

Przegląd Religioznawczy 4(290)/2023

The Religious Studies Review

ISSN: 1230-4379

e-ISSN: 2658-1531

www.journal.ptr.edu.pl

ARTUR JOCZ

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Pracownia Religioznawstwa i Badań Porównawczych

e-mail: artur.jocz@amu.edu.pl

<https://orcid.org/0000-0001-8934-1167>

DOI: 10.34813/ptr4.2023.5

Religijna potencja apokryfów jako duchowe tworzywo literatury – wybrane przykłady

The religious potency of the apocrypha
as spiritual material for literature – chosen examples

Abstract. The current study aims to compare selected Gnostic conceptual categories from Nag Hammadi texts with the literary version of gnosis proposed by Bruno Schulz (1892–1942). He was not aware of the texts found in 1948, but he utilized his knowledge of Gnosis and Gnosticism, which was accessible in the Polish literary community at that time. This included his study of early Christian anti-Gnostic polemicists. The proposed comparison of text fragments from Nag-Hammadi with Schulz's gnosis seeks to demonstrate the ongoing literary appeal of the apocryphal nature of Gnostic gnosis in the writing of the teacher of the drawings from Drohobych.

Keywords: gnosis, gnosticism, apocrypha, religion, literature

I

Odnosząc się do genetycznych związków gnozy/gnostycyzmu z ideami ruchu New Age oraz ich popularności w kulturze chrześcijańskiej, europejskiej, Jan Paweł II stwierdził: „Nie można się łudzić, że prowadzi on do odnowy

religii. Jest to tylko nowa metoda uprawiania gnozy, to znaczy takiej postawy ducha, która w imię głębokiego poznania Boga ostatecznie odrzuca Jego Słowo, zastępując je tym, co jest wymysłem samego człowieka. Gnoza nigdy nie wycofała się z terenu chrześcijaństwa, zawsze w nim jakoś współistniała, także pod postacią pewnych kierunków filozoficznych. Nade wszystko jednak pod postacią pewnych ukrytych praktyk parareligijnych, które bardzo głęboko zrywają z tym, co jest istotowo chrześcijańskie, nie mówiąc tego w sposób jasny” (Jan Paweł II, 1994, s. 80–81).

Wczytując się w słowa papieża, trudno nie dostrzec jego ambiwalentnego stosunku do zjawiska gnozy. Z jednej strony neguje on jakiegokolwiek metafizyczne fundamenty gnozy, z drugiej – akcentuje w niej ludzkie pragnienie głębszego poznania Boga, które nie wydaje się czymś z definicji złym. Pojawia się również konstatacja na temat wielowiekowej obecności gnozy w strukturze chrześcijaństwa (Myszor, 1971, s. 367–424; Prokopiuk, 1987, s. 3–11; Quispel 1988; Rousseau, 1988; Jonas, 1994; Jocz, 1995; Sienkiewicz, Dobkowski i Jocz, 2012; Drzewiecka, 2016). Warto bowiem pamiętać, że początki np. gnostyckiej gnozy sięgają II–III wieku naszej ery. Formują się zatem wraz z pierwotnym chrześcijaństwem i w swoisty sposób stają się jego częścią, zaś sami gnostycy twierdzą, że są chrześcijanami. Tymczasem już Tertulian (ok. 150/160–240) uważał gnozę za archetypiczną herezję, która zaczęła wpływać na kształt chrześcijaństwa wraz z rodzącym się zainteresowaniem filozofią. Z kolei Klemens z Aleksandrii (ok. 150 – ok. 212) nauczał, że możliwe jest nawet zbudowanie gnozy chrześcijańskiej, która będzie drogą do uzyskania pełnej wiedzy o Bogu, i sytuował ją ponad wiarą. Zajmował więc stanowisko przeciwstawne wobec Tertuliana. W pewien sposób wiązało się to ze sporem o status filozofii greckiej w chrześcijańskim nauczaniu, w którym obaj myśliciele uczestniczyli, reprezentując odmienne stanowiska. Musiało więc być coś duchowo zachęcającego, a może nawet intrygującego w owym gnostycznym/gnostyckim przekazie, że przetrwał on ostry spór z rodzącą się ortodoksją chrześcijańską, a nawet dotrwał do współczesności i stał się siłą współtworzącą m.in. nauczanie ruchu New Age. Być może są to właśnie wskazane przez papieża „ukryte praktyki parareligijne”, które od wieków otaczały gnostyków aurą tajemniczości i rodziły przekonanie, że są oni depozytariuszami jakiejś ezoterycznej wiedzy – gnozy o naturze Boga, świata i człowieka. Prawdziwość tego przekonania potwierdzają nie tylko wczesnochrześcijańscy polemici antygnostyccy, ale także autentyczne teksty gnostyków, które odkryto w czasie wykopalisk prowadzonych na pustyni egipskiej, w Nag-Hammadi (1948).

