**Iga Walaszczyk**
**(Uniwersytet Warszawski)**
ORCID: 0000-0002-9492-0013

# Rozdwojenie, wielokrotność – podróż w nieznane. *Wampir* W.S. Reymonta

**Abstract**
**Duality, Multiplicity – a Journey into the Unknown. W.S. Reymont's *Vampire***
The article discusses W.S. Reymont's novel *Vampire* as a modern esoteric text, focusing mainly on the motif of the double (Doppelgänger). References to theosophical interpretative tropes shed light not only on Reymont's interest in esotericism, but also on its practical application in diagnosing the modern subject. Reymont's characters suffer as a result of the vagueness and elusiveness of their own selves, which is reflected in the figure of the double.

**Keywords:** Reymont, Reymont's *Vampire*, Doppelgänger, double, phantom double, theosophy, esoterism, esoteric novel, Theosophical Society, literary modernism
**Słowa kluczowe:** Reymont, *Wampir* W.S. Reymonta, Doppelgänger, sobowtór, teozofia, ezoteryzm, powieść ezoteryczna, Towarzystwo Teozoficzne, modernizm

Jednymi z wciąż domagających się uwagi wątków w twórczości Władysława Stanisława Reymonta są fascynacja zachodnim ezoteryzmem i spirytyzmem, jak również dobra znajomość ezoterycznych filozofii Wschodu, którą zyskał dzięki zapoznaniu się z poglądami teozoficznymi. W ostatnich latach prac dotyczących tej tematyki przybywa. Widoczne jest jednak nieprzychylne podejście polskich badaczy. Twórcy i twórczynie syntez poświęconych literaturze młodopolskiej i modernistycznej podchodzili krytycznie do najbardziej znanego ezoterycznego tekstu Reymonta lub wręcz go pomijali[1]. Bardzo często ograniczali się jedynie do ogólnikowych wzmianek[2]. Z kolei Kazimierz Wyka pisał o *Wampirze*, że ta

„książka dziwaczna i napisana wedle wymagań stylistycznych epoki z trudem tylko może być nazwana powieścią, tak fatalnie, a wręcz nieudolnie Reymont wypełnia w niej wymogi gatunkowe powieści. Raczej jest to szczegółowy dokument i zapis pozaartystyczny odpowiednich doznań jego

[1] Andrzej Zdzisław Makowiecki, *Młoda Polska*, Warszawa 1981; Janina Kulczycka-Saloni, Irena Maciejewska, Andrzej Zdzisław Makowiecki, Roman Taborski, *Literatura polska. Młoda Polska* (Warszawa: 1991); Artur Hutnikiewicz, *Młoda Polska* (Warszawa: PWN, 1994); Julian Krzyżanowski, *Neoromantyzm polski 1890–1918* (Wrocław: Ossolineum, 1963).

[2] Stefan Lichański, *Władysław Stanisław Reymont* (Kraków: WSiP, 1984); szkic Wojciecha Gutowskiego, *Królestwo Antychrysta i tęsknota Lucyfera. Oblicza szatana w literaturze Młodej Polski*, w: *Stulecie Młodej Polski*, red. Maria Podraza-Kwiatkowska (Kraków: Universitas, 1995); Maria Podraza Kwiatkowska, *Somnambulicy, dekadencki, herosi. Studia i eseje o literaturze Młodej Polski* (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1985).

psychiki. Psychiki spirytysty, teozofa, człowieka obdarzonego zdolnościami mediumicznymi. W świetle *Wampira*, jeżeli to świadectwo fabularne pomnożyć o odpowiednie dane biograficzne, zdaje się nie ulegać wątpliwości, że Reymont był medium. Taki zaś dokument pozostaje w pełnej zgodzie z zainteresowaniami i duchem całej epoki dla zjawisk paranormalnych i parapsychicznych"[3].

Z pewnością tendencja do umniejszania wartości wątków ezoterycznych i pozostawiania ich w sferze nieinteresujących motywów literatury popularnej, odpowiadającej na trendy, uległa osłabieniu. Jak słusznie zauważył Mirosław Piróg w przedmowie do książki Krzysztofa Grudnika, „prowadzenie badań w dziedzinie ezoteryki jest wyrazem świadomości kultury XXI wieku, która już nie odrzuca tego, co irracjonalne, lecz stara się zintegrować je w obrębie szerszej całości"[4]. Jedną z ważniejszych prac poświęconych ezoterycznej powieści Reymonta jest *Witraż z „Wampirem"* Ewy Ihnatowicz i Jana Tomkowskiego[5], w której autorzy omawiają między innymi zagadnienia hipnozy, symboliki liczby 3, satanizmu i masonerii. Tematyka spirytystyczna, czy, szerzej, ezoteryczna, zyskuje na popularności wśród badaczy, zajmowali się nią między innymi Anna Adamczyk, Beata Fert, Danuta Knysz-Tomaszewska, Dariusz Trześniowski[6]. Teksty prozatorskie oparte na okultystycznej koncepcji rzeczywistości zaczynają też być poddawane analizie z zakresu młodej dyscypliny *esoteric studies*, obejmującej również badania literaturoznawcze.

Przemiany filozoficzne na przełomie XIX i XX wieku sprzyjały rozwijaniu zainteresowań ezoterycznych. Związki literatury tego okresu z magią i okultyzmem zacieśniły się ze względu na dyskredytację realistycznego projektu opisu rzeczywistości i odejście od substancjalizmu. Wiesław Olkusz wpisuje wschodnie fascynacje pisarzy z tego okresu w proces załamywania się istniejących paradygmatów i postępujących przemian rzeczywistości:

„Inspiracja indyjskimi konstrukcjami myślowymi nie przypadkiem współbieżna jest chronologicznie z załamaniem się optymizmu generacji postyczniowej, z coraz częstszym i jawniejszym wyrokowaniem o kryzysie wartości i prawd, dotychczas uznawanych za fundamentalne. Dominantę emocjonalną wielu wypowiedzi artystycznych stanowić zatem zaczyna uczucie niepewności, strachu, chwilowości, pesymizmu i katastrofizmu, co (…) zdeterminowane było dynamicznym rozwojem techniki, urbanizacji, przyspieszeniem tempa przemian i idącą za tym zmianą myślenia historiozoficznego"[7].

---

[3] Kazimierz Wyka, *Władysław Stanisław Reymont*, w: *Literatura okresu Młodej Polski*, red. Kazimierz Wyka, Artur Hutnikiewicz, Mirosława Puchalska, t. III (Kraków: Wydawnictwo Literackie,1973), 60–61.

[4] Mirosław Piróg, *Przedmowa do wydania pierwszego*, w: Krzysztof Grudnik, *Okultyzm i nowoczesność* (Kraków: Wydawnictwo IX, 2021), 15.

[5] Ewa Ihnatowicz, Jan Tomkowski, „Witraż z Wampirem", *Twórczość* 10 (1987): 93–111.

