

**Przegląd Religioznawczy 4(286)/2022**

The Religious Studies Review

ISSN: 1230-4379

e-ISSN: 2658-1531

www.journal.ptr.edu.pl

ZBIGNIEW PASEK

AGH Akademia Górniczo-Hutnicza w Krakowie

Wydział Humanistyczny

e-mail: pasek@agh.edu.pl

ORCID: 0000-0003-2580-4366

DOI: 10.34813/ptr4.2022.5

## **Romantyzm, ezoteryzm, chrześcijaństwo. Ideowe inspiracje *Zbioru Pieśni* wydawnictwa Hejnał<sup>1</sup>**

Romanticism, esoterism, and Christianity: Ideational inspirations  
in “Zbiór Pieśni” (Collection of Songs) by Hejnał Publishing House

---

**Abstract.** In the 1930s, a songbook entitled “Zbiór Pieśni” (Collection of Songs) was published in Cieszyn Silesia. It is unique for two reasons. First, it is the only Polish cantional related to spiritist meetings during which it was used. Second, an analysis of its content reveals three interesting sources of ideational inspiration. One can find influences of texts by romantics such as Juliusz Słowacki and Ignacy Krasicki, inspirations from Protestant revival songs, as well as the impact of texts written by people ideologically connected with the editorial office of Hejnał Publishing House. The latter were spiritual seekers reinterpreting Christianity in a non-confessional way, inspired by esoteric currents of culture, such as modern gnosis, theosophy, etc. The article analyses the content of the songbook as well as the editorial interference in the published texts, showing it as an example of an important but “suppressed” (Hanegraaff) area of culture in Poland at that time.

---

<sup>1</sup> Praca naukowa dofinansowana ze środków budżetu państwa w ramach programu Ministra Edukacji i Nauki pod nazwą „Nauka dla Społeczeństwa”: Programy alternatywnej duchowości na Śląsku Cieszyńskim od końca XIX w. do lat 70. XX w. (nr projektu NdS/529030/2021/2021) kwota dofinansowania 581.147,00 PLN, całkowita wartość projektu 581.147,00 PLN

**Keywords:** Cieszyn Silesia, spiritism, Christian esotericism, Hejnał Publishing House, "Zbiór Pieśni" songbook

Pod koniec dwudziestolecia międzywojennego na Śląsku Cieszyńskim ukazał się niewielki, ale unikalny w swoim charakterze śpiewnik pt. *Zbiór Pieśni* wydany w Wiśle na Śląsku Cieszyńskim przez powstałą w 1929 r. Oficynę Wydawniczą Hejnał. Niewielki zbiorek (zaledwie 44 teksty) nie ma pewnej datacji powstania. Jego druk przypada na okres między 1932 a 1939 r.

Wydawnictwo sygnowało też czasopismo o tej samej nazwie, poświęcone szeroko pojętej „wiedzy duchowej” (Gęsikowska, 2021), pod którym to terminem rozumiano różne, bardziej lub mniej alternatywne nurty ówczesnej kultury, m.in. mesjanizm, teozofię, astrologię, mediumizm czy wegetarianizm. Hejnał propagował zarówno idee pochodzące z systemów religijnych Wschodu (np. reinkarnację), jak i innowacyjne, zdrowe style życia (jak wegetarianizm). Równolegle wydawano prace, które prezentowały nieortodoksyjne odczytania chrześcijańskiego przesłania.

Niniejsza analiza poświęcona przywołanemu zbiorowi pieśni ma ukazać sposoby uzgadniania ze sobą sprzecznych czy odmiennych światopoglądów religijnych i praktyk. Kultura Śląska Cieszyńskiego (gdzie od 1929 r. działało wydawnictwo) jest ściśle związana z zakorzenionymi od czasów reformacji tradycjami ewangelickimi, które były bliskie także współpracownikom wydawnictwa. Analiza treści ideowych zebranych pieśni ujawnia sposoby uzgadniania rodzimej dla nich postawy chrześcijańskiej z nowymi, „niezwykłymi” i odmiennymi systemami ideowymi.

Analiza oferty wydawniczej Hejnału wprowadza w szeroką i bardzo zróżnicowaną problematykę, jaką oficyna podejmowała w swoich publikacjach. Istotną jego część stanowią pozycje, które próbują ukazać zgodność alternatywnej duchowości z niekonfesyjnie odczytanym chrześcijaństwem. Można przywołać tu takie wydane w Wiśle prace, jak: Leona Denisa *Medjumizm a Biblia* (1932) i *Chrystjanizm a spirytyzm* (1936) czy dziełko Wincentego Lutosławskiego *Widzenie Mickiewicza* (1938). Publikowano książki, które należy wiązać z modnym wówczas ruchem spirytystycznym: W. T. Steada *Listy z zaświata* (1932), Allana Kardeca *Księgę Duchów* (1934), Agnieszki Pilchowej *Zmora. Powieść okultystyczna* (1932) czy E. A. Bracketta *Materializacje* (1937). Tematyka ściśle związana ze spirytyzmem (wywoływanie duchów i możliwości komunikacji z zaświatami) była tylko częścią, nie najważniejszą zresztą, oferty wydawnictwa. Jego program ideowy obejmował szeroki wachlarz niekonfesyjnych przekonań i praktyk, które można połączyć z często używanym zwrotem „rozwój duchowy”. Choć te różnorodne inspiracje widoczne są w śpiewniku,

