwie uczynił ją poezją. Leśmian sam objaśnia swoją pracę twórczą: „Twórca słabszy jest i śmiertelniejszy od swego dzieła. Dziełu się należy nieśmiertelność, a twórcy – śmierć po spełnieniu dzieła. Życie jest cechą człowieka, lecz nie jest oznaką bóstwa” (Leśmian, 2011, s. 57). Słowa te świadczą o swoistym, głębokim podejściu do sztuki. Formą przewodnią jest poezja i przez nią autor przemawia, w niej konkretyzuje się cała myśl poety. W tym samym artykule Leśmian wypowiada się nieco konkretniej o poezji, w której znajdują się grzech i wyzwolenie: „(...) bezpowrotność faktu, potworniejac w oczach samego Boga, rozrasta się w grzech pierwotny (...) skoro grzech i zbrodnia wkroczą do krainy sztuki, przestają być nagle grzechem i zbrodnią. W krainie owej, oderwanej od faktu wraz z jego bezpowrotnością, panuje nieustanne faktu odkupienie i wyzwolenie” (Leśmian, 2011, s. 56).

W tym miejscu nasuwa się porównanie: jeśli grzech w poezji przestaje być grzechem, bo, jak sugeruje się, grzech jest faktem, a w poezji brakuje mu realnego podmiotu – człowieka, to co dzieje się z kulawym Bogiem i bogami, niedoskonałymi przymiotami Stwórcy? Czyżby nie istniały naprawdę? A skoro tak, to widocznie nie mamy w poezji Leśmiana jednakowych konturów postaci, wartości. Bóg, jeśli dokonało się w Nim przeobrażenie metafizyczne z faktu wszechmocy, wszechwiedzy i innych przymiotów urealnionych w Chrystusie, to owo wcielenie Boga, które, dla odwrotności przeobrażeń materii u Leśmiana, „nieśmiertelnie” dla człowieka w Jezusie, aby znów zaistnieć na krzyżu i przywrócić człowiekowi wolność, daje przyczynek do tego, by owa moc płynęła w tym samym duchu, co świat poety – tyle, że z odwrotną siłą, ciągnącą do świata. Stąd Bóg kaleki, ułomny, ale pokonujący sam z siebie to, co u Leśmiana ciągle próbuje się stać.

Jeśli zatem byty w spirytualistycznej metafizyce przewyższają w oczach poety swój „fakt” i potrafią realnie zaistnieć i zmartwychwstać do wiecznej już nieśmiertelności poprzez zamysł poety, to jest to doskonały dowód, że wcielenie nieśmiertelnego Chrystusa jest faktem niezaprzeczalnym i niepodważalnym.

Bóg w swojej wolności udowodnił swoją wszechmoc, posyłając swojego Syna na świat, co jest przedmiotem nauki o wcieleniu. O tym zaświadcza również hymn chrystologiczny Świętego Pawła, w którym autor zauważa, że Jezus nie skorzystał, choć mógł, ze sposobności, aby być na równi z Bogiem – nieśmiertelnym, wiecznym, itd. (Flp 2,6-11). Możliwe, że taka interpretacja wierszy Leśmiana umożliwi „obronę” Boga w jego poezji.

Na zakończenie, dla dopełnienia obrazu kontekstu filozoficznego, w jakim tworzył Leśmian, warto wskazać przykłady twórczości innych autorów tego okresu. Warto prześledzić myśl Marcela Prousta, który jako pisarz trafnie ukazuje przedstawiony problem:

„Jeżeli bowiem ma się wrażenie, że się jest zawsze otoczonym swoją duszą, nie znaczy to, aby ona była nieruchomym więzieniem; raczej unosi nas wraz z nią ustawiczny pęd ku temu, aby z niej wyjść, aby się wydostać na zewnątrz, przyczem z uczuciem zniechęcenia słyszymy wciąż dokoła siebie ów identyczny dźwięk, który nie jest echem z zewnątrz, ale odgłosem naszego wewnętrznego drgania. Silimy się odnaleźć na wszystkich rzeczach szacowny odbłask naszej własnej duszy; doznajemy zawodu, stwierdzając, że w naturze są one odarte z uroku, jaki zawdzięczały w naszej myśli sąsiedztwu pewnych pojęć; czasami zmieniamy wszystkie siły duszy w zwinność, w blask, aby oddziaływać na istoty, o których czujemy dobrze, że są na zewnątrz nas i że ich nie dosięgniemy nigdy” (Proust, 1937, s. 166-167).