[6] Anna Adamczyk, „«Wampir» Reymonta: zmierzch cywilizacji Zachodu", *Acta Humana* 1 (2010); Beata Fert, *Reymont wobec spraw nie z tego świata*, „Ruch Literacki" 3 (Kraków: 1997); Danuta Knysz-Tomaszewska, „Opowiadania fantastyczne i niesamowite Władysława Reymonta", w: *Reymont. Radość i smutek czytania*, red. J. Rohoziński (Pułtusk: 2001); D. Trześniowski, „«Wampir» Reymonta: upiorne sny zmęczonej Europy", w: *Inny Reymont*, red. Władysława Książek-Bryłowa (Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2002); *„Wskrzesić choćby chwilę". Władysława Reymonta zmagania z myślą i formą*, red. Mateusz Bourkane, Radosław Okulicz-Kozaryn, Agnieszka Sell, Marek Wedemann (Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2017).

[7] Wiesław Olkusz, *„Poszukiwanie nowej Golkondy piękna" i „prastarej mądrości Indii", czyli pozytywiści polscy wobec kultury Orientu* (Opole: Wyższa Szkoła Pedagogiczna im. Powstańców Śląskich w Opolu, 1992), 105.

Motywacją przyszłego noblisty do zgłębiania wiedzy ezoterycznej Środkowego Wschodu były poszukiwania metafizyczne w obliczu przełomu antypozytywistycznego. Jak wiadomo, popularność zaczęły zyskiwać doktryny stanowiące konglomerat wierzeń kultury zachodniej i wschodniej, chrześcijaństwa, buddyzmu, hinduizmu, co wyraźnie widać w późniejszej twórczości modernistów. W te oczekiwania idealnie wpisywała się również teozofia nowożytna (nazywana również neobuddyzmem), odłam powstały z inicjatywy Heleny Bławatskiej w Nowym Jorku, według którego nie istnieje religia ważniejsza niż prawda. Teozofię cechował właśnie synkretyzm religijny. System filozoficzny Bławatskiej stanowił syntezę filozofii dalekowschodnich, gnostycyzmu, neoplatonizmu, doktryn magicznych, okultystycznych i religijnych. Atrakcyjność tej doktryny wywołała zainteresowanie wielu modernistów, w tym również Reymonta. Znalazło to odbicie w twórczości literackiej autora *Chłopów*, który sięgał po motywy znane z ezoteryki. Zagadnienie związków pisarza z teozofią czy okultyzmem nadal wymaga podjęcia szczegółowych studiów[8]. W tym artykule ograniczę się jedynie do zarysowania problematyki rozdwojenia w powieści *Wampir* oraz jej konotacji z wiedzą ezoteryczną autora.

Rozproszone informacje o związkach Reymonta z okultyzmem i ezoteryką wskazują, że jego zainteresowanie tymi doktrynami wyrosło z kontaktu z gronem spirytystów. Niektórzy domniemują, że z teoriami spirytystycznymi zapoznał się dzięki nauczycielowi Puszowi (bądź Puschowi, funkcjonują dwa równoległe zapisy)[9], praktykującemu spirytyście, który miałby przekazywać pisarzowi wiedzę, gdy był on jeszcze dzieckiem. Barbara Kocówna dementuje te opinie, twierdząc, że pierwsze spotkanie z kręgiem spirytystów odbyło się w Częstochowie w roku 1890, gdy, już jako dorosły, Reymont odwiedził swojego dawnego nauczyciela gimnazjum – Pusza. W przytoczonym przez badaczkę liście do brata, Franciszka, Reymont wspomina: „Dopiero po jakimś czasie dowiaduję się, że znalazłem się w kółku tak zwanych spirytualistów i widzę przed sobą najwybitniejszych przedstawicieli tej mrzonki czy nauki w Europie"[10]. Dalej Reymont wymienia obecnych na zgromadzeniu przedstawicieli ruchu spirytystycznego – dr. Cyriaxa z Berlina, dr. Robertsa z Nancy, dr. Lombrossa z Bolonii i dr. Philipsa z Paryża. Jak pisze, zgromadzenie liczyło wielu członków, których nazwisk nie pamięta.

List Reymonta zawiera bardzo ciekawy opis nie tylko samego seansu, który został wyznaczony na 10 lutego 1890 roku, lecz także początkowe odczucia autora w stosunku do praktyk spirytystycznych. Pusz poinformował przybyłego, że wszyscy na niego oczekiwali i że został „wybrany do głoszenia i zwyciężenia duchem materii"[11]. Porównywano go do Emmanuela Swedenborga, szwedzkiego filozofa i mistyka, którego doktryny inspirowały wielu modernistów, sympatię do niego podzielali również Arthur Conan Doyle, William Blake, Carl Jung, August Strindberg.

---

[8] Więcej: Karolina Maria Hess, „Władysław Reymont's fascination with occultism: biographical and artistic threads", *Literary History* 171 (2020): 75–100.

[9] Zob. Kazimierz Wyka, *Reymont, czyli ucieczka do życia*, oprac. Barbara Koc (Warszawa: PIW, 1979).

[10] Barbara Kocówna, *Reymont. Opowieść biograficzna* (Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1971), 35.

[11] Kocówna, *Reymont. Opowieść biograficzna*, 36.

W krótkiej nocie autobiograficznej, napisanej na ceremonię noblowską, Reymont wspomina, że Pusz miał bliski kontakt z kręgami spirytystycznymi w Niemczech oraz Anglii, korespondował regularnie z Madame Bławatską i Henrym Olcottem, a także był oszukiwany przez każde medium, co ułatwiała jego gorliwa wiara i dziecięce usposobienie. Autor wspomina też, że dość szybko zaczął powątpiewać w cuda prezentowane mu przez dawnego nauczyciela[12]. W późniejszym passusie konstatuje jednak: „Poznałem grupę spirytystów, do której należał słynny dr Ochorowicz. Pojechałem do Londynu, aby w dalszym ciągu zgłębiać zagadnienia spirytualistyczne Towarzystwa Teozoficznego"[13]. Zatem wbrew opinii autorów biografii noblisty, pisarz nie znalazł się na kongresie teozofów przypadkowo.

Mimo wątpliwości związanych z ruchem spirytystycznym „interesowała go też sfera doznań dotyczących hipnozy czy stanów narkotycznych (przypomniał sobie *W palarni opium*), oddziaływań sugestii, intuicji i telepatii"[14]. Wraz z Ignacym Matuszewskim, autorem *Czarnoksięstwa i mediumizmu*, przynależał do Warszawskiego Towarzystwa Psychologicznego, ich członkostwo poświadcza statut z 15 października 1890 roku[15].

Zarówno spirytyzm, jak i badania nad nim wyrosły z duchowych potrzeb człowieka, rażąco niezaspokojonych przez scjentystyczne koncepcje. Według Karla du Prela „(…) nici łączące spirytyzm z innymi gałęziami wiedzy niewątpliwie istnieją; (…)"[16], a także

„okultyzm jest tylko nieznaną i zapoznaną nauką przyrodniczą. Będzie on dowiedziony przez nauki przyrodnicze w przyszłości, ale zarzutów zasadniczych nie może mu stawiać nawet przyrodnik naszych czasów. Tylko płascy materialiści mogą się temu opierać: uważają oni świat taki, jakim odbija się on w ludzkiej świadomości za jedynie możliwy, t.j. nie przeczuwają wprost nawet zasadniczych teorii poznania"[17].