*Zbiór Pieśni* zyskał na Śląsku Cieszyńskim potoczne miano „śpiewnika spirytystycznego” (Pasek, 2008). Warto także zaznaczyć, że określenie „spirytystyczny” mogło wśród ewangelickich odbiorców pełnić funkcję „stygmatyzującą” (niem. *Kampfbegriff*), a określenia tego używali przeciwnicy Hejnału w celu jego zwalczenia i dyskredytacji. W potocznym odbiorze kojarzono go bowiem nie z alternatywnym programem rozwoju duchowego, ale z praktyką wywoływania duchów. W rzeczywistości „stoliczki” były tylko jednym z wielu zainteresowań duchowych poszukiwaczy z Hejnału. Współczesna socjologia religii określa podobną aktywność właśnie terminem *spiritual seekers* (Lash, 1990). Środowisko wiślańskie skupione wokół wydawnictwa działało bardzo aktywnie na rzecz opracowania innowacyjnego programu odnowy duchowej społeczeństwa – programu, który chciano, aby był realizowany w Wiśle (czy szerzej: na Śląsku Cieszyńskim). Ludzie, którzy go przyjmowali, reprezentowali dwa kręgi kulturowe. Pierwszy krąg tworzyli przyjezdni intelektualiści pochodzący spoza regionu. Byli to pisarze i uczeni, tacy jak np. wielki polski uczony, Julian Ochorowicz (1850–1917), który prowadził w Wiśle badania naukowe nad zjawiskami mediumicznymi, z dystansem do religijnego kontekstu. Głęboko wierząca ludność ewangelicka nadawała jego eksperymentalnym pracom jednoznaczny kontekst spirytystyczny, był však badaczem tego ruchu, ale nie zauważano już, że nie był „praktykiem wyznawcą”. Drugi krąg tworzyła miejscowa śląska inteligencja, wśród której należy wymienić Jana Hadyń (1899–1971), Józefa i Kazimierę Chobotów czy Agnieszkę Pilchową (1888–1945). Kompetencje kulturowe i wrażliwość symboliczna były zróżnicowane, podobnie jak ich ścieżki do świata idei kojarzonych z ezoteryzmem. Ten pojawiający się w tytule artykułu termin coraz częściej odnosi się do poszukiwań duchowych, które były udziałem tych środowisk.

Ezoteryka to kompleks różnych zjawisk kulturowych, rozwijający się na marginesach chrześcijańskiego Zachodu od starożytności, który stanowił w czasach nowożytnych doniosłe i niezwykle inspirujące źródło idei (przemilczane i „wyparte” przez dominującą kulturę chrześcijańską). Czerpali z niej najwięksi pisarze i artyści Zachodu. W Polsce jej przemożny wpływ znajdujemy w twórczości Adama Mickiewicza (Kępiński, 1980; Górnicki, 2011) czy Juliusza Słowackiego (Cieślak-Korytowska, 1989; Fabianowski i Hoffmann-Piotrowska, 2012), jak i Czesława Miłosza (Miklas-Frankowski, 2008, 2015). Mianem ezoteryki/ezoteryzmu określa się szeroki wachlarz rozmaitych idei i praktyk, a dyskusja nad jej definicją nadal się toczy. W studiach nad zachodnią tradycją ezoteryczną popularna jest, choć przyjmowana nie bez zastrzeżeń, definicja, którą wypracował Antoine Faivre. Najszerzej omówił ją w pracy *Access to Western Esotericism* (Faivre, 1994, s. 10–15). Zaproponował następujące elementy jako konstytutywne dla tej formacji: 1) idea korespon-

dencji, która polega na przekonaniu, iż we wszechświecie/w kosmosie istnieją niewidzialne powiązania między jego elementami; 2) idea żywej natury, w której element boski jest immanentny i obecny; 3) doniosła rola wyobraźni jako pośrednika w zdobywaniu wiedzy duchowej; 4) idea pozytywnej transformacji jednostki i dążenia do osiągnięcia coraz wyższych poziomów życia duchowego. Drugorzędnymi cechami, których obecność jest bardzo częsta, ale nie jest konieczna, są: 1) filozofia perenialistyczna, jednocząca pochodzenie wszystkich religii i ich mistyczne dyskursy; 2) praktyka niejawnego przekazu adeptom na drodze stopniowalnych etapów wtajemniczenia. Definicja ta była wielokrotnie krytykowana (Stępień, 2016), np. za to, że odnosi się bardziej do dawnych niż współczesnych form ezoteryki, ale pozwala na tymczasowe uściślenie omawianej problematyki dla potrzeb wstępnej analizy. Szczególnie cenne uwagi do dyskusji nad definicją ezoteryki wniósł Wouter Hanegraaff, wskazując na doniosłą rolę wyobraźni jako narzędzia poznawczego (Hanegraaff, 1996, s. 398). Dostarcza ona bowiem wiedzy, której rozumny umysł nie może zapewnić.

Dużo trudniejsze jest natomiast zdefiniowanie chrześcijańskiej ezoteryki, której przykładem jest analizowany śpiewnik. Przyjmijmy wstępnie, iż zakres tego zjawiska będzie obejmował wszelkie próby syntezy idei ezoterycznych i chrześcijańskich, którym towarzyszy przekonanie, że możliwe jest odczytanie przesłania chrystianizmu w odmiennym duchu niż interpretacja ortodoksyjna. W chrześcijańskiej ezoteryce znajdujemy zatem przykłady redefinicji i reinterpretacji głównych prawd wiary, które ujawniają odmienną wizję świata w wielu zakresach: aksjologii, antropologii czy soteriologii. Jako prekursorów chrześcijańskiej ezoteryki możemy wymienić: starożytnych gnostyków, Johna Dee (1527–1608/9?) czy Johanna Gichtela (1638–1710). W tym ujęciu chrześcijaństwo stanowi często maskę, za którą – z różnych przyczyn – skrywają się wtajemniczeni, ci, którzy odkrywają „prawdziwą” naukę i przesłanie Chrystusa. A przynajmniej potrafią to zrobić. Redaktorzy Hejnału na różne sposoby dokonywali podobnej syntezy wątków ezoterycznych i chrześcijańskich, starając się przedstawić swój światopogląd w języku, który odwołuje się do chrześcijańskiego *imaginarium* i symboliki, choć zmienili znaczenie tych wyobrażeń. W swojej pracy nawiązywali do twórczości polskich pisarzy doby romantyzmu (np. do kręgu idei Towiańskiego, Cieszkowskiego, Hoene-Wrońskiego), ze szczególnym wyróżnieniem myśli naszych wieszczów. Odnaleźli w twórczości polskich romantyków próbę wykładni chrystianizmu, dokonaną odmiennie niż czyniła to kościelna ortodoksja (o nieortodoksyjnych poglądach naszych romantyków m.in.: Floryńska, 1976; Kępiński, 1980; Cieślak-Korytowska, 1989; Tomkowski, 1984; Witkowska, 1989; Górnicki, 2011; Warchala, 2013).

