

## *Sonety wedyckie* Antoniego Langego. Poetyckie wizje inspirowane myślą indyjską

### Elementy myśli Wschodu w twórczości Antoniego Langego

Odkrycie przez Europejczyków sanskryckiej literatury, a wraz z nią głębokiej filozofii Hindusów, w niebagatelny sposób wpłynęło na rozwój nauk humanistycznych (por. Macdonell 1990: 1). W roku 1930 Stanisław Schayer, wybitny polski indolog, pisał:

[...] stwierdzamy, że faktycznie nie ma ani jednej dziedziny w humanistyce, na której badania indologiczne nie odbiły się w ten lub inny sposób, pośrednio lub bezpośrednio, wysuwając nowe zagadnienia, korygując wyniki i metody [...] Zachód przegląda się w Indiach, a Indie w Zachodzie [...] pomiędzy dwoma najwspanialszymi cywilizacjami globu ziemskiego rozpoczęła się wymiana dóbr kulturalnych [...] pomnożone zostało nasze zrozumienie spraw ludzkich, wzbogacona i pogłębiona wiedza nasza o nieskończonych możliwościach człowieczeństwa (Schayer 1930: 225).

Wraz z rozwojem studiów nad kulturą indyjską i nastaniem swoistej mody na literaturę z azjatyckiego kręgu kulturowego motywy orientalne coraz częściej zaczęły pojawiać się w utworach poetów Zachodu. Artystów europejskich zachwyciła myśl Wschodu i kunsztowność sanskryckiej frazy. Oprócz przekładów literatury orientальной zaczęły się pojawiać w Europie utwory wzorowane na poezji azjatyckiej (por. Macdonell 1990: 1–6). Także w Polsce indyjskie wątki filozoficzne, zapożyczenia formalne i ideowe z literatury sanskryckiej wpisane zostały przez poetów w nowy, europejski paradygmat kulturowy. Zjawisko to widoczne jest szczególnie w utworach poetów Młodej Polski (por. Tuczyński 1983: 208–216). Artyści młodopolscy poszukiwali inspiracji w mistyce Wschodu i w filozofii buddyjskiej, lubowali się też w indyjskiej estetyce (por. Schayer 1930: 225). W 1937 roku Franciszek Machalski pisał:

---

\* E-mail: m.karasinski-sroka@uj.edu.pl. Autor wyraża wdzięczność Pani dr hab. Marzenie Czerniak-Drożdżowicz za recenzję tekstu.

Mamy dzięki Tadeuszowi Since prace wskazujące, ile polska literatura zawdzięcza starożytnej Helladzie i Rzymowi. Sporo tradycjom klasycznym zawdzięcza też twórczość Młodej Polski. Prawie tyle samo pożyczyła ona od literatur i filozofii orientalnych (por. Machalski 1937: vii).

Celem niniejszej pracy jest ukazanie, w jaki sposób wątki z mitologii hinduistycznej i symbolika Wed zostały zreinterpretowane w twórczości jednego z młodopolskich poetów.

Antoni Lange (1861–1929) był postacią niezwykłą wśród artystów polskiego modernizmu. Wsławił się jako poeta, krytyk literacki i tłumacz poliglota, któremu nieobce były języki Orientu. Był znawcą literatury francuskiej, czerpał inspiracje z dzieł Charles’a Baudelaire’a, literatur Dalekiego Wschodu i filozofii Fryderyka Nietzschego (por. Miłosz 1993: 387).

Spuścizna literacka Antoniego Langego jest stylistycznie i tematycznie bardzo zróżnicowana. Poeta sięgał po rozmaite gatunki, zmieniał style, a jego filozoficzne dociekania wciąż ewoluowały pod wpływem europejskich i wschodnich ideologów. Był twórcą poezji refleksyjnej i metafizycznej, przedstawicielem imagizmu oraz jednym z pierwszych pisarzy literatury fantastyczno-naukowej w Polsce (por. Poradecki 1979: 26). Fascynowały go: kultura Wschodu, teozofia i literatura sanskrycka. Był niezmiernie zainteresowany w poszukiwaniu nowych idei i filozofii, a Orient był dla niego głównym źródłem inspiracji (por. Miłosz 1993: 387). W jednym z przemówień (napisanym w sanskrycie) miał Lange stwierdzić: „Nadszedł czas, aby Indie, najstarsza siostra plemion aryjskich, zostały naszym nauczycielem” (cyt. za: Jakubowski 1960: 16).