Na gruncie polskim wtóruje mu Ignacy Matuszewski – w książce *Czarnoksięstwo i mediumizm* stwierdza:

„Materializm, tak popularny wśród półwykształconych tłumów, nie był nigdy, nawet w epoce najwyższego rozwoju doktryną prawdziwych filozofów i uczonych, lecz ewangelią niedouczonych. Żaden z koryfeuszów pozytywizmu, ani Comte, ani Mill, ani Taine, Darwin, Herbert Spencer, ani zmarły niedawno Helmholtz, żaden z nich, powtarzamy, nie był materialistą, a niektórych można nawet wprost nazwać idealistami najczystszej wody"[18].

---

[12] Władysław Stanisław Reymont, *Biographical. 1924*, The Nobel Prize in Literature 1924, https://www.nobelprize.org/prizes/literature/1924/reymont/biographical/, dostęp 24.03.2024 („I made the acquaintance of a group of spiritualists who included the famous Dr. Ochorowicz. I went to London to pursue spiritualist problems at the Theosophical Society").

[13] Reymont, *Biographical*.

[14] Barbara Koc, *Kronika życia i twórczości Władysława St. Reymonta* (Legnica: Centrum Kształcenia Ustawicznego im. Wł. St. Reymonta, 2007), 69.

[15] Ze statusu dowiadujemy się również, że Matuszewski był żonaty, a Reymont (zapisany jako Reimont) to kawaler i umie tańczyć.

[16] Karol du Prel, *Zagadka człowieka: Wstęp do okultyzmu*, tłum. Feliks Wermiński (Warszawa: 1897), 6.

[17] du Prel, *Zagadka człowieka…*, 28–29.

[18] Ignacy Matuszewski, *Czarnoksięstwo i mediumizm: studium historyczno-porównawcze* (Warszawa: Nakład Gebethnera i Wolffa,1896), 12.

U Matuszewskiego powraca również argument odnoszący się do sceptycyzmu naukowego, często używany w obronie mediumizmu – badacz winien jest bez uprzedzeń podchodzić do materii zagadnienia i nie przyjmować hipotez za dogmaty[19]. Również Reymont podchodził do spirytyzmu z dużą rezerwą, mimo osobistych doświadczeń w pracy jako medium. Zachowały się nawet jego zdjęcia z żoną, Aurelią Szabłowską, w roli zjawy, a także fotografie mające uwieczniać kontakt pisarza z duchem. Co więcej, zainteresowania zjawiskami nadnaturalnymi kultywował również wiele lat później, gdy od 1924 do 1925 roku był członkiem zarządu pisma „Zagadnienia Metapsychiczne". Aktywnie uczestniczył w jego tworzeniu od ukazania się drugiego numeru aż do swojej śmierci[20].

Spirytyzm bardzo łatwo wniknął w luki powstałe na gruncie mentalności dziewiętnastowiecznej, wykorzystując ludzkie zapotrzebowanie na obecność świata pozafizycznego oraz specyficzną pozycję kobiety, która pod płaszczem ochronnym tabu erotycznego mogła ukryć znamiona szarlataństwa. Reymont uchwycił pesymistyczne nastroje przełomu antypozytywistycznego w swojej powieści *Wampir*, która ukazała się w roku 1911, lecz autor pracował nad nią już od lat 90 XIX wieku, gdyż zainspirował go wyjazd do stolicy Wielkiej Brytanii.

Według Barbary Kocówny „(…) pierwsza podróż (…) do Londynu w 1894 r. świadczyła o zasadniczej zmianie jego stosunku do spirytystów: jechał na zjazd The Theosophical Society nie jako wyznawca, ale jako obserwator"[21]. W innym miejscu badaczka zaznacza, że wyjazd „zahaczał również o spirytystów. Tyle tylko, że się wtedy już nazywał okultystą"[22]. Choć sam pisarz, rzekomo dystansujący się już wtedy od środowiska, z którym zapoznał go Pusch, precyzyjnie określił różnicę między okultystami-mediumistami, dążącymi do umiłowania prawdy i głębszych przemyśleń, a spirytystami mamiącymi ludzi sfabrykowanymi widowiskami, sam chyba pozostał wciąż rozdarty. Rozważał również wstąpienie do seminarium, a pragnienie ucieczki do klasztoru potęgowała śmierć matki pisarza. Nieustający problem z decyzyjnością oraz wszelkie projekty, począwszy od pomysłu pustelniczego życia w seminarium, na marzeniach o ożenku (jeśli byłoby więcej pieniędzy) kończąc, mają zapewne źródło w sytuacji osobistej Reymonta, ale również atmosferze przełomu wieków.

„Nastrój rozterki, rozdwojenia[23] i ciągłego niepokoju znajduje ujście w niedrukowanych fragmentach noweli Reymonta o losach sfrustrowanego młodzieńca. Bohater rzuca uniwersytet, książki, studia, bo: «Nauka sama mówi, że wie to, iż nic nie wie». «Te same usta, co śmieją się miłością, wykrzywia paroksyzm skonu. Mózg Newtona w rozkładzie jest taką samą warstwą błota jak mózg psa»"[24].

---

[19] O problemach związanych z naukowym uzasadnianiem spirytyzmu – zob. G.M. Beard, "The Psychology of Spiritism", [w:] *The North American Review*, t. CXXIX, nr 272 (Iowa: University of Northern Iowa, 1879), 65–80.

[20] Zob. *Zagadnienia Metapsychiczne*, nr 2–7, t. 1–2 (Warszawa: Prosper Szmurło, 1924–1925).

[21] Kocówna, *Reymont*, 173.

[22] Kocówna, *Reymont*, 38.

[23] Podkreślenie własne.

[24] Kocówna, *Reymont*, 40.

Fragment ten przywodzi na myśl, przywoływany często w myślach przez Madzię z *Emancypantek* Bolesława Prusa, obraz tłuszczu, fosforu i żelaza, który urasta do rozmiaru straszliwego materialistycznego bóstwa, idei przesłaniającej wszystkie inne, niosącej bezsens, beznadzieję i rozchwianie psychiczne.

Jak pisał Prus, zainspirowany spotkaniem z medium, Eusapią Palladino:

„Oto co mówi spirytyzm do milionowych rzesz spragnionych ideału: Wygnaliście Ducha z Natury, macie duchy w mieszkaniach i sprzętach. Odrzuciliście natchnienia poezji, macie «transe» mediów. Pogardziliście filozofią metafizyczną, słuchajcie teraz nóg stołowych. Z tych powodów spirytyzm i mediumizm wydaje mi się faktem poważnym, którego niepodobna zbywać ironicznym uśmiechem ani machnięciem ręki"[25].

Podczas gdy Prus w *Emancypantkach* w 1894 roku (wydanie książkowe w tym samym roku, co wyjazd Reymonta) akcentował „dobitnie, że poglądy materialistyczne prowadzą do pesymizmu, że jest to przy tym działanie społecznie szkodliwe i destruktywne"[26], Reymont poszedł o krok dalej, odzwierciedlając atmosferę epoki, w której dominują zastój, upadek ducha, bierność, a rozpaczliwe osuwanie się z jednej okultystycznej doktryny w drugą powoduje jedynie większy rozpad, szaleństwo, rozdarcie.