Śpiewnik składa się z 39 pieśni i umieszczonych na końcu tomu 8 „mantramów” (krótkich rymowanych utworów mających pełnić funkcję mantr). Już analiza spisu treści wyraźnie ukazuje trzy kręgi inspiracji. Pierwszym jest wielka romantyczna poezja religijna o niekatolickiej, czy nawet niechrześcijańskiej, wymowie ideowej. Trzy teksty autorstwa polskich wieszczów otwierają tomik. Są to kolejno: Juliusza Słowackiego *Hymn genezyjski* i Zygmunta Krasińskiego dwa fragmenty *Psalmu wiary* (drugi wydzielono pod nadanym nowym tytułem *Chrystus wciąż w Tobie mieszka*). Tekst Słowackiego zawiera wybrane idee jego filozofii genezyjskiej, pojawiają się w nim wątki m.in. idei postępu, który dotyczy wymiaru duchowego i obejmuje ten, jak i tamten świat, który stale wpływa na ten doczesny (o tym aspekcie filozofii genezyjskiej: Duk, 2001, s. 37 i n). W *Hymnie* Słowackiego ofiara dokonuje się tylko z siebie, doskonalenie wewnętrzne staje się ważniejsze niż wiara w realną ofiarę zabitego Chrystusa. Z *Psalmu wiary* Krasińskiego usunięto cały fragment, który przywoływał kontekst polski, co nadało reszcie tekstu ponadlokalny, uniwersalny charakter. Pozostawiono fragmenty o metempsychozie, wzmiankowanej także w zamieszczonym wierszu Słowackiego („Aż zacznę wdziwać i ciała i dusze/ bardziej promienne...”, ZP, s. 7). W obecnej w *Śpiewniku* drugiej części *Psalmu* (*Chrystus wciąż w Tobie mieszka*) u Krasińskiego pojawia się wizja przemienienia Jezusa na górze Tabor. Można odnotować, że w całym zbiorze chrześcijańskie wydarzenie zbawcze na Golgocie zostało przemilczane, a symbolika przemienienia, którą należy łączyć z górą Tabor, pojawia się znacznie częściej – lepiej oddaje wyobrażenia twórców o zbawczej drodze człowieka.

Drugą grupę autorów tekstów zebranych w śpiewniku tworzą ludzie skupieni wokół Hejnału lub związani z innymi środowiskami ezoterycznymi ówczesnej Polski. Najwięcej, bo aż osiem utworów wyszło spod pióra Wojciecha Breowicza (1902–1966), działacza ruchu ludowego z okresu dwudziestolecia międzywojennego. Autorami pojedynczych tekstów są: astrolog Władysław Brzechffa (ur. 1901) i właściciel znanego cieszyńskiego wydawnictwa i księgarni Bernard (lub Bruno) Kotula. Niektóre pieśni opatrzone jedynie inicjałami. A. P., skrywające prawdopodobnie Agnieszkę Pilchową, której znajdujemy jeden utwór, zaś inicjał K. Ch. może odnosić się do Kazimierza Chodkiewicza (1892–1980) lub Kazimiery Chobotowej (1897–1976), współpracownicy i żony Józefa Chobota, założyciela Hejnału (1897–1976) (dwa utwory). Prócz Kotuli wszystkie wymienione wyżej osoby były związane z redakcją wydawnictwa. Do ezoterycznego kręgu tekstów należy zaliczyć także pięć mantramów Adama Wilusza (1877–1943), krótkich 8-wersowych utworów pochodzących z broszurki tegoż autora *U źródeł szczęścia i odrodzenia siebie* (Wilusz, 1931).

Trzy teksty Breowicza ujawniają ideowe przesłanie redaktorów. Dwa są precyzyjnie datowane na 10 grudnia 1931 r., co możemy uznać za *terminus*

*post quem* powstania śpiewnika. Wiersz *Do sfer ducha* (ŚP, s. 11–12) jest akklamacją do „Jasných Duchów, Duchów Górnych Sfer”, które określa muzycznym określeniem „czyste Gamy”. Użyty termin muzyczny (zapisany z dużej litery wzmacnia jego metaforyczne rozszerzenie znaczenia) odsyła do harmonijnego dźwięku i nawiązuje do sformułowanych przez redaktorów tomu we wstępie refleksji o kosmologicznym wymiarze dźwięku.

W tekście Breowicza zatytułowanym *Dziękczynienie* czytamy:

Chwała wam, chwała – wiecznie dziękczynienie  
 Za Waszą pieczę, pomoc i natchnienie – – –  
 Za łaskę zlaną w serc naszych przestworze :  
 Chwała Wam, Duchy promieniste – Boże! [...]

W drodze przez Wieki duch się nęka, trudzi  
 Dla dobra bliźnich ukochanych ludzi,  
 Bo zaciągnięte długi wobec braci  
 Przez życie miliony musi nasz duch spłacić...!

A któż pomoże omotanym w sieci  
 Spełnić zadanie przeżytych stuleci,  
 Kiedy duch Karmą obarczony łąknie –  
 Jeśli pomocy Waszej mu zabraknie?

Lecz nam Wy, święte wyzwolone Duchy,  
 Rwać pomagacie karmiczne łańcuchy  
 I wolne skrzydła wznosicie w przestworze –  
 Chwała Wam za to, Duchy Dobre – Boże...! (ZP, s. 12–13).

Zadaniem, jakie podmiot liryczny w przytaczanym tekście formułuje, jest wyzwolenie z więzów przeszłości („rwać karmiczne łańcuchy”) przy pomocy duchów – pośredników, wspomóżycieli. To „Boże Duchy”, które „są od Boga”, czy nawet są częścią Boga, a więc ramę interpretacyjną wyznacza teistyczny kontekst chrześcijaństwa.