Realizując cel przyjęty w artykule, warto skonfrontować wybrane gnostyckie kategorie pojęciowe zaczerpnięte z tekstów z Nag-Hammadi z lite-

racką wersją gnozy, którą zaproponował Bruno Schulz (1892–1942) (Jocz, 2016). Nie znał on oczywiście tekstów odkrytych w 1948 r., ale posługiwał się wiedzą o gnozie i gnostycyzmie, która była dostępna w ówczesnym polskim środowisku literackim, m.in. dzięki lekturze wczesnochrześcijańskich polemistów antygnostyckich (Jocz, 2009). Porównanie fragmentów tekstów z Nag-Hammadi z Schulzowską gnozą ma na celu egzemplifikację literackiej atrakcyjności apokryficznego charakteru gnostyckiej gnozy dla twórczości nauczyciela rysunków z Drohobycza.

Poszukując gnostyckich kategorii pojęciowych, warto rozpocząć od lektury *Ewangelii Tomasza* (Ev Thom, NHC II, 2), w której można przeczytać m.in.:

32,10 To są tajemne słowa, które Jezus żywy
wypowiedział, a zapisał je Didimus
Juda Tomasz. 1. I rzekł: Kto
znajdzie znaczenie tych słów,
nie zakosztuje śmierci. 2. Rzekł Jezus: Niech
15 ten, który szuka nie ustaje w poszukiwaniu, aż
znajdzie. I gdy znajdzie
zadrzy, a jeśli zadrzy, będzie
się dziwił i będzie
panował nad Pełnią. 3. Rzekł Jezus: Gdy
20 wasi przywódcy powiedzą wam:
oto królestwo jest w niebie,
wtedy ptaki niebieskie będą pierwsze przed wami.
Jeśli powiedzą wam, że ono jest
w morzu, wtedy ryby będą pierwsze przed wami,
25 ale królestwo jest tym, co jest w was
i tym, co jest poza wami. Skoro
poznacie samych siebie, wtedy będziecie poznani
35,1 i będziecie wiedzieć, że jesteście
synami Ojca żywego. Jeśli zaś
nie poznacie siebie, wtedy
istniejecie w nędzy i sami
5 jesteście nędzą (Ev Thom, 32,10–33,5, 1979, s. 207).

Już sam początek cytowanego fragmentu Ewangelii sugeruje, że ma ona charakter ezoterycznego przekazu. Tym samym uwidacznia się pierwsza zasadnicza różnica pomiędzy Ewangelią znajdującymi się wśród tekstów z Nag-Hammadi i Ewangelią synoptycznymi, które uznane zostały przez ortodoksję chrześcijańską za zawierające prawdziwą naukę Chrystusa. Ustalenie