*Wampir* powstał na kanwie londyńskich doświadczeń obcowania z członkami Towarzystwa Teozoficznego – Henrym Olcottem i Annie Besant. W swoich notatkach z pobytu pisarz zawarł opis spotkania w Towarzystwie Teozoficznym oraz wrażenia z występu słynnej założycielki ruchu. Reymont „próbował je wzbogacić, czytając m.in. magazyn «Dziwy Życia» lub petersburskie wydawnictwo Sfinksa pt. «Rebus»"[27]. Początkowo tekst nosił tytuł *We mgłach* i został opublikowany w odcinkach – od drugiego numeru „Kuriera Warszawskiego" w 1904 roku. Ogłoszony został jeszcze w „Słowie Polskim" i „Dzienniku Poznańskim"[28]. Dopiero po sześciu latach pisarz wrócił do projektu i postanowił nowelę przekształcić w powieść, którą znamy już pod sugestywnym tytułem.

Mimo że uznawana za jedną z najsłabszych w dorobku Reymonta, stylistycznie niezborna i konstrukcyjnie chaotyczna, powieść cieszyła się dużym zainteresowaniem czytelników[29], o czym mogą świadczyć zarówno przedruki w licznych czasopismach epoki, jak również nakład Zakładu Typograficznego Wacława Anczyca w Krakowie podniesiony do 5 100 egzemplarzy zgodnie z sugestią warszawskiej firmy Gebethner i Wolff[30]. Nie można zapomnieć również o kilku pozytywnych recenzjach krytyków współczesnych Reymontowi[31].

[25] Bolesław Prus, *Eusapia Palladino, Kurier Codzienny* 353 (1893). Cyt. za: Bolesław Prus, *Listy*, oprac. Krystyna Tokarzówna (Warszawa: PIW, 1959), 200.

[26] Danuta Wierzchołowska, *Świat kobiecy w „Emancypantkach" Bolesława Prusa* (Zielona Góra: WSP TK, 2001), 160.

[27] Wierzchołowska, *Świat kobiecy…*, 186.

[28] Lech Budrecki, *Władysław Reymont. Zarys monograficzny* (Warszawa: Czytelnik, 1953), 173.

[29] „Redaktor «Kuriera Litewskiego», W. Baranowski pisał do Reymonta: «Powieść Pana na Litwie ludzi bardzo zajęła, czytają łapczywie. Wielka to dla 'Kuriera' pociecha. Więc jeszcze raz za oddaną nam usługę ogromną Bóg zapłać», (16/29 styczeń)", Zob. Koc, *Kronika życia i twórczości Władysława St. Reymonta*, 85.

[30] Koc, *Kronika życia i twórczości Władysława St. Reymonta*, 91.

[31] Ich fragmenty cytuje Dariusz Trześniowski w szkicu „«Wampir» Reymonta: upiorne sny zmęczonej Europy", w: *Inny Reymont*, red. Władysława Książek-Bryłowa (Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2002), 111–122 (wymienione zostają recenzje Henryka Gallego, Józefa Jankowskiego, Antoniego Mazanowskiego, Teodora Jeskego-Choińskiego).

Jest to sytuacja typowa dla wielu powieści okultystycznych, które nie cieszyły się dobrym zdaniem badaczy, podczas gdy czytelnicy chętnie oddawali się lekturze. Spychane na peryferia świata ambitnej literatury, często rezonowały z najbardziej aktualnymi dyskusjami filozoficznymi modernizmu, zdolne w niebanalny sposób uchwycić głębokie, filozoficzne rozterki. W polu zainteresowań modernistów znajdowały się również zagadnienia metapsychicznych wpływów i siły oddziaływania na ludzką psychikę, które już wcześniej badał Julian Ochorowicz.

Poznanie pioniera hipnologii zaowocowało nie tylko powstaniem *Chłopów*, w których obraz wiejskiego życia został zainspirowany pobytem w willi Ochorowiczówka w Wiśle, lecz także licznymi odwołaniami do prac tego badacza psychologii eksperymentalnej. Reymont uczestniczył w seansach mediumicznych, prowadzonych przez gospodarza, w tekstach posługiwał się teoriami Ochorowicza odnośnie do hipnozy, magnetyzmu, mentalnych sugestii, co stanowiło materiał do literackich przetworzeń. W *Wampirze* znajduje się opis stanu hipnotycznego, w jaki wprowadził Zenona teozof – dr Smith. Cała powieść obfituje w opisy stanu, będącego rodzajem somnambulicznego transu wywołanego przez medium. Protagonista jest zarówno przedmiotem, jak i podmiotem hipnotycznego wpływu, jak i swym własnym magnetyzerem, a jego umysł nierzadko go zawodzi.

Ochorowicz badał również mechanizmy rozdwojenia osobowości mediów w trakcie seansów spirytystycznych oraz fenomen eterycznego bliźniaka, który pojawia się w twórczości Reymonta niespodziewanie często. Jak tłumaczy to zjawisko inny żywo zainteresowany ezoteryką modernista, August Strindberg, eteryczny bliźniak znany jest pod nazwą Doppelgängera:

„Zatrzymuję się tutaj na chwilę, aby wyjaśnić możliwe teorie dotyczące zjawiska zwanego «sobowtórem» (Doppelgänger). Teozofowie przyjmują za fakt, że dusza, czyli «ciało astralne», ma moc opuścić ciało i przyoblec się w quasi-materialną formę, która w sprzyjających okolicznościach może być widoczna dla wielu. W ten sposób wyjaśnione są wszystkie tak zwane doświadczenia telepatyczne. Wytwory wyobraźni nie są rzeczywiste, ale **niektóre wizje i halucynacje posiadają pewien rodzaj materialności**. (…) Przypuśćmy, że ktoś nieobecny myśli o mnie, przywołując moją osobowość w swej pamięci; udaje mu się stworzyć własnym, świadomym wysiłkiem jedynie mój wirtualny obraz. Ale przypuśćmy też, że moja stara ciotka siedzi przy fortepianie w obcym kraju, nie myśląc wcale o mnie, i widzi mnie we własnej osobie stojącego za instrumentem; widziała wtedy mój wirtualny obraz.

Ale ponieważ rozumiała tego rodzaju zjawy i znała ich znaczenie, **dostrzegła w nich zwiastun śmierci i napisała z pytaniem, czy jestem chory**"[32].

Strindberg, wyjaśniając to zjawisko, powołuje się na stanowisko ruchu teozoficznego, jednak wart zaznaczenia jest również fakt głębokiego zakorzenienia tego motywu w świadomości ludowej (którą fascynował się także Reymont), o czym świadczy też fragment dotyczący wiedzy ciotki w zakresie „tego rodzaju zjaw". W mitologii skandynawskiej słowo *vardøger*[33] (*vardyvle, vardyger*) oznacza duchowego bliźniaka, sobowtóra,

[32] August Strindberg, *Legends, Autobiographical Sketches*, red. Andrew Melrose (Londyn: Andrew Melrose, 1912) [wydanie z nienumerowanymi stronami, rozdział VI *Miscellanies*].

[33] https://snl.no/vardøger, dostęp 28.03.2024.

który wykonuje ruchy rzeczywistej osoby z wyprzedzeniem[34]. Motyw sobowtóra, będącego zapowiedzią śmierci, przedstawił Reymont w opowiadaniu *Dziwna opowieść*. Janek w ciągu trzech dni trzy razy widzi przyjaciela Karola. Niedługo później dowiaduje się o jego pogrzebie.