Powyższy wiersz jest dobrym przykładem posługiwania się pojęciami chrześcijańskimi lub uniwersalnymi (np. łaska, chwała, symbol serca) z równoczesnym nadaniem im nowego kontekstu – tu np. reinkarnacji. Pomocna i stała obecność duchów opiekunów jawi się jako paralelna do katolickiej idei aniołów stróżów. Pełniej ich funkcja ujawnia się w tekście po wprowadzeniu przez autora w ostatnich dwu strofach pojęcia *Karmy* (pisanej z dużej litery). Służy ona wyjaśnieniu niekorzystnej sytuacji („spłata długu wobec braci”,



długu karmicznego), która jest konsekwencją przeszłości. Pojawia się zatem mający negatywny wydźwięk determinizm przeszłości (Podraza-Kwiatkowska, 1988, 2001), tylko z pozoru podobny do idei grzechu pierworodnego, który wszak też w ujęciu chrześcijańskim jest dziedziczny. Koncepcję przekazania winy z przeszłości lub jej odziedziczenia streszcza w śpiewniku zasada prawa karmicznego, ale dodajmy, że idea ta była także zbieżna z pozytywistycznym naturalizmem. Nie tylko więc pod względem stylistycznym wiersze z kręgu ezoterycznego nawiązują do Młodej Polski. Modernistyczny determinizm np. u Stanisława Przybyszewskiego wyraża się w przekonaniu, iż teraźniejsze zło ma korzenie w przeszłości, w poprzednich pokoleniach, po których dziedziczy się negatywną kondycję. Przekonanie to, odnotujmy, jest zbieżne z ludowymi wyobrażeniami o dziedziczeniu winy opisywanymi przez romantyków (*Dziady*, część II). Współcześnie jest ono znane m.in. z praktyki „spowiedzi furtkowej” (z grzechów swoich przodków), jak również pojawia się w psychoterapeutycznych psychodramach – „ustawieniach” Berta Hellingera.

Następny wiersz Breowicza *Na nową drogę* (s. 13–14) także przywołuje wizję aniołów wspomocyeli. Pojawia się wezwanie, aby „otoczyć się skrzydłami anielskimi”, „siać Dobro” i uszlachetniać się. Metaforyka muzyczna symbolizuje idee duchowe, czytamy w wierszu: „Kto w nurtach życia pragnie czuć harmonję: / Niech wir żądz własnych zwycięsko okowa!” (s. 13). Tekst mieni się dwuznacznościami, harmonia odsyła zarówno do domeny muzyki, jak i do orientalnych dalekowschodnich soteriologii (znanych na Śląsku za sprawą teozofii), w których rola dźwięku i wibracji odgrywała doniosłą rolę w kosmologii.

Interpretacja śpiewnika powinna uwzględniać kontekst pragmatyngwistyczny dzieła. Wymaga tego gra nadawczo-odbiorcza twórców i potencjalnych odbiorców. Śpiewane czy odczytywane przez uczestników spotkań „spirytystycznych”, teksty te pełniły liczne funkcje dla spotykających się grup: formacyjną, edukacyjną, były też czymś, co można określić jako wyznanie wiary. Pełniły również funkcję apelatywną – często mają formę wezwania do przyswojenia sobie nowych treści. W tej grze o sens chrześcijaństwa (lub ogólnie religii) proponowana przez Hejnał wykładnia jawi się jako zgodna z przesłaniem romantycznych wieszczów, zyskując tym samym wsparcie ważnych autorytetów z polskiej tradycji kulturowej. Wspólnie śpiewana czy odczytywana wizja poetycka stwarza wspólnotę podmiotu mówiącego i tych, którzy uczestniczą w spotkaniu (Pasek, 2004, s. 176–177). Umacnia tych, którzy podzielają te przekonania, ale kieruje swoje przesłanie ku innym. Zamieszczone w tomiku fragmenty romantyków zarówno w katolickim, jak i ewangelickim kontekście brzmią mało ortodoksyjnie, bo np. znajdujemy w nich kojarzoną z gnostycyzmem wizję ubóstwienia jednostki jako ostateczny cel jej działań:

„weźmiesz z sobą duchowe poznanie [...] Jak Chrystus, w światła wzbijesz się okręgi” (Z. Krasieński, *Chrystus wciąż w tobie mieszka*, s. 9). Dlatego też miejsce autorytetu kościołów zajmuje wielka rodzima tradycja kulturowa.

Trzecia grupa tekstów wyszła spod pióra protestanckich autorów, których dawne i znane utwory zostały włączone do zbioru. Korpus ten współtworzą utwory takich autorów, jak: Johann Friedrich Reader (1815–1872), autor obecnego w *Zbiorze Pieśni* utworu z pietystycznej *Harfy Syjońskiej* pt. *Czekaj duszo moja Pana* (nr 308), poetka angielska Frances Ridley Havergal (1836–1879) czy hrabia Mikołaj von Zinzendorf (1700–1760), jeden z przywódców niemieckiego ruchu pietystycznego. Trzy pieśni opatrzone dopiskiem: „wyj. z Lit. K.L.” [wyjęte z kancjonału litewskiego?]. Są to *Przez wieki płynie miłość Twa*, *Lekarzem świata Tyś jest zwan* i *Bądź pochwalony*. Aż osiem tekstów *Zbioru Pieśni* odnajdujemy w najstarszym ewangelicznym (czy ewangelikalnym) kancjonału zielonościątkowym w Polsce, *Śpiewniku Pielgrzyma*, który pierwszą edycję miał w 1923 r. Porównania zawartości dokonano na podstawie najszerszej objętościowo wersji *Śpiewnika Pielgrzyma* w edycji z 1981 r. Z tych ośmiu pieśni pięć pojawia się w powstałej na Śląsku Cieszyńskim pietystycznej *Harfie Syjońskiej*, śpiewniku sygnowanym przez Kościół ewangelicki (porównywano go z wydaniem piątym „nakładem „Społeczności Chrześcijańskiej” w Cieszynie w 1949 r.). A pięć odnajdujemy w śpiewniku baptystycznym *Głos Wiary* (1973). Wspólnym materiałem dla wszystkich ewangelicznych śpiewników i analizowanego zbioru są następujące pieśni: *Czekaj duszo moja* (wymieniana już F.R. Raeder), *Uwielbiam miłość niepojętą* (Gerhard Terstegen, 1697–1769, autorstwo niezaznaczone przez wydawców), *Wędrowcze wróć* (niem. *Return, O Wanderer*), tu podobnie niezaznaczone autorstwo, oraz *Za ręce bierz mię Panie* (Julia Hausmann, 1825–1901, Niemka z Rygi, także niewymieniona z nazwiska). Dwie pieśni, ukryty pod inicjałami Or. S., napisał Jonathan Paul (1853–1931), nieformalny przywódca niemieckiego ruchu zielonościątkowego.