korpusu Ewangelii oraz pozostałych tekstów tworzących Nowy Testament było m.in. efektem sporów z gnostykami o naturę chrześcijaństwa. O ezoteryczności gnostyckiej Ewangelii świadczy również to, że Jezus zachęca Tomasza i tych, którzy będą go słuchać, do poszukiwania prawdziwego, czyli zbawczego znaczenia wypowiedzianych przez siebie słów. Zawierają one więc pewną wiedzę – gnozę, którą trzeba odnaleźć, odkryć, czyli nie jest ona bezpośrednio dana w przekazie egzoterycznym. W dalszym ciągu nauczania przedstawiona zostaje zachęta do podjęcia wspomnianego wysiłku, ponieważ zapewni on posiadaczowi gnozy „panowanie nad Pełnią”, czyli rzeczywistością duchową. Trudno jest wprawdzie jednoznacznie stwierdzić, w jaki sposób autor tekstu rozumiał owo panowanie, ale w tradycji gnostyckiej przyjmowano, że może ono dotyczyć np. sposobów realnego zbawienia – zmartwychwstania z ciała, czyli uwolnienia się spod dyktatu świata materialnego. Przedstawiona sugestia wydaje się znajdować potwierdzenie w kolejnych fragmentach Ewangelii, w których jednoznacznie przeciwstawia się potoczną wiedzę o zbawieniu temu, co mówi Jezus. Twierdzi on, że królestwo Ojca (Boga?) nie istnieje w wymiarze materialnym („niebo, morze”), ale droga do niego wiedzie „poprzez poznanie samego siebie”. Ta spopularyzowana przez Sokratesa formuła zdobiła ponoć fronton świątyni Apolla w Delfach, ale stała się także częścią tradycji chrześcijańskiej, która m.in. dzięki wpływom Klemensa Aleksandryjskiego oraz Orygenesusa (ok. 185–254) przestała negować wartość greckiej filozofii. Natomiast gnostycy interpretują ją jako zachętę do zdobycia wiedzy – gnozy o duchowej naturze człowieka i konieczności zasadniczego przeorientowania życia. Sens owego przeorientowania życia wyjaśnia *Ewangelia prawdy* (EV, NHC I,2), której autor stwierdza:

Kto zdobędzie gnozę
 15 w ten sposób, wie skąd przyszedł i dokąd pójdzie.
 Poznaje, jak ktoś
 kto się upił, a potem wytrzeźwiał
 ze swego upojenia: gdy wrócił do siebie
 samego, znalazł to, co
 20 do niego należy. Odwrócił wielu
 od Plane zaszedł
 nawet do tych ich przestrzeni,
 które opuścili
 sami, przyjmując Plane
 25 odnośnie głębi tego, który
 otacza każdą przestrzeń sam nie będąc
 otoczony (EV 22,14–22,27, 1979, s. 148–149).

Poznanie samego siebie, czyli zdobycie gnozy, jawi się więc jako stan przezwyciężenia upojenia alkoholowego, które jest tożsame z bezrefleksyjnym zauroczeniem człowieka fenomenem materialności, zmysłowości. To właśnie jest ową *Plane*, czyli błędem człowieka w wymiarze życia w rzeczywistości fizycznej. Natomiast w wymiarze metafizycznym *Plane* stanowią błędy bytów duchowych, *Eonów* (np. pycha), które otaczają Byt Doskonały, Ojca żywego (Myszor, 1979, s. 176). Z cytowanego fragmentu *Ewangelii prawdy* wynika również to, że po zdobyciu gnozy, czyli po przebudzeniu z materialnego upojenia, człowiek poznaje wreszcie swoją genezę w wymiarze metafizycznym. Odkrywa, że jego duch złączony jest substancjalnym związkiem z Bytem Doskonałym. Poznaje też cel, do którego powinien zmierzać w czasie swojej fizycznej egzystencji, to znaczy do ostatecznego zmartwychwstania z ciała. Dociera wreszcie do gnostycznego objawienia istoty Absolutu. Dostrzega jego ogrom, który przerasta wszystko to, co istnieje w wymiarze duchowymi i materialnym. Równocześnie sprawuje swoistą opiekę nad całą rzeczywistością, czyli „otacza” wszelki byt. Zaowocuje to wysłaniem Zbawiciela i przekazaniem gnozy ludziom. Jednak ów Ojciec żywy jest zarazem całkiem obcy wszelkim przejawom fizycznego bytu i dystansuje się od niego, czyli nie może zostać „otoczony” przez materię. Najciekawsze jest jednak to, że czytelnik kolejnego fragmentu tekstu ma możliwość dotarcia do opisu powstawania gnostycznego przekazu, który powinien trafić do człowieka. Oddają to następujące słowa natchnionego autora:

Po nich wszystkich
przystąpiły do niego małe
dzieci, te właśnie, do których
30 należy gnoza Ojca [...], poznały,
zostały poznane, doznały chwały,
oddały chwałę. Objawiła się w ich
sercu żywa księga
żyjących, którą zapisano
w Myśli i Umyśle
Ojca i która przed założeniem
Pełni znajduje się
w tym, który jest niepojęty.
Nikt nie jest w stanie jej pochwycić,
ponieważ pozostawiono ją temu, który poniesie ją
i którego zabiją (EV 19,27–20,6, 1979, s. 146).

Wczytując się w tę wizję, warto zwrócić uwagę na fenomen „Księgi”, która – jak zauważają interpretatorzy – preegzystuje w świecie Bytu Doskonałego

(Myszor, 1979, s. 173). Jest ona myślana przez Ojca żywego, a zatem stanowi część jego istoty, i jest wcześniejsza niż rzeczywistość zmysłowa. Jednocześnie zawiera wiedzę, gnozę na temat ludzi, którzy dostąpią gnostyckiego zbawienia. Zdaniem Wincentego Myszora (1941–2017) natura wspomnianej „Księgi” nie jest jednoznaczna, ponieważ z jednej strony jest już dostępna sercom wybranych, a z drugiej – udostępni ją dopiero światu Zbawiciel, Jezus (Myszor, 1979). Również w tym fragmencie pojawiają się rozważania na temat natury gnostycznie postrzeganego Boga. On ze swej istoty wymyka się jakimkolwiek poznaniu, a gnozy udziela ludziom tylko wtedy, kiedy zechce. Może to jednak zrobić bezpośrednio lub dzięki Zbawicielowi.

Warto jeszcze zwrócić uwagę na te fragmenty *Ewangelii prawdy* oraz *Ewangelii Tomasza*, w których sugeruje się, że wymiernym efektem poznania samego siebie będzie poznanie człowieka przez Ojca żywego, czyli odkrycie substancjalnej tożsamości z Absolutem. Dowodzi to wzajemnych relacji gnostyków z ortodoksyjnym chrześcijaństwem, gdyż analizowane ustępy z *Ewangelii* stanowią nawiązanie, a jednocześnie gnostycką reinterpretację słynnego *Hymnu o miłości* św. Pawła (1 Kor. 13,12) (Myszor, 1979, s. 227). Warto także zwrócić uwagę na ostrzeżenie, które w przywołanym fragmencie tekstu zostaje skierowane do ludzi dystansujących się od zalecenia poszukiwania gnozy. Wynika z niego, że nie będą potrafili opuścić materialnego więzienia.

II

Pisząc o ortodoksyjnej religijności, Mikołaj Bierdiajew (1874–1948) stwierdził: „Ortodoksyjna teologia biblijna, kosmologia i antropologia są zbyt racjonalistyczne, zakładają w ostatecznej osnowie istnienia jasną i percepowaną przez rozum światłość, a nie tajemniczą otchłań, stwarzającą dla rozumu jedynie antynomie” (Bierdiajew, 2001, s. 108).

Wczytując się w rozważania rosyjskiego filozofa, można stwierdzić, że nie wprost, ale jednak precyzyjnie przybliżył naturę tekstów apokryficznych. Z kolei z lektury jego wcześniejszych przemyśleń wynika, że zjawisko szeroko rozumianej gnozy, gnostycyzmu i neognozy również było mu znane (Bierdiajew, 2001, s. 44–45). Czy dociekania Bierdiajewa można wykorzystać do opisu obrazu Boga, który ujawnia się w omawianych wcześniej fragmentach apokryficznej *Ewangelii Tomasza* oraz *Ewangelii prawdy*? Oczywiście, że tak. Przede wszystkim Byt Doskonały wymyka się wszelkim racjonalnym, jednoznacznym kategoriom pojęciowym, za pomocą których człowiek próbuje uchwycić otaczającą go rzeczywistość, także tę metafizyczną. Nie będzie on więc nigdy dostępny w światłości ludzkiego rozumu. Dlatego autorzy *Ewangelii*