W pracy tej rozważania nad reinterpretacją wątków indyjskich w twórczości polskiego poety opierają się na analizie zbioru jego utworów zatytułowanego *Sonetów wedyjskich*. Ów cykl siedmiu sonetów, wydany w 1887 roku, jest poetyckim rozwinięciem staroindyjskich doktryn filozoficznych oraz wątków z literatury wedyjskiej. Franciszek Machalski w swej recenzji nazwał te utwory pierwszym owocem zachwytów poety nad mądrością starożytnych Hindusów (por. Machalski 1932: 418). W odczuciu orientalisty sonety Langego były także przykładem poezji oryginalnej i dziwnej. Dziwność ta, zdaniem krytyka, wynika z braku spójności ideologicznej utworów i przemieszania motywów buddyjskich z hinduistycznymi: „W utwór weszły elementy wedyjskie i buddyjskie, tworząc splot trudny do rozplątania” (Machalski 1932: 418). Zwraca jednak uwagę to, iż doktryny, na które powołuje się Lange, poznawał on nie bezpośrednio z pism religijnych Indii, ale poprzez skrypty neohinduistycznego Towarzystwa Teozoficznego. Organizacja ta, propagująca własną interpretację filozofii Wschodu, działała od 1907 roku w Madrasie pod auspicjami rosyjskiej spirytystki Heleny Bławatskiej i amerykańskiego pułkownika Henry’ego Steela Olcotta (por. Frederic 1998: 316). Towarzystwo wydawało liczne publikacje traktujące o filozofii indyjskiej, zajmowało się także badaniem zjawisk paranormalnych i mistycznych w wierzeniach hinduskich i tybetańskich. Działalność teozofów przyczyni-

ła się znacząco do popularyzacji w Europie i w Ameryce romantycznych wyobrażeń o religiach Dalekiego Wschodu.

Sama teozofia opierała się na wybranych doktrynach hinduistycznych i praktykach okultystycznych (por. Frederic 1998: 316) i właśnie spojrzenie na hinduskie idee przez pryzmat teozofii zraziło krytyków pierwszego wydania *Sonetów wedyckich*. Machalski dał temu wyraz, mówiąc, iż *Sonety wedyckie* zrodziły się z fascynacji poety duchem neobuddyzmu, czyli filozofii indyjskiej skarykaturowanej przez twórców doktryny teozoficznej (por. Machalski 1937: 53). Orientaliści zarzucili Langemu zbytnią dowolność interpretacji terminów indyjskich, co ich zdaniem mogło wskazywać na to, że poeta w okresie tworzenia sonetów był zaledwie u początku swych studiów indologicznych (por. Machalski 1932: 418–419).

Jakkolwiek słuszne były powyższe uwagi, nie ulega wątpliwości również to, iż krytycy przeważnie nie dość wnikliwie wczytywali się w tekst sonetów i, jak Gostomski, uważali błędnie, że poemat opiewa główne fazy rozwoju ducha ludzkiego wedle nauki Wed. Inni, jak Zagórski, uznali poezję Langego za zbyt niejasną, „zakrytą mgłą mistycyzmu” i niezrozumiałą (por. Machalski 1937: 57). Cykl utworów Langego ma jednak głębszy sens. Jest bezsprzecznie poetyckim rozwinięciem myśli teozoficznej, niemniej łączy ideologię rozpowszechnianą przez Helenę Bławatską z ideami właściwymi dla wczesnego buddyzmu oraz szkół klasycznej myśli indyjskiej. Poetycka wizja Langego zawiera również elementy kultury europejskiej i motywy judeochrześcijańskie.

Trzeba podkreślić, że sonety to utwory wizyjne: zagadnienia filozoficzne stanowią jedynie punkt wyjścia dla poetyckich medytacji. Słowa klucze doktryn hinduskich są dla Langego symbolami, którym artysta nadaje nowe znaczenia i funkcje. W tym względzie uwaga Machalskiego o „wykrzywieniu myśli indyjskiej” nie wydaje się do końca słuszna. Bardziej trafne jest natomiast porównanie sonetów do *Genesis z ducha* (por. Machalski 1932: 419). O ile jednak utwór Juliusza Słowackiego jest swego rodzaju modlitwą do wszechmocnego Boga stwórcy, sonety jawią się bardziej jako poetycki traktat o przemianach ducha. W podobnym tonie utrzymany jest także późniejszy zbiorek wierszy Langego *Exotica* (1898), w którym poeta snuje rozważania nad mitami genezyjskimi świata i komplementarnością religii (por. Machalski 1937: 53).