Protestanckie pieśni nie stanowią wydzielonej części śpiewnika, ale są przeplatane np. „ezoterycznymi” tekstami Breowicza. Oznacza to, że redaktorzy nie oddzielali ideowo tych światów: chrześcijaństwa i literatury „odnowy duchowej”, chcieli raczej pokazać, że możliwe jest odczytanie „głębsze”, na „wyższym poziomie” chrześcijańskiego przesłania religijnego. Odczytanie to miało przyjąć formę wiedzy duchowej (tego sformułowania używano najczęściej) i przede wszystkim zmienić odczytanie biblijnego przesłania. Ów kierunek reinterpretacji można także symbolicznie przedstawić jako wspomniane wyżej przemilczanie Golgoty, a wskazanie na doniosłą rolę Taboru, jako symbol wewnętrznej metamorfozy. W miejsce ofiary (Chrystusa) jako źródła zbawczej mocy autorzy śpiewnika wskazują na przemianę człowieka



jako cel ludzkiego działania. Głoszone przez ortodoksję przyjęcie w akcie wiary skutków zbawczej ofiary zostaje zastąpione koncepcjami bliższymi orientalnym programom indywidualnego wysiłku jednostkowej zmiany na lepsze. Chrystus pojawia się nie jako postać cierpiąca na krzyżu, ale jako najdoskonalszy z pomocnych duchów. W pieśni *Lekarzem świata Tyś jest zwan...*:

Lekarzem świata Tyś jest zwan,  
O Mistrzu, w serce moje wnijdź,  
Niech w niem na wieki mieszka Pan,  
Do serca mego Chryste przyjdź  
I własny z niego uczyn dom (ŚP, s. 15).

„Ortodoksyjne” fragmenty pieśni łagodzi się lub zmienia przez zmianę pojedynczych słów czy opuszczanie fragmentów, aby je uwiarygodnić. Pieśni chrześcijańskie mają pokazać, że te „ezoteryczne” (gnostyckie, spirytystyczne czy inne) idee związane z odmienną antropologią nie są czymś z gruntu obcym. Te redaktorskie korekty mienią się trudną do jednoznacznej interpretacji wieloznacznością. Na przykład w zakończeniu pieśni *Za rękę weź mnie Panie* zamiast: „Za rękę weź mnie Panie, i prowadź sam, / Aż dusza moja stanie u niebios bram” wstawiono: „A duch mój znowu stanie u niebios bram” (ŚP, s. 19). Czy dodanie słowa „znowu” oznacza nawiązanie do reinkarnacji? Nie wiadomo, topos powrotu do Ojca jest wszak mocno zakorzeniony w literaturze chrześcijańskiej i zmiana ta może być neutralna.

Jezus praktycznie nie występuje w pieśniach nie pochodzących z ewangelicznych protestanckich śpiewników (o których mowa dalej). A jeśli pojawia się, to jako przewodnik czy nauczyciel – ten, który wprowadza w „wyższy” duchowy świat:

Bądź pochwalony, Panie, Synu Boży,  
Wiodący ludzi w ogród pełen róż,  
W królestwo szczęścia nadludzkiego świata,  
W królestwo blasków i wschodzących róż

Bądź pochwalony Jasny Boży cudzie  
Dzisiaj zrodzony w głębi ludzkich dusz,  
Panie Światłości, Potęgi i Mocy  
Ciszy przesłodkiej i wichrowych burz (ŚP, s. 18).

Znane tradycji chrześcijańskiej określenie „Syn Boży” nie odnosi się jednak do postaci ortodoksyjnego Chrystusa, ale do czegoś, co rodzi się w duszy

i daje moc przemienienia człowieka. Ów „Chrystus wewnętrzny” znany jest tradycji mistycznej, ale odnotujmy, że był bliski „solarnemu Chrystusowi” Młodej Polski, o którym obszernie pisał Jerzy Kwiatkowski (1977, s. 298–299) jako symbolu duchowego odrodzenia.

Redaktorzy tomu byli związani z rodzimym cieszyńskim protestantyzmem i do tego kręgu odbiorczego się odnosili. Synkretyzm zawartości śpiewnika można interpretować jako próbę połączenia pietystycznej, pogłębionej religijności Śląska Cieszyńskiego z nowymi ideami kojarzonymi ze spirytyzmem, teozofią czy innymi alternatywnymi nurtami ówczesnej kultury, które odczytywano „przez okulary” tradycji romantycznej. Dobitnie swój program streszczają redaktorzy we wstępie, w którym zaznaczają, że zasadą ich pracy było przystosowanie znanych katolickich i ewangelickich tekstów „do pojęć wiedzy duchowej” (s. 3). Przyznają, że ich praca polegała nie tylko na wyborze tekstów, ale także na dokonywaniu zmian w tekście, „o ile zaszała potrzeba” (s. 4). Nie wiemy, czy chodzi tu o dostosowanie polskiego tekstu do melodii, czy o ingerencję w ideową wymowę pieśni. Wyjaśniają też zasadę wyboru treści chrześcijańskich do opublikowania w śpiewniku: miało nią być odrzucenie wizji „karzącego”, potępiającego Boga na rzecz koncepcji karmicznej – nasz los to konsekwencja własnych czynów. Niech te pieśni, piszą autorzy, „oduczają ludzi śpiewania bluźnierstw: o rozgniewanym Panu, o »przekleństwach od Boga«, o karze boskiej, o Ojcu zsyłającym dzieci Swe na potępienie wieczne, i t.d” (s. 4). Jako przykłady „złych pieśni” przytoczono katolickie (!) pieśni: *Spuście nam na ziemskie niwy* i *Gdy wśród przekleństwa od Boga, Czart panował, śmierć i trwoga* (ŚP, s. 4).