Tomasza oraz *Ewangelii prawdy* mówią o konieczności gnostycznej inicjacji, która przybliży wybranych do natury Boga. Czy tak pojęty ezoteryzm nie jest zbyt wymagającym duchowym wyzwaniem? Okazuje się, że owa nieogarnialna głębia Ojca żywego potrafi przyciągać i fascynować ludzkość od prawie dwóch tysięcy lat. Świadczy o tym także cytowana na początku wypowiedź Jana Pawła II.

Chcąc uchwycić tkwiącą w gnostyckich apokryfach moc inspirowania nowej, nieortodoksyjnej religijności, warto sięgnąć do odkrywczej/kreacyjnej mocy literatury, w której istotę wpisana jest pokusa bycia metafizyką (Jocz, 2014, s. 17–25; 2012, s. 97–110; 2010, s. 73–80; 2011, s. 105–112). Tę literacką inklinację przenikliwie ukazał Bruno Schulz, który w *Mityzacji rzeczywistości* pisał: „Słowo w potocznym dzisiejszym znaczeniu jest już tylko fragmentem, rudymeniem jakiejś dawnej wszechobejmującej, integralnej mitologii. Dlatego jest w nim dążność do odrastania, do regeneracji, do uzupełniania się w pełny sens. [...] U poety słowo opamiętuje się niejako na swój sens istotny, rozkwita i rozwija się spontanicznie według praw własnych, odzyskuje swą integralność. Dlatego wszelka poezja jest mitologizowaniem, dąży do odtworzenia mitów o świecie” (Schulz, 1989, s. 365–367).

Z tych słów może wynikać, że wspomniana wcześniej chęć bycia metafizyką jest nie tylko pokusą literatury, poezji, ale w rzeczywistości stanowi manifestację ich istoty. Jednocześnie jej realizacja wydaje się przebiegać niezależnie nawet od woli twórcy. Sztuka słowa jest więc ciągłą aktualizacją mitologicznych potencji kultury i próbą zbliżenia się do najbardziej pierwotnego mitu, który opisuje sens świata. Dlatego przeciwstawia się on wszelkiej ortodoksji religijnej, która raz na zawsze próbuje dookreślić kształt swojego założycielskiego mitu. Być może z tego powodu literatura kreuje/odkrywa apokryfy, które stanowią alternatywę wobec głównego nurtu religijnego w danej kulturze. Tak też jest w przypadku Brunona Schulza, który poprzez mitologizowanie wchodzi w dyskurs z judaizmem i chrześcijaństwem. Jedną z głównych manifestacji apokryficzności jego literatury jest motyw „Księgi”, który odgrywa fundamentalną rolę również w omawianych gnostyckich *Ewangeliach*. W opowiadaniu Schulza, pod tym samym tytułem, można przeczytać m.in.: „Nazywam ją po prostu Księgą, bez żadnych określeń i epitetów, i jest w tej abstynencji i ograniczeniu bezradne westchnienie, cicha kapitulacja przed nieobjętością transcendentu, gdyż żadne słowo, żadna aluzja nie potrafi załsnąć, zapachnieć, spłynąć tym dreszczem przestachu, przecuciem tej rzeczy bez nazwy, której sam pierwszy posmak na końcu języka przekracza pojemność naszego zachwytu. [...] Księga... Gdzieś w zaraniu dzieciństwa, o pierwszym świecie życia jaśniał horyzont od jej łagodnego światła. Leżała pełna chwały na biurku ojca, a ojciec, pogrążony w niej cicho, pocierał po-

ślinionym palcem cierpliwie grzbiet tych odbijanek, aż ślepy papier zaczynał mglić się, mętnieć, mającyc błogim przecuciem i z nagła złuszczał się kłakami bibuły i odsłaniał rąbek pawiooki i urzęsiony, a wzrok schodził, mdlejąc, w dziewiczy świt bożych kolorów, w cudowną mokrość najczystszych lazurów. [...] Czasem ojciec wstawał od Księgi i odchodził. Wówczas zostawałem z nią sam na sam i wiatr szedł przez jej stronice i obrazy wstawały” (Schulz, 1989, s. 105–106).