Jak pisano w pierwszych recenzjach, *Sonety wedyckie* to utwory trudne, wymagające od odbiorcy erudycji i odczytania w tekstach orientalnych (por. Machalski 1932: 422). Zdaniem wielu krytyków ów zbiór stanowił dla czytelnika wyzwanie, był „biesiadą intelektualną i estetyczną umysłów podobnych Langemu” (Machalski 1932: 422). Już sam tytuł cyklu wskazuje na kontekst, bez znajomości którego trudno będzie czytelnikowi odnaleźć właściwą ścieżkę interpretacyjną sonetów. Sanskrycki termin *weda* oznacza wiedzę (objawioną). Wedy stanowią kanon najstarszej religijnej poezji indyjskiej. Są to zbiory hymnów, których recytacja miała wskrzeszać magiczne moce zdolne kreować rzeczywistość (por. Dowson 2005: 345). Wyznawcy braminizmu wierzyli także, iż najstarsza z wed – *Rigweda* (ok. 1200–600 przed Chr.), przekazywana wyłącznie ustnie

wśród członków najwyższej z kast, jest najświętszym zbiorem tekstów natchnionych napisanych przez oświeconych poetów – riszich (por. Dowson 2005: 345). Analiza *Sonetów* wskazuje, że poeta używa terminu *weda* na określenie wiedzy ezoterycznej Wschodu w ogóle. W ten sposób „wedycka” może być u Langedo także nauka buddyjska, zasadniczo ateistyczna i powstała jako alternatywa dla zrytualizowanego braminizmu (por. Schumann 2004: 44).

Co równie istotne, autor, pisząc *Sonety wedyckie*, dysponował sporą wiedzą na temat literatury indyjskiej. Wiedzę o buddyzmie czerpał, jak wspomniano wyżej, z pism teozoficznych i dostępnych podówczas opracowań naukowych.

### *Sonety wedyckie* – wizja i orientalizm

*Sonety wedyckie* to misterny, ezoteryczny traktat poetycki o stadiach rozwoju duszy dążącej do wyzwolenia rozumianego jako hinduistyczna moksza – ostateczne osiągnięcie jedności z Absolutem (por. Frederic 1998: 61). Teoria rozwoju duszy według sonetów Langedo czerpie z tradycji teozoficznej, buddyjskiej i upanisadowej, posiada także elementy myśli chrześcijańskiej.

Pierwszy z sonetów (zatytułowany *Rupa*) poucza o powstaniu świata ducha i narodzinach ludzkiej duszy. W początkowych wersach utworu mowa jest o tym, iż u zarania dziejów dusza jednostkowa stanowiła jedność z Absolutem. Istniała bez świadomości i uczucia. To właśnie metempsychoza ludzkiej duszy jest przewodnim motywem cyklu sonetów. Sonety stanowią w tym sensie poetyckie rozwinięcie myśli buddyjskiej i filozofii upanisadowej, mającej kluczowe znaczenie dla kształtowania się współczesnej myśli hinduistycznej (por. Meazza 1994: 24). *Upaniszady*, hinduskie teksty ezoteryczne, wskazywały drogę do szczęścia rozumianego jako wyzwolenie duszy jednostkowej ze świata doczesnego i połączenie z Brahmanem (duszą świata; por. Kudelska 1996: 34–43). Filozofia ta była alternatywą dla rytualistycznej religii wedyjskiej (por. Macdonell 1990: 184). Według teozofii, zakorzenionej ideologicznie w nauce upanisadowej i postulującej podobną teorię metempsychozy, dusza dążąca do wyzwolenia musi przejść cykl reinkarnacji od stadiów roślinnych, przez formy zwierzęce i wcielenie ludzkie. Jednocześnie podobnej ewolucji podlega cały wszechświat, którego aspekt duchowy dąży do doskonałości, czyli do zjednoczenia z Bogiem (por. Bławatska 1996: 32–38). Jak wspomniano wyżej, w sonetach obecne są zarówno wątki teozoficzne, jak i upanisadowe.