Co możemy powiedzieć o środowisku, które stworzyło ów zbiór tekstów? Było to grono ludzi nawiązujących do romantycznej wizji człowieka i świata, w której ogromną rolę odgrywała wolność człowieka i jego odpowiedzialność za swoje czyny. Odpowiedzialność ta pojmowana była bardzo „nowocześnie”, bowiem jawi się jako prekursorska względem powszechnych na Zachodzie w XXI wieku postaw i aktywności mających na celu np. troskę o następne pokolenia (ekologia). W tym duchu zmieniono np. pieśń romantycznego poety Seweryna Goszczyńskiego (1801–1876) z 1831 r. pt. *Przy sadzeniu róż*, którą w śpiewniku zatytułowano *Sadźmy różę*. Poniżej druga i trzecia strofa pieśni ze śpiewnika:

[...]

Mý w wędrowce tej na ziemi  
Może z róż nie ujrzym kwiatu  
Ale sadźmy niestrudzeni,  
Szczęśliwsiemu sadźmy światu

Kędy idziem, ciernie, głogi –  
Lecz nam cel przyświeca wzniosły,  
Więc nie schodźmy z naszej drogi,  
By tu po nas róże wzrosły! (ŚP, s. 35).

Czyż nie współbrzmiały te dawne wezwania do aktywności przekraczającej jednostkowe ludzkie życie ze współczesnymi ekologicznymi apelami o troskę o planetę dla następnych pokoleń? Gdyby uznać, iż zamieszczając ów wiersz, redaktorzy byli prekursorami ekologicznego myślenia, byłby to anachronizm. Można raczej wysunąć tezę, iż byli oni propagatorami takiej postawy jednostki, że jej uczynki i doczesna aktywność skutkują pozytywnie dla następnych pokoleń, co jest możliwe w różnych kontekstach: edukacyjnym, artystycznym, moralnym i religijnym.

Śpiewane przez wspólnotę zebranych razem ludzi pieśni działają, zdaniem redaktorów, przede wszystkim „na nasze niewidzialne ciała” (s. 2), których wyobrażenie może stanowić kolejne nawiązanie do koncepcji zarówno chrześcijańskich, jak i „ezoterycznych”. Wszak idea „ciał duchowych” pojawia się u apostoła Pawła. W *Liście do Koryntian* (1 Kor 15, 45–49) znajdują się zwroty mówiące o tym, że „nosimy wyobrażenie niebiańskiego człowieka w sobie”, które to sformułowanie nabiera w śpiewniku nowego, rozszerzonego znaczenia. Obejmuje także aurę, która wszak nie jest widoczna. Wiarę w sprawczą moc dźwięku przeniosła z Azji teozofia rozwijająca się od końca XIX wieku na Zachodzie, a od początku XX wieku na Śląsku Cieszyńskim (Gęsikowska, 2021). Przytoczmy słowa ze *Wstępu*: „Siła dźwięku oczyszczając [...] nasze aury, i mknąc hen w przestworza, opada zpowrotem na naszego ducha jak rosa na kwiaty” (ŚP, s. 3).

Autorzy zamieszczonych pieśni przywołują (głównie w pieśniach z korpusu protestanckiego) ideę Trójcy. Formuła trynitarna „Pochwalon Ojciec, Syn i Duch” pojawia się w *Pieśni porannej* (s. 27–28), *Pieśni wieczornej* (s. 28) czy *Przez wieki płynie miłość Twa* (s. 14–15). W innych pieśniach Duch jest synonimem mistycznego zjednoczenia z Bogiem: „Gdy w splocie z Bogiem na chwilę utonę / I w cichym Duchu spocznę oceanie” (ŚP, s. 37). Przy okazji chrześcijańskich terminów ukazywano nową kosmologię, w której świat przenikają wibracje, energie i emanacje, czy nową antropologię. Człowiek w tym ujęciu nie jest tylko kimś biernym, bo obdarzonym zbawczą łaską, ale jest aktywnie działającym podmiotem. W ciągnącym się od Augustyna sporze o łaskę redaktorzy Hejnału byłiby zdecydowanie bardziej przychylni Pelagiuszowi, wskazując powołanie człowieka do czynnej pracy na rzecz zmiany siebie i świata, ale i gnostykom, bowiem dowodzili, iż człowiek posiada boskie atrybuty. Byli w tym wierni myśli religijnej romantyzmu (Janion

i Żmigrodzka, 1978, s. 22). Warto dostrzec ten akcent położony na odmienną wizję zbawienia. W tej ezoteryczno-chrześcijańskiej soteriologii dominuje idea, którą można określić jako postulat zbawienia przez poznanie i rozwój duchowy, wewnętrzny człowieka, kreowany pod wspomnianym już silnym wpływem inspiracji idących ze strony kultur orientalnych (metempsychoza/reinkarnacja) oraz z zachodniej tradycji gnostycznej i hermetycznej. Idea ofiary została odniesiona do każdej jednostki. To ona powinna złożyć ofiarę ze swojego dotychczasowego życia, wygod, złych nawyków.