Częściej pisarz sięga po figurę sobowtóra nie ze słowiańskiego czy nordyckiego folkloru, lecz jego złowrogi wariant – drugie „ja", będące lustrzanym odbiciem, znane przede wszystkim z niemieckiej literatury fantastycznej spod znaku E.T.A. Hoffmanna. Jest to idealny obraz podmiotu uzupełniony o zły obiekt, czyniący go doskonalszym:

„Ego stanowi wynik szeregu narcystycznych identyfikacji, jest lustrzaną strukturą wyimaginowanego, samoidealizującego się podmiotu (Lis-Turlejska 1991). Ego jest więc obiektem, a nie podmiotowym «Ja»; obrazem, z którym człowiek fałszywie się utożsamia; pozostaje rozdzielone od podmiotu, który z kolei jest nieznany dla ego. Ego jest efektem imaginacji, podczas gdy podmiot efektem symboliczności. Utożsamianie ego i podmiotu jest złudzeniem psychologicznym, które psychoanaliza lacanowska stara się rozbić (Pawlak 1991)"[35].

Dla podmiotu ujawnione wyparcie niejako materializuje się w formie innego „ja". Co prawda wypływa z podmiotu i jego utajnionych, ukrytych pragnień, lecz staje się czymś osobnym – obiektem. Literacki fantazmat demonicznego, złowrogiego sobowtóra wywołuje uczucie niesamowitości (*das Unheimliche*), które szerzej opisał Zygmunt Freud:

„Owo niesamowite nie jest tak naprawdę niczym nowym czy obcym, lecz jest czymś od dawna znanym życiu psychicznemu, czymś, co wyobcowało się z niego za sprawą procesu wyparcia. Niesamowite jest czymś, co powinno pozostać w ukryciu, co jednak się ujawniło" (Freud, 1997, s. 253).

Spotkanie swego Doppelgängera w symbolicznym wymiarze stanowi o wewnętrznej niespójności podmiotu, jego duchowej walce w poszukiwaniu tożsamości. O takim „pęknięciu" pisze Katarzyna Badowska w kontekście bohaterów kreowanych przez Stanisława Przybyszewskiego, z którym Reymont się przyjaźnił:

„Bohaterowie kolejnych utworów doświadczają coraz silniejszego rozpadu – aż do wizualizacji nieznanego aspektu swego «ja» w postaci sobowtóra, z którym spotkanie budzi niepokój i lęk, zapowiada strącenie podmiotu w bytową przepaść, jego śmierć w wymiarze symbolicznym i fizykalnym (…). Dezintegracja, zabijająca spójność «ja», jest bowiem w istocie unicestwieniem. W wariantywnym rozwiązaniu sytuacyjnym bohaterowie czują milczącą obecność kogoś, kto nie tylko ich śledzi i podgląda, ale także wsłuchuje się w ich myśli i cichaczem penetruje ich dusze"[36].

Badaczka diagnozuje więc sobowtórowe postaci wykreowane przez Przybyszewskiego jako nowoczesne podmioty w kryzysie, osoby zdestruowane, mające poczucie rozpadu „Ja". W tym ujęciu sobowtór nie stanowi motywu zaczerpniętego z literatury grozy czy efektownego *alter ego* o rodowodzie romantycznym, lecz jest symbolem tożsamości obróconej w ruiny. Odniesienie tej problematyki do twórczości Reymonta

[34] David L. Leiter, „The Vardøgr, Perhaps Another Indicator of the Non-Locality of Consciousness", *Journal of Scientific Exploration* 4 (2002), vol. 16, no. 4: 621–634.

[35] Zbigniew Ćwikliński, „Jacques Lacan i jego lingwistyczna koncepcja psychoanalizy", *Roczniki Filozoficzne* 4 (1996), t. XLIV, z. 4, 53–74.

[36] Katarzyna Badowska, „Rozterki modernistycznego (nie)istnienia – «ja» entropiczne w prozie Stanisława Przybyszewskiego", *Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Polonica* III/33 (2016): 145.

może być zasadne. Portretowane przez niego jednostki w tekstach ezoterycznych cechują się wyraźnym rozmywaniem granic tożsamościowych – czy to w przypadku promieniowania podmiotu na rzeczywistość zewnętrzną, czy też jego zinternalizowanej płynności.

Status opisywanej przez Reymonta rzeczywistości każe podawać w wątpliwość realność zjawisk. Część wydarzeń może mieć charakter przywidzeń, marzeń, snu czy halucynacji. Widoczne jest to również w *Wampirze*. Zenon często rozgląda się po pomieszczeniu, przeszukuje pokoje, zagląda za zasłony. Symbolicznie mówi „sprawdzam", jednak nie jest w stanie uchwycić żadnej manipulacji. Podważenie wiarygodności głównego bohatera potęguje wrażenie płynności zarówno świata przedstawionego, jak i osoby Zenona, który labilnie lawiruje pomiędzy wpływami wielu „wampirów": mediów, teozofów, spirytystów, wreszcie – kobiet. Oddziaływanie sobowtóra-kobiety jest zniewalające, powoduje zaburzenia percepcji. Taka wizja wpływów i powiązań, również międzyludzkich, w twórczości Reymonta odnosi się praktycznie do każdego elementu rzeczywistości. Protagonista niezwykle często traci poczucie czasu, sam również zastanawia się, czy to, co mu się przytrafiło, było snem.

Wątki sobowtóra łączą się z kryzysem, z pustką wartości, labilnością *ego*, kruchością wewnętrzną i podrażnionymi nerwami, które obrazują „stan inercji współczesnego świata"[37]. Sobowtór, zmaterializowana energia wyzwolona w trakcie seansu spirytystycznego, przybiera postać Daisy, która, jak dowiadujemy się z późniejszych partii powieści, w tym samym czasie przebywała w zupełnie innym miejscu. Zgodnie z doktryną teozoficzną rozdwoiła się na ciało fizyczne i astralne. Według teozofii człowiek składa się z aż siedmiu form istnienia. Jedną z nich jest tak zwane „ciało eteryczne" (linga-sarira/szarira) – czyli sobowtór[38]. Stanowi pomost między ciałem fizycznym a umysłem.

Powieść obfituje w opisy ciała eterycznego, wyzwalającego się z okowów fizyczności/materialności. Takiego rozdwojenia doświadcza również Joe:

> „widział się już bowiem siedzącym na podwiniętych nogach, skupionym i nieruchomym, takim samym i tym samym, we własne oczy patrzał i we własną twarz, jakby zwierciadlane odbicie oderwało się i usiadło naprzeciw niego (…). Stali naprzeciw siebie z tym samym cichym, szczęsnym uśmiechem, z tym samym czuciem siebie. Każdy ruch duszy, każda myśl i każde drgnienie czucia było w nim podwójne i tożsame, rozdzielone, a jedne"[39].

Opis doświadczenia wielokrotności podmiotu Joego wyraźnie łączy się z trwogą i rozbiciem, gdyż „nie ma nic bardziej przerażającego nad usuwanie się w świadome przepaście własnego ja"[40]. Ego, głos podświadomości, „wypływa" na wierzch, przybierając formę Doppelgängera, usamodzielnia się i prowadzi dialog z tym, co świadome. W efekcie zatarte zostają granice tego, co realne i wyobrażone.

---

[37] Dariusz Trześniowski, *„Wampir* Reymonta: upiorne sny zmęczonej Europy", w: *Inny Reymont*, red. Władysława Książek-Bryłowa (Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2002), 111–122.