Warto także zacytować samego H. Bergsona, którego filozofia jest natchnieniem dla Leśmiana. Bergson stwierdza: „Więcej jest, nie zaś mniej w pojęciu przedmiotu pomyślanego, jako „nieistniejący” niż w pojęciu tego samego przedmiotu pomyślanego, jako „istniejący”, gdyż pojęcie przedmiotu „nieistniejącego” jest z konieczności pojęciem przedmiotu „istniejącego” z dodaniem przedstawienia wykluczenia tego przedmiotu przez rzeczywistość aktualną, wziętą w całość” (Bergson, 1959, s. 251).

Nie chcąc upraszczać wątku, warto zwrócić tylko uwagę, że skoro Bóg jest rzeczywistością duchową, niematerialną, to Leśmian z zasady nie mógłby zaprzeczyć Temu, który podsuwa mu pewien „spryt” do tworzonego świata.

W ramach komentarza do powyższych cytatów warto jeszcze wspomnieć wypowiedź Leśmiana o „chwili czynu”, odwołując się do myśli Bergsona. Kończąc artykuł *Z rozmyślań o Bergsonie* poeta stwierdza, że „chwila czynu” jest przypomnieniem potęgi wszechświata i nauki. Autor przypomina w tym fragmencie, że filozofia czynu, która w konsekwencji prowadzi do mistycyzmu, we Francji powstała na gruzach upadku Kościoła. Stało się to, dlatego, że Kościół zagarnął część ducha i instynktu człowieka. Błąd, według poety, polega na tym, że Kościół buduje ołtarze „prawdom niedowiedzionym”, stąd wiara, objawienie, ekstaza, modlitwa nie dają szansy nowej filozofii. A filozofia ta umożliwia bogom wolność – tak, że wchodzą oni do społeczeństwa, idą w świat, aby stać się przedmiotem poznania filozoficznego. Filozofia czynu może wchłonać religię, przetopić ją jak dzwon na nowe kategorie poznania i nowe środki badania świata (Leśmian, 2011, s. 19-20). Myśl ta wypowiedziana została również nieco wcześniej przez Fiodora Dostojewskiego, którego z kolei skądinąd przywołuje się jako apologetę wiary: „W wielu wypadkach nie ma tam wcale Kościoła, a ostali się tylko urzędnicy kościelni i wspaniałe przybytki, bo Kościół tamtejszy dąży do przejścia z niższego stopnia w wyższy – a mianowicie w państwo, aby w nim z czasem całkiem zaniknąć” (Dostojewski, 2005, s. 42). Również myśl taką o Kościele przedstawia Zygmunt Krasiński w swoich listach, bowiem, krytykując Kościół hierarchiczny, mówi o Kościele żywym i męczennikach za wiarę w pierwszych wiekach Kościoła: „Pośrodku krzyż się wznosił z czarnego drzewa. Krzyż ten wart dla mnie katedry

mediolańskiej i kościoła Św. Piotra” (Kraśński, 2017, s. 19). Dziś, jak wiemy, hermeneutyka katolicka potrafi korzystać z filozofii Henriego Bergsona (Vagaggini, 2005, s. 89).

Podsumowanie

Jeśli przyjmie się areligijność czy ateizm Leśmiana bądź zbyt zaakcentuje się pochwałę natury, to naturalną konsekwencją tego jest interpretacja, jakiej dokonał E. Boniecki (2008), dla którego wiersz *Szewczyk* jest jedynie przykładem z formułą magiczną, który odwołuje do ludowego zwyczaju szycia stroju dla figury religijnej czy sukienek dla obrazów religijnych (tamże, s. 102), podczas gdy w wierszu przedstawione jest przesłanie o tym, że tytułowy szewczyk nie potrafi uszyć Bogu innych butów, ale mimo wszystko ofiaruje Mu je, jako dar całego życia.

Leśmian także nie wydaje się być sceptykiem swoich czasów. Jakże to modne, kiedy H. Sienkiewicz (2002) sporządza swój pamiętnik zatytułowany *Bez dogmatu*, w którym wyjaśnia, że życie jego jest pod tym względem proste i jasne. Sienkiewicz nie ma problemów w zbudowaniu współczesnego sobie bohatera jego pamiętników. Jest sceptykiem, bo, jak pisze, został zatruty sceptycyzmem, który stał się jego naturą i nie ma już czym wierzyć (tamże, s. 25). U Leśmiana sprawa jest bardzo złożona i zawiła. Nie ma tu jasności. Wydaje się jednak, że nie chodzi mu o niewiarę – zresztą sam Bergson, z którego Leśmian czerpie swoją myśl, uwalnia się od determinizmu.