Aby porównać Schulzowską wizualizację „Księgi” z gnostyckim pierwowzorem, należy przede wszystkim zwrócić uwagę na ezoteryczny charakter wiedzy – gnozy, która jest dostępna tylko nielicznym. W domu Jakuba i Józefa owa „Księga” zajmuje szczególne, wyróżnione miejsce. Dostęp do niej zarezerwowany jest tylko dla Jakuba, czyli ojca Józefa. Syn może jedynie pod jego nieobecność kontemplować emanującą z niej tajemnicę. Podobną duchową mocą nasycone są słowa Jezusa wypowiedane w *Ewangelii Tomasa*, które wskazują na zbawczą moc gnozy i zachęcają do jej poznania/przyjęcia. Jednocześnie fragment opowiadania Schulza oraz obie gnostyckie *Ewangelie* w swoim podstawowym przekazie na pierwszy plan wydobywają konstatację na temat bytowania Absolutu, którego natura przekracza zdolności percepcyjne człowieka. Nauczyciel rysunków z Drohobycza próbował jednak budować własną gnozę i z tego powodu jego mitologizowanie na temat istoty Bytu Doskonałego odwołuje się do potęgi metafory, która za pomocą niezwykle zmysłowych obrazów opisuje niematerialną rzeczywistość. Dlatego w *Księdze* Schulza można przeczytać o „zapachu, dreszczu, posmaku, łagodnym świetle, rąbku papieru pawiookim i urzęsionym” oraz o tym, że w tego rodzaju doznaniach manifestuje się demiurgiczna potencja Absolutu (Jarzębski, 1994; Jocz, 1996, s. 165–172; 2003, s. 275–288; 2006, s. 47–58; 2015, s. 53–64).

W podobny sposób starał się wyrazić Boga św. Augustyn (354–430), który stwierdził m.in.: „Zabłyśnęłaś, zajaśniałaś jak błyskawica, rozświetliłaś ślepotę moją. Rozlałaś woń, odetchnąłem nią – i oto dyszę pragnieniem Ciebie. Skosztowałem – i oto głodny jestem, i łaknę” (Św. Augustyn, 1997, s. 235). Czy można poczuć zapach Boga, rozsmakować się w nim? Oczywiście, że nie. Dlaczego zatem sensualność owych metafor jest tak przejmująca? Pewnie dlatego, że człowiek doświadcza siły swojej zmysłowości od początku jednostkowego istnienia, a duchowość dopiero odkrywa i musi się jej nauczyć. O tym swoistym pierwszeństwie zmysłowości mogą również świadczyć przemyślenia przywołanego już Augustyna Aureliusza, który lokalizuje wprawdzie w swojej pamięci przeżyte doznania, ale nie potrafi już odtworzyć ich zmysłowego ekwiwalentu (Św. Augustyn, 1997, s. 223). Dzięki pamięci świadomość owego wcześniejszego doznania jest jednak ciągle w człowieku obecna, podobnie jak w przypadku sensualnych metafor, które dają swego rodzaju wzmocnienie

przy percepcji światów pneumatycznych. Odciskając się w naturze ludzkiej, fizyczność metafory staje się swoistym wehikułem dla bytów duchowych.