Lange, podobnie jak indyjski wieszcz, przedstawia sugestywną wizję prapoczątku świata, głosi doktryny kosmogoniczne, powołując się na autorytet dawnych mistrzów duchowych (Lange 2004: I 1), nazywanych przez teozofów Wielkimi Duszami (por. Bławatska 1996: 154). Zgodnie z myślą przewodnią sonetu u zarania dziejów z niebytu przejawiał się byt, a z duszy świata wyodrębniła się świadomość jednostkowa. Tak oto byt przyobleczony został w kształt (*rupa*)

„kamienny”; w ten sposób powstał świat nieożywiony. Ta idea kosmogoniczna, rozwinięta poetycko przez Langego, ma swoje prazródło w najstarszych tekstach religijnych Indii. Początek świata, według jednego z mitów starożytnych Hinduśców, wiązał się z aktem wydzielenia świata z mroków niebytu (por. Jurewicz 1995: 144). Obecne w sonecie obrazy pierwotnych ciemności, mgieł i ducha wyłaniającego się z niebytu odwołują się bezpośrednio do wizji zawartych w jednym z najważniejszych hymnów *Rigwedy* (X 129). Hymn ten (nazwany *nāsadīya sūkta*) opisuje rzeczywistość przed aktem stworzenia. Fragment *nāsadīya sūkta*, który mógł być inspiracją dla polskiego poety, brzmi następująco:

Była ciemność, ciemnością od początku okryte  
Wszystko było jednym bez cech oceanem  
Zarodek bytu w pustkowiu zawarty  
Stał się tym jednym mocą swego żaru  
(por. *Hymny Rigwedy* 1971: 126).

Jednym z kluczowych terminów występujących w tym fragmencie *Rigwedy* jest żar – *tapas*, definiowany również jako wewnętrzny ogień „rozpalony” poprzez praktyki jogiczne (por. Frederic 1998: 302). Możliwe, że Lange, używając sformułowania „blask” i „promień”, nawiązał do idei *tapasu*. W wizji poety pojawia się ów blask, światło przenikające ciemność i wyodrębniające „z mgły pierwotnej ciemnicy” (Lange 2004: I 10) kształt (*rupa*).

Drugi z sonetów Langego nosi znaczący tytuł *Jivatma*. Sanskryckie *jīva* można tłumaczyć jako istota żywa, życie lub dusza. *Ātman* to oddech, *ego*, ja lub jaźń; jako złożenie termin *jīvātman* oznacza duszę jednostkową (por. Williams 2000: 422–423). Sonet otwiera wizja człowieczego ducha (*atmana*), który wychodzi z przedwiecznych mroków za przyczyną światła (stworczego promienia). Duch pojawia się w świecie chaosu, który ewoluuje w stronę ładu i światłości (Lange 2004: II 4), jednak *Jivatman* targany jest przez tęsknoty i pragnienia – przede wszystkim kieruje nim umiłowanie ładu i dobra. Jednocześnie, jak sugeruje poeta, nieobce jest mu także przeczucie cierpienia, które ma być stałym elementem jego przyszłego życia (Lange 2004: II 12–14). Wydaje się jednak, że zawarta w sonecie indyjska filozofia zyskuje niejako pewne cechy myśli judeo-chrześcijańskiej. Widoczne jest to choćby w uplastycznieniu wizji. Podczas gdy w wedyjskiej koncepcji samoświadomy byt był niedookreślony, przyobleczony w kształt, acz pozbawiony cech szczególnych, u Langego duch ludzki jest świetlistą duszą; osamotnioną, lecz przepełnioną tęsknotą za boską doskonałością (Lange 2004: II 9–11). W tym kontekście ważne wydaje się nazwanie *Jivatmana* „sierocą duszą” (Lange 2004: II 12). Można zaryzykować twierdzenie, iż w sonecie tym autor nawiązuje do chrześcijańskiej koncepcji Boga – ojca, a sformułowanie „sieroca dusza” oznacza człowieka skażonego grzechem pierworodnym, zagubionego po wypędzeniu z raju.

Według wizji zawartej w sonetach po powstaniu świata tęsknota przepełniła *Jivatmana* – poczuł się niedoskonały i zaprzagnął zjednoczyć się ponownie z Ab-

solutem. U Langego dusza jest jednak od początku narażona na upadek i grzech, lecz wbrew siłom, które kierują ją ku złym przygodom, tkwi w niej, niczym iskra boża, chęć dążenia do doskonałości: „[...] gdy w onej duszy, pchanej wciąż w upadki [...] jakieś nieznanne były w nim tęsknoty [...] iż chciał się w górę pięć, jak pną się liany” (Lange 2004: II 9–12).