Jezus Chrystus w ezoterycznym chrześcijaństwie redaktorów Hejnału staje się życiodajną siłą, jak w deklaracji ideowej opublikowanej z okazji Świąt Wielkanocnych: „[...] chrześcijański mistyk szuka głębiej za znaczeniem tego dorocznego święta. Dla niego oznacza ono coroczne zapłodnienie ziemi »życiem kosmicznego Chrystusa: wdechem, który rozpoczyna się w czasie miesięcy zimowych i osiąga swój punkt kulminacyjny w przesileniu dnia z nocą« na Boże Narodzenie i wydechem, dopełniającym się na Wielkanoc. Podczas wdechu, zimowego zapłodnienia, wydaje się wszystko skostniałe, lecz kiedy życie kosmicznego Chrystusa przejawia się w wydechu, wtedy ta siła zmartwychwstania daje nowe życie tym wszystkim, którzy przebywają na ziemi nie tylko dlatego, ażeby siebie utrzymać przy życiu, lecz także w celu rozmnażania swojego gatunku. I tak kosmiczny dramat życia i śmierci powtarza się rok rocznie li wszystkich rozwijających się istot i rzeczy, od najniższych aż do najwyższych. Nawet wielki i wzniosły Chrystus podlega śmierci, skoro część roku przebywa w ziemi” (Heindel, 1930, s. 111). W śpiewniku wizja Boga jest przede wszystkim wizją Boga czczonego „bez zabobonu” (przypomnijmy deklarację ze *Wstępu*), nawiązującą do Seweryna Goszczyńskiego i jego wiersza z 1824 r. pt. *Modlitwa wolnego*:

Precz z Bogiem, co w dłoń zabobonu  
 Powierza sztandar swej sławy,  
 Co z piorunowego tronu  
 Gnębi świat krwawymi prawy!  
 Precz z nim, precz z opieką jego!  
 On nie jest Bogiem wolnego.  
 [...]  
 Twoja wiara inna, Panie!  
 Jej opoka tu w sumieniu:  
 W cnotach, w czynach jej wyznanie;  
 Kościół w całym przyrodzeniu  
 Twym obrazem – duch wolnego,  
 A ty jeden Bogiem jego (Goszczyński, 1911, s. 90–91).

August Cieszkowski (1814–1894) w *Ojczyźnie* określił dogmaty tej jedynej religii: „Dogmatami Ducha nie może być nic innego, jeno sam wpływ myśli, sam objaw teoretycznych sił Ducha, t.j. cały obszar nauki, – organizm wszystkich umiejętności uprawa i cześć prawdy” (Cieszkowski, 1903, s. 275). To religia Prawdy, Piękna i Dobra i w podobnej formie stanowi ona wspólny mianownik pieśni ze wszystkich trzech kręgów inspiracji tekstowych.

W niniejszej interpretacji skupiliśmy się nie tylko na tekstach, ale także na autorach śpiewnika. Są oni ważni o tyle, że jako autorzy tekstów służyli redaktorom do zainicjowania z czytelnikami interesującej gry autorytetów i treści. Romantyczne korzenie kultury polskiej stanowiły dla śląskich poszukiwaczy „wiedzy duchowej” atrakcyjne źródło odniesień, bo znaleźli w nich bliskie sobie idee. Cieszyńska tradycja modelowała ich język na sposób chrześcijański, ale w języku tym opowiadano nowe, nieortodoksyjne treści. Wielcy romantycy legitymizowali odmienną nieortodoksyjną wykładnię chrześcijaństwa, ale najściślej oddawały idee głoszone przez Hejnał pieśni Breowicza.

Jak pisały Maria Janion i Maria Żmigrodzka w swoim fundamentalnym studium polskiego romantyzmu, chrześcijaństwo w oczach ówczesnych twórców przestało być uważane za „ostatnie słowo w historii religii” (Janion i Żmigrodzka, 1978, s. 21), a oczekiwanie romantyków na „religię przyszłości” można uznać za spełniające się w wysiłkach takich kręgów alternatywnej kultury, których ważnym, bo bardzo aktywnym w pracy „edukacyjnej” przykładem był cieszyński Hejnał. Jego redaktorzy kroczyli ścieżkami wytyczonymi przez romantyzm, a polskie środowiska, które określamy ogólnie jako „ezoteryczne” (teozofia, antropozofia, spirytyzm i inne), czerpały z niego wybrane idee: przekonanie o ewolucji duchowej, wiarę w metempsychozę, rozwój duchowy czy postulat doskonalenia wewnętrznego jednostki. W takich wersjach ezoteryzmu jak spirytyzm ujawniał się nurt magiczny, ludowy i nurt „intelektualny”, pozytywistyczny, eksperymentalny. Eklektyzm ten jest tłem konstruowania spisu treści śpiewnika. Odkrycie, które było udziałem redaktorów Hejnału, polegało na sformułowaniu tezy o jedności „najgłębszego” przesłania chrześcijaństwa z interpretacjami romantyków i nowymi na Śląsku ideami ezoterycznymi. Można więc traktować ich wysiłek interpretacyjny jako przejaw filozofii perenialistycznej.

Można także uznać ich dzieło za znak tendencji określanych współcześnie słowem „postsekularyzm”. Jak pokazała Karina Jarzyńska (2018), inspiracje Miłosza pochodziły z tych samych miejsc, z których płynęły inspiracje wiślańskich redaktorów *Zbioru Pieśni* (wielka poezja romantyczna, alternatywne idee Boehme, masonów czy gnoza manichejczyków). Omawiany śpiewnik jawi się w tym ujęciu jako znak procesów o znacznie szerszej perspektywie, jako znak odwrotu nie tylko od oświeceniowego sekularyzmu czy od konfesyjnej

zinstytucjonalizowanej religijności, ale także jako zapis poszukiwań nowych „wartości ostatecznych”, które nadal pozwalają konstruować religię, lub jej równoważniki, jako zjawisko kulturowe. Agata Bielik-Robson zaznacza, że „filozofia postsekularna odrzuciła religię pojmowaną na sposób przednowoczesny, którą symbolizuje nade wszystko figura Boga-Ojca i Suwerena, albo boga Opatrzności i Teodycei, i skupiła się na tych zmodernizowanych zjawiskach religijnych, które zachowały odniesienie do transcendencji, pomimo utraty poczucia stałej obecności providencyjnego Boga” (Bielik-Robson, 2013, s. 7). Znany nam z monologu Konrada bunt przeciwko niesprawiedliwemu Bogu kontynuowali nie tylko luminarze polskiej kultury XX wieku, tacy jak Czesław Miłosz, ale także pozostający na marginesie kultury polskiej, zapomniani redaktorzy i sympatycy Hejnału. Można odnieść się do ich dzieła, mówiąc, że reprezentowali „wiedzę wypartą” (ezoteryczność bywa definiowana w ten sposób przez Hanegraaffa). Była ona bowiem „wyparta” w tym znaczeniu, że została zepchnięta przez dominującą kulturę katolicką w stereotyp spirytystycznego wywoływania duchów. Odmawiano jej także pozytywnego znaczenia jako rzekomo podważającej katolickie fundamenty rodzimej kultury. Ewolucja tych idei, a szczególnie ich rozwój i upowszechnianie od lat 60. na Zachodzie, pokazuje, iż „wiedza duchowa”, jakiej byli wierni redaktorzy Hejnału, wydobywa się ze zmarginalizowanego ruchu w stronę szerokiego obiegu i na rozmaite sposoby w hybrydycznej formule nowej duchowości zajmuje coraz więcej miejsca we współczesnej kulturze Zachodu i Polski.