Wczytując się w Schulzowską *Księgę*, warto dokładniej przyjrzeć się jej apokryficzności. Organizując swoją narrację wokół postaci Józefa, pisarz kreuje sytuację, w której chłopiec doznaje gnostycznego przebudzenia, czyli „trzeźwieje ze stanu upojenia” doczesnością i zaczyna rozpaczliwie poszukiwać „Księgi”. Pisarz konstruuje ów literacki obraz w następujący sposób: „Obudziłem się raz w ciemny świt zimowy – pod zwałami ciemności paliła się, głęboko w dole, ponura zorza – i mając jeszcze pod powiekami mrowie mglistych figur i znaków, zacząłem majaczyć niejasno i zawile wśród udręki i późnego żalu o starej, zaginionej Księżdzie. [...] Stali nade mną bezradni i zmieszani, wstydząc się swej bezsilności. [...] Przybiegali z różnymi książkami i wciskali mi je w ręce. Odrzucałem je z oburzeniem. Jedną z nich, gruby i ciężki foliant, ojciec mój wciąż na nowo podsuwał mi z nieśmiałą zachętą. Otworzyłem ją. Była to *Biblia*. [...] Podniosłem oczy na ojca, pełne wyrzutu: – Ty wiesz, ojcze – wołałem – ty wiesz dobrze, nie ukrywaj się, nie wykręcaj! Ta książka cię zdradziła. Dlaczego dajesz mi ten skażony apokryf, tysiactną kopię, nieudolny falsyfikat? Gdzie podziałeś *Księgę*? Ojciec odwrócił oczy” (Schulz, 1989, s. 107–108).

Zagłębiając się w ów Schulzowski świat, czytelnik szybko odkrywa, że dręczące Józefa pragnienie odzyskania „Księgi” jest wszechogarniające. Pamięć o posiadanej i utraconej gnozie wraca do chłopca powoli, lecz autentyczność owych ezoterycznych doświadczeń z dzieciństwa potwierdzają znaki, które towarzyszą restytucji jego pierwotnej duchowości. Od tego jednak momentu Józef już dobrze wie, że poszukuje bardzo określonej „Księgi”. Dlatego z niesmakiem odrzuca teksty, które uznaje za prymitywne fałszerstwa. Nie rozumie również postawy ojca, który zachęca go do lektury Biblii, o której obaj już wiedzą, że jest jedynie „skażonym apokryfem”. Kreując/odkrywając tę swoją literacką rzeczywistość, Schulz wszedł w intrygującą duchowo dyskusję z tradycją judeochrześcijańską. Kontemplowana przez Jakuba i Józefa „Księga” staje się zatem alternatywą wobec Biblii i źródłem prawdziwej wiedzy o naturze świata. Jej blasfemicznym finałem, oczywiście dla ortodoksyjnej religijności (żydowskiej i chrześcijańskiej), jest *Traktat o manekinach albo Wtóra Księga Rodzaju* (wraz z suplementami), w którym pokusa gnostyckiej demiurgii zostaje przedstawiona jako kontynuacja stwórczego dzieła Boga.

A zatem metafizyczna doniosłość kreacyjnych potencji nauczyciela rysunków z Drohobycza dowodzi, że stary gnostycyzm może być ciągle duchowo i literacko inspirujący.