*Linga-sharira* to tytuł trzeciego z sonetów i jednocześnie nazwa tak zwanego ciała subtelnego, które zdaniem hinduistów otacza duszę jednostkową i istnieje wraz z nią we wszystkich jej wcieleniach (por. Williams 2000: 902). Według wykładni filozoficznych i teozoficznych pism indyjskich jest to ciało eteryczne (zwane też *sukshma śarira*), nie ginie bowiem wraz ze śmiercią danej osoby, lecz podąża z duszą ku kolejnym reinkarnacjom, aż do momentu utożsamienia się duszy – *atman*, z przedwiecznym duchem wszechświata – *brahman* (por. Williams 2000: 902).

Prócz nawiązania do koncepcji ciała eterycznego w sonecie trzecim ukazany jest również sugestywny obraz człowieka poszukującego swojej ścieżki duchowego rozwoju. Lange pisze w *Linga-sharira*:

Spojrzał i wnet mu zdał się przestwór ziemi  
Sfinksem – szponami zbrojnym zatrutemi,  
Więc chciał mu gardło zdusić śmiałym duchem –

I poznać wszystkie tych trucizn arkany  
I ubezwładnić je. Lecz wnet wulkany  
Jęły mu grozić płomiennym wybuchem  
(Lange 2004: III 9–14).

Cytowane strofy wydają się opisem swoistej psychomachii, walki ducha ze złem świata doczesnego. Stan gwiazdzisty (etap rozwoju duchowego opiewany w *Linga-sharira*) to czas, gdy człowiek świadomie zaczyna interesować się sferą *sacrum*, brzydzi go świat ziemski, materialny, którego symbolem w sonecie jest sfinks (Lange 2004: III 10). Próba odrzucenia doczesności i dążenie do boskiej światłości (Lange 2004: III 6) nie są jednak możliwe do zrealizowania na tym etapie rozwoju. Sonet wydaje się kolażem obrazów ukazujących dylematy ludzkiej duszy. Lange wyjątkowo w utworze tym wykorzystuje symbolikę mitologii bliskowschodniej i greckiej. I tak, na przykład, w sonecie tym nieprzychylnie człowiekowi siły uosabiają: chimery, geniusze i wspomniani wyżej sfinks (Lange 2004: III 7–10).

Kolejny sonet – *Kama-rupa* – wart jest wspomnienia głównie ze względu na swój eklektyczny charakter. W utworze tym widać wyraźnie stosunek poety do zjawisk kultury i filozofii indyjskiej, to jest traktowanie wszelkich przejawów myśli indyjskiej jako całości, niewyróżnianie poszczególnych nurtów czy tradycji. Lange dokonuje też dość szczególnego mariażu filozofii buddyjskiej z wedyjską. Duch w sonecie czwartym jest pozbawiony uczuć wyższych. Ulega niskim pobudkom i toczy „niemiłosierny bój” (Lange 2004: IV 2–3) – pozna-je świat przez podbój, zdobywanie i niszczenie. Kolejne strofy dobitnie sug-

rują, że dusza dążąca do doskonałości na tym etapie rozwoju zwodzona jest przez powaby świata doczesnego. W sonecie dominują nawiązania do teozoficznej doktryny rozwoju ducha oraz buddyjskiej nauki o cierpieniu, jako skutku przywiązania do nietrwałych rzeczy świata materialnego. Pojawiają się również elementy z innych kultur i mitologii, jak choćby platoński mit o Atlantydzie; u Langego Atlantyda to symbol utraconego raju, do którego człowiek tęskni od początku swej egzystencji na ziemi (Lange 2004: IV 2–3).

Według teozofii uczucia wyższe rodzą się na piątym etapie duchowej ewolucji. Jest to tematem sonetu *Manas*. *Manas* to sanskrycki termin oznaczający: umysł, duszę, intelekt, ale także miejsce, gdzie rodzą się uczucia – może więc być tłumaczony jako serce (por. Williams 2000: 783). Utwór odwołuje się do autorytetu wedyjskich świętych tekstów, wskazuje, iż mędrzec (osoba oświecona) potrafi okiełznać naturę wszechrzeczy za pomocą miłości (Lange 2004: V 14). Miłość przynosi kres kulturze egoizmu i wojny. Co istotne, w sonecie prócz indyjskiego ascety pojawia się Jezus, którego ofiara miała odkupić świat (Lange 2004: V 3–4). Warto zaznaczyć, iż postać Chrystusa wspomniana była w pismach teozoficznych, ale uważano go za jednego z mistrzów okultyzmu (por. Bławatska 1996: 51). Ponadto teozofowie twierdzili, iż pouczenie o drodze do szczęścia poprzez uświadomienie sobie jedności duszy i Absolutu zawarte jest w Ewangelii według świętego Jana. Nie uznawali także Jezusa za odkupiciela świata, twierdząc, iż każda dusza musi samodzielnie dojść do zbawienia poprzez doświadczenie i cykl reinkarnacji (por. Bławatska 1996: 51). Podobnie zdaniem Langego dusza, przechodząc kolejne metamorfozy, zdobywa doświadczenie. Procesowi temu towarzyszy cierpienie, czyli tęsknota za światem duchowym (Lange 2004: V).