[38] Zob. Maurice Chaumel, „Ciało mentalne", tłum. A.M. [tożsamość tłumacza nieznana], *Przegląd Teozoficzny* 1/2 (1922): 59–60.

[39] Władysław Stanisław Reymont, *Wampir* (Kraków: Universitas, 2003), 102–103.

[40] Reymont, *Wampir*, 102.

Dokonująca się eksterioryzacja w „nieśmiertelne krainy tęsknoty"[41] została scharakteryzowana jako „sny o snach"[42]. Jest to niejako życie w dwóch światach. Jaźń czy, wedle nomenklatury teozoficznej, myśl krąży w kosmosie, wypełniając „konieczność i przeznaczenie"[43]. Dzięki sile umysłu Joego materializuje się, rozkazując jego ciału, nazywanemu „awatarem życiowym"[44], ostatecznie doprowadzając go do chorobliwego stanu katalepsji. W tym samym czasie Zenon śni o kwiatach, które materializują się w jego pokoju po obudzeniu. Wątek śnienia stanowi ważny element nauk nowożytnej teozofii, tłumacząc to słowami Naganowskiego:

„teorie o «ciele astralnym», Linga Szarira, przypominają nam «skrytą wiedzę» astrologów, magików i kawalerów «różanego krzyża». Kiedy my spoczywamy, pogrążeni we śnie, ciało to astralne, ta jakaś refleksja ciała fizycznego, przechodzi swoje doświadczenia: albo wraca do minionych cyklów – i wtedy śnimy o dawnych wiekach, w których żyliśmy – lub też (zawrze prawidłową ewolucją) Linga Szarira zahacza się w jakimś wyższym cyklu – i wtedy śnimy o przyszłości, miewamy przestrogi, budzimy się z przeczuciami"[45].

Daisy sugeruje, że dawne istnienia i awatary są śnione[46], a Zenonowi tłumaczy: „tylko sen możemy śnić razem; życia nam nie wolno"[47]. Bohaterowie tęsknią za czymś bliżej niesprecyzowanym, można domniemywać, że za pierwotnym połączeniem, realnym przeżywaniem. Również więc tęsknota, jak sobowtór, materializuje się w postaci kobiety (demonicznej), jednak źródło uczucia tkwi gdzie indziej, w samym podmiocie. Sen ma charakter ułudy, jest iluzoryczny. Stanowi namiastkę autentycznych przeżyć duchowych.

Teozof Justinus Kerner stany graniczne choroby i śmierci charakteryzował tak:

„Śmiercią nazywam najściślejsze połączenie z duchem natury; choroba jest aspiracją do tego połączenia. (…) Sen magnetyczny, epilepsja, katalepsja, konwulsje, szaleństwo, (…) wszystkie te zjawiska są stanami łaskami, dzięki którym człowiek zbliża się do ducha natury, do życia uniwersalnego duchów i gwiazd. Sen magnetyczny, podobnie jak śmierć, to chwilowa ekstaza ducha poza ciałem, zbliżenie się do świata duchowego i świata natury. (…) Ale to intymne złączenie z naturą nie może być udziałem ciała zdrowego i silnego. Ciało musi znajdować się w stanie rozproszenia, dekompozycji, wydane na łup wstrząsu i śmierci"[48].

Sen, halucynacje, hipnoza to stany będące namiastką śmierci. Somnambulizm w tekstach o zabarwieniu okultystycznym stanowi element łagodniejszego przejścia do świata niematerialnego, przestrzeni ducha. Podobnie wygląda to w opowiadaniu *Senne dzieje*[49]

---

[41] Reymont, *Wampir*, 103.

[42] Reymont, *Wampir*.

[43] Reymont, *Wampir*.

[44] Reymont, *Wampir*.

[45] Edmund Wacław (S.) Naganowski, „Teozofia buddaistyczna w Europie", *Biblioteka Warszawska* 1 (1892) t. I, z. 1: 99.

[46] Reymont, *Wampir*, 109.

[47] Reymont, *Wampir*.

[48] „Romantiques allemands", *Biblioteque de la Pleiade* II (1973): 1694–1697; za: Maria Janion, „Słowiańszczyzna, szaleństwo i śmierć", w: „Niesamowita słowiańszczyzna" (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2007).

[49] Władysław Stanisław Reymont, *Senne dzieje*, w: Reymont, *Z ziemi chełmskiej; W pruskiej szkole; Senne dzieje* (Warszawa: Wydawnictwo Tygodnika Ilustrowanego, 1931).

z 1909 roku. Reymont zarysowuje tam problematykę rozwiniętą w *Wampirze*. Utwór rozpoczyna się od słów:

„Dziś, jutro wszystko się skończy, i będę musiał odejść, więc pośpiesznie notuję tę, niepojętą nawet dla mnie, historię, te nieprawdopodobne a straszliwe dzieje mojego snu... Czy kto uwierzy, lub wzruszy ramionami a powie: «Szaleniec», jest mi zupełnie obojętne, bo kiedy ukażą się te kartki, ja będę już śnił nieprzerwanie to inne, to utęsknione życie..."[50].

W *Sennych dziejach* plany – rzeczywisty i śniony – mieszają się nieprzerwanie, tworząc wrażenie rozdwojenia. Sam narrator gubi się w tym, co realne i śnione. Reymont wykorzystuje tu autobiograficzny wątek katastrofy kolejowej do skonstruowania bohatera przerażonego rzeczywistością, nękanego przez zespół stresu pourazowego. Protagonista przeżywa moment wypadku wiele razy, każdy z nich wydaje się równie realistyczny, co należący do sfery majaków. Gorączkujący pacjent, którym zajmują się zakonnice, fantazjuje o sadzie pełnym kwitnących jabłoni, a jednocześnie z udręczeniem wspomina okropną chwilę w pociągu. Studiuje w głowie każdą sekundę wypadku, będąc nim coraz bardziej przerażonym. Wspomnienie cierpienia pęcznieje, wizje w głowie bohatera zaczynają przerastać rzeczywistość. Sny o katastrofie stanowią wrota do podświadomości narratora:

„Dobijały mnie te straszne sny, przychodziły jednak nieubłaganie i, jak wampiry, wysysały ze mnie resztki sił i świadomości, że w końcu już się nie broniłem przed niemi, a nawet z jakąś dziką, bolesną rozkoszą oczekiwałem, aby mnie powlokły na mękę..."[51].

Znamienne, że katalizatorem wampirycznych mocy było przeżycie na granicy życia i śmierci. Wydarzenie na wskroś materialne, doznanie fizyczne zainicjowało myślenie o tym, „że wszystko, cały świat, ucieka w śmiertelnej trwodze i przerażeniu..."[52]. Reymont sportretował chaos rozpadu, rozczłonkowania, nie tylko rzeczywisty, lecz także symboliczny, uwidaczniający się na tle miałkości błahych rozmów o wystawie paryskiej. Scenę katastrofy w pociągu ekstrapolować można na cały świat przedstawiony: rzeczywistość bólu, ran, dezintegracji, kryjącą się pod fasadą cywilizowanego społeczeństwa.