Bóg może przybierać, jak czasem sugerują opracowania, wymaginowaną postać w myśli człowieka (*Pan Błyszczący*). Wydaje się, że poeta opisuje normalny układ życia – człowiek potrafi tworzyć ogrody, sprzeczać się z Bogiem – bo tak naprawdę wszystko to mówi na pewno o jednym – o bliskości Boga względem człowieka.

Bibliografia:

- Bergson, H. (1957). *Ewolucja twórcza*, Warszawa: Wydawnictwo Książka i Wiedza.
- Boniecki, E. (2008). *Archaiczny świat Bolesława Leśmiana*, Gdańsk: wyd. słowo/obraz terytoria.
- Cieślak, T. (1998). Bóg i świat w poezji Bolesława Leśmiana, *Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Polonica*, t. 1, 25-53.
- Cockiewicz, W. (2011). *Metaforyka Leśmiana*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Czabanowska-Wróbel, A. (1988). Baśń jako światopogląd: baśń i baśniowość w twórczości Leśmiana, *Pamiętnik Literacki*, 4(79), 29-62.
- Dostojewski, F. (2005). *Bracia Karamazow*, Kraków: wyd. Zielona Sowa.
- Głowiński, M. (1988). *Zaświat przedstawiony. Szkice o Poezji Bolesława Leśmiana*, Kraków: Universitas.

- Krasiński, J. *List do Henryka Reeve'a 9 grudnia 1830*, 26, 19, online:
<https://wolnelektury.pl/media/book/pdf/listy-wybrane.pdf>, (dostęp: 30.06.2017)
- Kwiatkowski, J. (1960). *Leśmian-artysta*, (w:) *Szkice do portretów*, J. Kwiatkowski, Warszawa, 6-64.
- Leśmian, B. (2010). *Dzieła wszystkie. Poezje zebrane*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Leśmian, B. (2011). *Dzieła wszystkie. Szkice literackie*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Leśmian, B. (2012). *Dzieła wszystkie. Utwory dramatyczne. Listy*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Opacki, I. (1971). *Pośmiertna w głębi jezior maska*, (w:) M. Głowiński, J. Sławiński (red.), *Studia o Leśmianie*, 230-351, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Papierkowski, S.K. (1964). *Bolesław Leśmian. Studium językowe*, Lublin: wyd. Lubelskie.
- Pomykała, J. (2005). *Kto śni w poezji Leśmiana?*, *Acta Universitatis Lodzensis. Folia Litteraria Polonica*, 7, 349-368.
- Proust, M. (1937). *W stronę Swanna*, Warszawa: Towarzystwo Wydawnicze „Rój”.
- Rogalski, A. (1958). *Profile i preteksty*, Warszawa: PAX.
- Sienkiewicz, H. (2000). *Bez dogmatu*, Wrocław: wyd. Dolnośląskie.
- Sobieska, A. (2003). *Apologia epifanii, czyli motyw kontemplacyjnego zapatrzenia w twórczości Bolesława Leśmiana*, *Pamiętnik Literacki*, 3 (94), 51-84.
- Ślusarska, J. (2003). *Aktualizacje antropologicznych struktur wyobraźni w wierszach Bolesława Leśmiana i Mirona Białoszewskiego*, *Acta Universitatis Lodzensis. Folia Litteraria Polonica*, t. 6, 301-331.
- Trznadel, J. (1964). *Twórczość Leśmiana*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Woźniak-Łabieniec, M. (1998). *Leśmianowska „ontologia” nicości*, *Acta Universitatis Lodzensis. Folia Litteraria Polonica*, 1, 55-81.
- Woźniak-Łabieniec, M. (2000). *Lot ku nicości. „Eliasz” B. Leśmiana*, (w:) B. Stelmaszczyk, T. Cieślak (red.), *Poezje Bolesława Leśmiana. Interpretacje*, 90-105, Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych "Universitas".
- Vagaggini, C. (2005). *Teologia. Pluralizm teologiczny*, Kraków: wyd. Homini.
- Zalewski, C. *Leśmian i Nietzsche o zamordowanym Bogu*, online:
<http://www.teologiapolityczna.pl/prof-cezary-zalewski-boleslaw-lesmian-i-fryderyk-nietzsche-o-zamordowanym-bogu-tpct-42-> (dostęp: 28.05.2017).
- Zarebianka, Z., *W twórczości Leśmiana obowiązuje swoisty panenteizm*, online:
<http://www.teologiapolityczna.pl/prof-zofia-zarebianka-w-tworczosci-lesmiana-obowiazuje-swoisty-panteizm-tpct-42-> (dostęp: 30.06.2017).
- Zięb, J. (2000). *Bolesława Leśmiana światopogląd nowoczesny*, Kraków: TAIWPN Universitas Kraków.