Literatura

- Augustyn Św. (1994). *Wyznania* (X, 27). Tłum. Z. Kubiak, Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Bierdiajew M. (2001). *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka*. Tłum. H. Paprocki. Kęty: Antyk.
- Drzewiecka E. (2016). *Zdrajca Bogoczwolowika – tradycja gnostyczna, Człowiek uwięziony w świecie – tradycja neognostyczna?* W: E. Drzewiecka, *Herezja Judasza w kulturze (po)nowoczesnej. Studium przypadku*. Kraków: Universitas.
- Ewangelia prawdy* (EV) (1979). W: *Teksty z Nag-Hammadi* (s. 143–169). Tłum. A. Dembska, W. Myszor. Warszawa: ATK.
- Ewangelia Tomasza* (Ev Thom) (1979). W: *Teksty z Nag-Hammadi* (s. 207–226). Tłum. A. Dembska, W. Myszor. Warszawa: ATK.
- Jan Paweł II (1994). *Przekroczyć próg nadziei*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Jarzębski J. (1994). *Schulz: spojrzenie w przyszłość*. W: J. Jarzębski (red.). *Czytanie Schulza. Materiały międzynarodowej sesji naukowej: Bruno Schulz – w stulecie urodzin i w pięćdziesięciolecie śmierci...* (s. 306–320). Kraków: Oficyna Naukowa i Literacka T.I.C.
- Jocz A. (1995). *Mistyka a gnoza w myśli chrześcijańskiej (od I do XVII w.). Rozważania wokół kategorii Boga, świata i człowieka*. Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora.
- Jocz A. (1996). Bruno Schulz a gnostycyzm. *Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Literacka*, 3(23), 165–172.
- Jocz A. (2003). Bruno Schulz, czyli o gnostycznej pokusie literatury. W: M. Kitowska-Lysiak, W. Panas (red.). *W ulamkach zwierciadła... Bruno Schulz w 110. rocznicę urodzin i 60. rocznicę śmierci* (s. 275–288). Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Jocz A. (2006). Bruno Schulz, czyli o gnostycznej próbie uchwycenia fenomenu cierpienia. *Przegląd Religioznawczy*, 1(219), 47–58.
- Jocz A. (2009). *Przypadek „osy rozbójniczej”*. *Rozważania o gnostycyzmie i neognozie w literaturze polskiej przełomu XIX i XX wieku*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Jocz A. (2010). Pluralizm metafizyczny, czyli o religii jako tworzywieniu dzieła artystycznego. *Przegląd Religioznawczy*, 2(236), 73–80.
- Jocz A. (2011). W stronę metafizyki. Duchowe eksperymenty w literaturze. *Przegląd Religioznawczy*, 1(239), 105–112.
- Jocz A. (2012). O potrzebie gnozy, czyli jak literacko wyrazić naturę zła – cierpienia. W: B. Sienkiewicz, M. Dobkowski, A. Jocz (red.). *Gnoza, gnostycyzm, literatura* (s. 97–110). Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Jocz A. (2014). Opisać duchową rzeczywistość. Rozważania o statusie ezoteryki w literaturze polskiej przełomu XIX i XX wieku. *Przegląd Religioznawczy*, 2(252), 17–25.
- Jocz A. (2015). Brunona Schulza poznawanie/kreowanie ezoterycznej rzeczywistości. W: I. Trzcńska, A. Świerżowska, K.M. Hess (red.). *Studia ezoteryczne. Wątki polskie* (s. 53–64). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

- Jocz A. (2016). *Gnostyczne światy Brunona Schulza*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych UAM.
- Jonas H. (1994). *Religia gnozy*. Tłum. M. Klimowicz. Kraków: Platan.
- Myszor W. (1971). Gnostycyzm – przegląd publikacji. *Studia Theologica Varsaviensia*, 1, 367–424.
- Myszor W. (1979). *Komentarz do Ewangelii prawdy*. W: *Teksty z Nag-Hammadi* (s. 169–206). Tłum. A. Dembska, W. Myszor. Warszawa: ATK.
- Prokopiuk J. (1987). Gnoza, gnostycyzm i manicheizm. Apologia pro domo sua. *Literatura na świecie*, 12(197), 3–11.
- Prokopiuk J. (1988). *Gnoza i gnostycyzm*. Warszawa: Typograficzna Oficyna Wydawnicza Firet & Antykwarjat Daimonion.
- Quispel G. (1988). *Gnoza*. Tłum. B. Kita. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Rousseau H. (1988). *Bóg zła*. Tłum. A. Kotalska, Warszawa: Czytelnik.
- Schulz B. (1989). *Mityzacja rzeczywistości*. W: B. Schulz, *Opowiadania. Wybór esejów i listów*. BN Seria I, Nr 264 (s. 365–368). Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Schulz B. (1989). *Księga*. W: B. Schulz, *Opowiadania. Wybór esejów i listów*. BN Seria I, Nr 264 (s. 105–120). Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Sienkiewicz B., Dobkowski M., Jocz A. (red.) (2012). *Gnoza, gnostycyzm, literatura*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.