Dręczące bohatera senne wampiry ustępują miejsca wizjom bezimiennej kobiety o purpurowych ustach. Określana przez matkę przełożoną mianem grzechu, nieznajoma pełni jednocześnie rolę nostalgicznego wspomnienia, marzenia, pokusy, złowieszczej *femme fatale* oraz katalizatora podświadomości podmiotu mówiącego. Fantazje o zdradzie, nieprawości, wreszcie zabójstwie mają niepewny status epistemologiczny. Kobieta-kusicielka o ustach „jakby dwa krwawe, sprężone węże", które „drgały ustawicznie", pełni rolę Szatana oraz, paradoksalnie, wspomnienia o utraconym raju. Bohater, doświadczając strasznego wypadku, oddzielił się bezpowrotnie od materialnej rzeczywistości. Pogardza ludźmi, którzy w pękniętym świecie zdają się dobrze funkcjonować:

[50] Reymont, *Senne dzieje*, 117.
[51] Reymont, *Senne dzieje*, 118.
[52] Reymont, *Senne dzieje*.

„Opasłe, ślepe króle gnojowisk!

Cóż ty wiesz, podły liszaju ludzki, o gwiazdach? Cóż ty wiesz?

A mnie już codziennie mój słodki brat sen przenosi tam, do niej, codziennie chodzę pod kwitnącymi jabłoniami raju, szukam jej po pustych pokojach i czekam na nią w ganku, a siwa pani mówi mi codziennie:

– Ona wróci, wróci już na zawsze!

Wiem, a pożera mnie straszna, nieukojona tęsknota!"[53].

W literackim pomyśle Reymonta sny stanowią bramę do uzyskania kontaktu z lepszym światem, a demon kobiecy to medium – jak nazywa to Maria Janion – „zatraconej mowy duszy"[54]. Nierozstrzygniętym pozostaje, czy doprowadzi bohatera do wytęsknionego raju czy ku wiecznemu zatraceniu.

*Senne dzieje* posłużyły mi niejako za klucz do zrozumienia onirycznej rzeczywistości tekstu *Wampira* z 1911 roku. Można potraktować Daisy jedynie jako emanację tęsknoty Zenona za połączeniem ze światem, pewnością, stabilnością. Jest to chęć ucieczki od „bełkotu życia"[55] i podłego rodzaju ludzkiego. Intuicje te uchwyciła po części Barbara Koc, pisząc:

„Bohaterka *We mgłach* czy też późniejszego *Wampira* jest jakimś wtórnym tworem kobiety, we władzy sił zwierzęco-piekielnych. Trudno się domyślać, co Reymont chciał wyrazić poprzez jej kreację. Natomiast (…) jedno nie ulega wątpliwości: to nieugaszona, niemal chorobliwa tęsknota Zenona. Może nawet kojarzy się ona z mitem Prometeusza z niedostępnym orłem? Lecz u Reymonta przesłania wszystko atmosfera mgławicy, niedopowiedzenia, ułudy, co niestety nie sprzyja jasności idei «wampirowej»"[56].

Z powodu wspomnianej tęsknoty Zenon popada w chorobę. Podobnie jak wampir romantyczny, nowa figura wampiryczna Reymonta przeraża grozą śmierci, a jednocześnie fascynuje, kusząc erotyzmem. Jest niepokojąco inna, przybywa ze Wschodu (niczym hrabia Dracula), gdzie czai się tajemnicze, odwieczne zło. Zatapia jednak swe kły w duchu, nie w ciele, jest sublimacją jego lęków i obsesji. Jej rozdwojona natura to abiekt Zenona, gromadzący to, co nieakceptowalne społecznie. Tak naprawdę zarówno Daisy, jak i tajemnicza kobieta z *Sennych dziejów* tkwią głęboko we wnętrzu podmiotów (bohatera, narratora). Odsłaniają wampiryczną stronę protagonistów. Jak mówiła Zenonowi Betsy: „poza kręgiem naszej świadomości rozciąga się straszliwa przepaść, w której kłębią się przerażające potwory, jakieś tajemnicze byty i larwy zgoła niepojęte. A kto, raz uwiedziony ciekawością, zajrzy na to dno, musi być zgubiony!"[57] Wspomniana „idea wampirowa" może faktycznie wydawać się mglista i niesprecyzowana, taka jest jednak natura nieświadomości. Daisy sportretowana została w przekonaniu Zenona jako „jedność nieśmiertelna"[58], wiekuista druga połowa androgynicznej całości, ponieważ ma swe źródło

[53] Reymont, *Senne dzieje*.

[54] Janion, *Niesamowita Słowiańszczyzna*, 69.

[55] Reymont, *Wampir*, 111.

[56] Koc, *Reymont*, 74.

[57] Reymont, *Wampir*, 160.

[58] Reymont, *Wampir*, 161.

w nim samym, jego tęskniącej za ładem, harmonią i całością podświadomości. Jednak zjednoczenie z tym, co podświadome, oznacza również połączenie z „Bafometem" – tym, co złe, grzeszne, nieobyczajne, a nawet przerażające. Może wieść do szaleństwa i zatraty.

Mr Smith, dyskutując z Zenonem w końcowych partiach powieści, również odgrywa rolę wampirzo-sobowtórzą. Teoretycznie próbuje wpłynąć na sposób myślenia protagonisty, jednocześnie wypowiada na głos to, co tliło się w bohaterze już od dawna. Według Smitha „jesteśmy marzeniem Boga, świat zaś jest naszym marzeniem. Nie ma dualizmu, jest tylko doskonała jedność, wiecznie falująca między biegunami: śmierć – życie, czyli między: wiem – jestem"[59]. Dualizm, rozdwojenie pojawia się w zderzeniu z obcością świata, niesamowitością, złowrogą tajemnicą istnienia. Zenon nie jest w stanie uwierzyć w jedność, a może sama droga ku niej go przeraża. Wciąż zapytuje siebie „A może tak jest, jak mi się teraz zdaje!"[60]. Moment wątpliwej pewności zostaje jednak skonfrontowany z obrazem świata pełnego ohydy, zgnilizny, braku nadziei, niemożliwości rekonstytucji pierwotnego ładu, utraconego raju. Zgodnie z wykładnią teozoficzną, wyrażoną przez Kernera, by uzyskać ponowne połączenie z naturą, pełnią, musi rzucić się w szaleństwo i śmierć. Nie może być jednak pewny rezultatu tego skoku w nieznane. Wyzwolenie z cierpień życia, położenie kresu bolesności bytu materialnego to wielki temat doktryny teozoficznej, który Reymont reinterpretuje zgodnie z duchem epoki.

Wydobycie inspiracji teozoficznych może być wzbogacające dla rozróżnienia specyfiki pisarstwa Reymonta na tle innych twórców epoki. Osobiste doświadczenia związane z byciem medium oraz kontakty z teozofią miały bezpośredni wpływ na oryginalne podejście Reymonta do tematyki rozdwojenia i wielokrotności. Teozoficzne inspiracje przyczyniają się do unikalnego spojrzenia autora na problematykę tożsamości i jej rozbicia oraz poszukiwania systemu wartości w świecie nowoczesnym.

**Bibliografia**

Adamczyk, Anna. „*Wampir* Reymonta: zmierzch cywilizacji Zachodu". *Acta Humana* 1 (2010): 63–74.

Badowska, Katarzyna. „Rozterki modernistycznego (nie)istnienia – «ja» entropiczne w prozie Stanisława Przybyszewskiego". *Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Polonica* III/33 (2016): 137–154.