## Literatura

- Bielik-Robson A. (2013). *Deus otiosus: ślad, widmo, karzeł*. W: A. Bielik-Robson, M. A. Sosnowski (red.). *Deus otiosus. Nowoczesność w perspektywie postsekularnej* (s. 5–37). Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Bourkane M. (2005). Stanisław Przybyszewski wobec wybranych aspektów filozofii genezyjskiej Słowackiego. *Pamiętnik Literacki*, 3, 67–88.
- Cieszkowski A. (1903). *Ojciec nasz*. Poznań: Drukarnia Jarosława Leitgebra.
- Cieślak-Korytowska M. (1989). *Romantyczna poezja mistyczna*. Kraków: Znak.
- Duk J. (2001). Miejsce człowieka w dziejach świata (według filozofii genezyjskiej Juliusza Słowackiego). *Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Litteraria Polonica*, 4, 38–43.
- Fabianowski A., Hoffmann-Piotrowska E. (red.) (2012). *Słowacki mistyczny. Rewizje po latach*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Faivre A. (1994). *Acces to Western Esotericism*. Albany: Suny Press.
- Floryńska H. (1976) *Spadkobiercy Króla Ducha. O recepcji filozofii Słowackiego w światopoglądzie polskiego modernizmu*. Wrocław: Ossolineum.
- Gęsikowska K. (2021). „Wyższa kultura duchowa”. *Program i działalność Polskiego Towarzystwa Teozoficznego na Śląsku Cieszyńskim 1919–1931*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.



- Goszczyński S. (1911). *Dzieła zbiorowe. Poezye liryczne*. Lwów: nakład Księgarni H. Altenberga.
- Górnicki L. (2011). O wpływie myśli Jakuba Böhmego (1575–1624) na nowoczesną gnozę. W: L. Górnicki (red.). *Wpływ myśli hermetycznej Jacoba Böhmego na życie i twórczość Adama Mickiewicza oraz jej współczesna recepcja, Materiały Międzynarodowej Konferencji Naukowej* (s. 133–195). Wieluń: Rosecruis Press.
- Heindel M. (1930). Ezoteryczne znaczenie Świąt Wielkanocnych. Tłum. J. Foitik. *Hejnał*, 2(4), 111–113.
- Heiner W. (1995). *Bekannte Lieder- wie sie entstanden*. Stuttgart: Haensler Verlag.
- Janion M., Żmigrodzka M. (1978). *Romantyzm i historia*. Warszawa: PIW.
- Jarzyńska K. (2018). *Literatura jako ćwiczenie duchowe. Dzieło Czesława Miłosza w perspektywie postsekularnej*. Kraków: Universitas.
- Kępiński A. (1980). *Mickiewicz hermetyczny*. Warszawa: PIW.
- Kwiatkowski J. (1977). *Od katastrofizmu solarnego do synów słońca*. W: M. Podraza-Kwiatkowska (red.). *Młodopolski świat wyobraźni* (s. 231–325). Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Lash J. (1990). *The Seeker's Handbook: The Complete Guide to Spiritual Pathfinding*. New York: Harmony Books.
- Miklas-Frankowski J. (2008). Sześćcioletni, czułem grozę w kamiennym porządku świata. Filozoficzno-teologiczne konteksty Traktatu teologicznego Czesława Miłosza. *Ruch Literacki*, 4–5, 485–499.
- Miklas-Frankowski J. (2015). Ezoteryzm w twórczości Czesława Miłosza. W: I. Trzcńska, A. Świerzowska, K.M. Hess (red.). *Studia ezoteryczne. Wątki polskie* (s. 74–100). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Pasek Z. (2004). *Topika zbawienia w polskich kancjonatach ewangelikalnego protestantyzmu*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Pasek Z. (2008). *Spirytyzm i ruch rozwoju duchowego*. W: R. Czyż, Z. Pasek, *Monografia Wisły. T. 3: Kościoły i wspólnoty religijne Wisły* (s. 37–58). Wisła: Galeria „Na Gojach”.
- Podraza-Kwiatkowska M. (2001). *Wolność i transcendencja. Studia i eseje o Młodej Polsce*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Podraza-Kwiatkowska M. (1988). Sytuacja uwięzienia i zdobywania wolności : o jednym z młodopolskich symboli-kluczy. *Pamiętnik Literacki*, 3, 43–75.
- Stępień M.B. (2016). „Wczesny Faivre” czy „pełny Hanegraaff”? Dylematy metodologiczne ezoteryki zachodniej. W: A. Świerzowska, I. Trzcńska (red.). *Tożsamość w ezoterycznych nurtach kultury* (s. 129–144). Kraków: Libron.
- Tomkowski J. (1984). *Juliusz Słowacki i tradycje mistyki europejskiej*. Warszawa: PAN.
- Warchała M. (2013). Religia romantyczna. Z genealogii myślenia postsekularnego. W: A. Bielik-Robson, M. Sosnowski (red.). *Deus otiosus. Nowoczesność w perspektywie postsekularnej* (s. 45–70). Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Wilusz A. (1931). *U źródeł szczęścia i odrodzenia siebie*. Warszawa: Polski Instytut Odrodzenia.
- Witkowska A. (1989). *Towiańczycy*. Warszawa: PIW.