Beard, George Miller. „The Psychology of Spiritism". W: *The North American Review*, t. CXXIX, nr 272. Iowa: University of Northern Iowa, 1879.

Bławatska, Helena. *Klucz do teozofii*. Gdynia: Wydawnictwo Centrum, 2021.

Budrecki, Lech. *Władysław Reymont. Zarys monograficzny*. Warszawa: Czytelnik, 1953.

Chaumel, Maurice. „Ciało mentalne". Tłum. A.M. *Przegląd Teozoficzny* 1/2 (1922): 59–60.

[59] Reymont, *Wampir*, 169.

[60] Reymont, *Wampir*, 170.

Ćwikliński, Zbigniew. „Jacques Lacan i jego lingwistyczna koncepcja psychoanalizy". *Roczniki Filozoficzne* 4 (1996), t. XLIV, z. 4, 53–74.
du Prel, Karol. *Zagadka człowieka: Wstęp do okultyzmu*. Tłum. Feliks Wermiński. Warszawa: 1897.
Fert, Beata. „Reymont wobec spraw nie z tego *świata*". *Ruch Literacki* z. 3 (1997): 387–401.
Freud, Zygmunt. *Pisma psychologiczne*. Tłum. Robert Reszke. Warszawa: KR, 1997.
Grudnik, Krzysztof. *Okultyzm i nowoczesność*. Kraków: Wydawnictwo IX, 2021.
Gutowski, Wojciech. „Królestwo Antychrysta i tęsknota Lucyfera. Oblicza szatana w literaturze Młodej Polski". W: *Stulecie Młodej Polski*. Red. Maria Podraza-Kwiatkowska. Kraków: Universitas, 1995.
Hess, Karolina Maria. „Władysław Reymont's fascination with occultism: biographical and artistic threads". *Literary History* 171 (2020): 75–100.
Hutnikiewicz, Artur. *Młoda Polska*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1994.
Ihnatowicz, Ewa, Jan Tomkowski. „Witraż z Wampirem". *Twórczość* 10 (1987): 93–111.
Janion, Maria. „Słowiańszczyzna, szaleństwo i śmierć". W: Janion, *Niesamowita Słowiańszczyzna*, 45–79. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2007.
Jauksz, Marcin. „Nieustraszony łowca wampirów. Konwencje kobiecości w londyńskiej powieści Reymonta". W: *„Wskrzesić choćby chwilę". Władysława Reymonta zmagania z myślą i formą*, 237–248. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2017.
Knysz-Tomaszewska, Danuta. „Opowiadania fantastyczne i niesamowite Władysława Reymonta". W: *Reymont. Radość i smutek czytania*, 23–59. Red. Janusz Rohoziński. Pułtusk: Wyższa Szkoła Humanistyczna, 2001.
Koc, Barbara. *Kronika życia i twórczości Władysława St. Reymonta*. Legnica: Centrum Kształcenia Ustawicznego im. Wł. St. Reymonta, 2007.
Kocówna, Barbara. *Reymont. Opowieść biograficzna*. Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1971.
Kristeva, Julia. *Potęga obrzydzenia. Esej o wstręcie*. Tłum. Maciej Falski. Kraków: Wydawnictwo UJ, 2008.
Krzyżanowski, Julian. *Neoromantyzm polski 1890–1918*. Oprac. Teresa Brzozowska. Wrocław: Ossolineum, 1963.
Kulczycka-Saloni, Janina, Irena Maciejewska, Andrzej Zdzisław Makowiecki, Roman Taborski. *Literatura polska. Młoda Polska*. Warszawa: PIW, 1991.
Leiter, David L. „The Vardøgr, Perhaps Another Indicator of the Non-Locality of Consciousness". *Journal of Scientific Exploration* 4 (2002), vol. 16: 621–634.
Lichański, Stefan. Władysław Stanisław Reymont. Red. Jan Zygmunt Jakubowski. Kraków: Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, 1984.
Makowiecki, Andrzej Zdzisław. *Młoda Polska*. Warszawa: Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, 1981.
Matuszek-Stec, Gabriela. „«Nieczyste sprawy». O *Wampirze* Reymonta". W: *„Wskrzesić choćby chwilę". Władysława Reymonta zmagania z myślą i formą*, 225–236. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2017.
Matuszewski, Ignacy. *Czarnoksięstwo i mediumizm: studium historyczno-porównawcze*. Warszawa: Nakład Gebethnera i Wolffa, 1896.

Naganowski, Edmund Wacław (S.). „Teozofia buddaistyczna w Europie". *Biblioteka Warszawska* 1 (1892) t. I, z. 1: 86–103.
Olkusz, Wiesław. *Poszukiwanie „nowej Golkondy piękna" i „prastarej mądrości Indii", czyli pozytywiści polscy wobec kultury Orientu*. Opole: Wyższa Szkoła Pedagogiczna im. Powstańców Śląskich w Opolu, 1992.
Paczoska, Ewa. „Stolica «świata zwyrodniałego». Londyn w literaturze angielskiej i polskiej początków XX wieku (z rzutem oka na następne stulecie)". W: *Prawdziwy koniec XIX wieku. Śladami nowoczesności*, 59–71. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 2010.
Podraza Kwiatkowska, Maria. *Somnambulicy, dekadenci, herosi. Studia i eseje o literaturze Młodej Polski*. Red. Roman Hennel, Wanda Zarychtowa. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1985.
Prus, Bolesław. *Listy*. Oprac. Krystyna Tokarzówna. Warszawa: 1959.
Reymont, Władysław Stanisław. *Biographical*. 1924, The Nobel Prize in Literature 1924. https://www.nobelprize.org/prizes/literature/1924/reymont/biographical/. Dostęp 24.03.2024.
Reymont, Władysław Stanisław. „Senne dzieje". W: Reymont, *Z ziemi chełmskiej; W pruskiej szkole; Senne dzieje*. Warszawa: Wydawnictwo Tygodnika Ilustrowanego, 1931.
Reymont, Władysław Stanisław. *Wampir*. Kraków: Universitas, 2003.
Strindberg, August. *Legends, Autobiographical Sketches*. Red. Andrew Melrose. Londyn: Andrew Melrose, 1912.
Trześniowski, Dariusz. „*Wampir* Reymonta: Upiorne sny zmęczonej Europy". W: *Inny Reymont*, red. Władysława Książek-Bryłowa, 111–122. Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2002.
Wierzchołowska, Danuta. *Świat kobiecy w „Emancypantkach" Bolesława Prusa*. Zielona Góra: WSP TK, 2001.
*„Wskrzesić choćby chwilę. Władysława Reymonta zmagania z myślą i formą*. Red. Mateusz Bourkane, Radosław Okulicz-Kozaryn, Agnieszka Sell, Marek Wedemann. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2017.
Wyka, Kazimierz. „Władysław Stanisław Reymont". W: *Literatura okresu Młodej Polski*. Red. Kazimierz Wyka, Artur Hutnikiewicz, Mirosława Puchalska, t. III. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1973.
*Zagadnienia Metapsychiczne*, nr 2–7, t. 1–2. Warszawa: Prosper Szmurło, 1924–1925.
https://snl.no/vardøger. Dostęp 28.03.2024.



Monika Bordzoł, *Cząstki elementarne kamienic*