Ostatnie dwa sonety – *Buddhi* i *Atma* – opisują moment scalenia *atmana* i *brahmana*. Zgodnie z naukami teozofii i doktryną upanisadową dusza jednostkowa stanie się ostatecznie cząstką przedwiecznej duszy świata (por. Szymańska 1979: 37). Jak pisze poeta, duch „w bezpotomnej pójdzie śnić Nirwanie” (Lange 2004: VII 14).

## Podsumowanie

*Sonety wedyckie* Antoniego Langego są zbiorem poetyckich, wizyjnych obrazów. Stanowią swoistą reinterpretację założeń filozoficznych buddyzmu i hinduizmu. Liryczne, nawiązujące do myśli Wschodu rozważania nad duchowością człowieka wpisane zostały w nowy, europejski kontekst: nie brak u młodopolskiego poety odwołań do idei chrześcijańskich i mitologii greckiej. Warto dodać, że synkretyzm filozoficzny znamionował całą twórczość pisarza. W 1896 roku Bolesław Lutomski pisał: „Ta łatwość czerpania z rozmaitych źródeł, ta wiel-

ka pobudliwość artystyczna, ta szybka asymilacja haseł z poezji obcych czynią poezję Langego lśniącą, egzotyczną, giętką i wytworną” (cyt. za: Jakubowski 1960: 6). Eklektyzm wizji artysty przejawia się też w łączeniu filozofii hinduistycznej z buddyzmem.

Podsumowując, można stwierdzić, iż misterny, liryczny obraz duchowej metamorfozy przedstawiony w sonetach powstał z elementów pochodzących z różnych kultur i religii. Spójnią łączącą te różnorodne wątki i filozofie jest wizja poeticka – to właśnie ona wydaje się słowem kluczem służącym do odczytania *Sonetów wedyckich*. Jednym z najistotniejszych założeń eklektycznej filozofii Antoniego Langego była bowiem wiara w wyobraźnię człowieka, która stanowić ma najdoskonalszą władzę poznawczą (por. Szymańska 1979: 61).

## BIBLIOGRAFIA

- Bławatska H., 1996, *Klucz do teozofii*, tłum. W. Dynowska, Warszawa.
- Dowson J., 2005, *A Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion*, Delhi.
- Frederic L., 1998, *Słownik cywilizacji indyjskiej*, tłum. zespół pod kier. P. Piekarskiego, Katowice.
- Hymny Rigwedy*, 1971, tłum. F. Michalski, Warszawa.
- Jakubowski J., 1960, *Wstęp*, [w:] A. Lange, *Poezje wybrane*, Warszawa.
- Jurewicz J., 1995, *The Rgveda 10.129. An Attempt of Interpretation*, „Cracow Indological Studies”, t. 1, s. 141–149.
- Kudelska M., 1996, *Upaniszady. Zaranie myśli indyjskiej*, Kraków.
- Lange A., 2004, *Wiersze wybrane*, Kraków.
- Macdonell A., 1990, *A History of Sanskrit Literature*, Delhi.
- Machalski F., 1932, *Myśl indyjska w poezji Antoniego Langego*, Lwów.
- Machalski F., 1937, *Orientalizm Antoniego Langego*, Tarnopol.
- Meazza L., 1994, *La filosofia indiana*, Milano.
- Miłosz C., 1993, *Historia literatury polskiej*, Kraków.
- Poradecki J., 1979, *Wstęp*, [w:] A. Lange, *Rozmyślenia*, Warszawa.
- Schayer S., 1930, *Literatura indyjska*, [w:] *Wielka literatura powszechna*, t. 1: *Wschód – literatury klasyczne*, oprac. J. Bromski et al., Warszawa.
- Schumann H., 2004, *The Historical Buddha*, Delhi.
- Szymańska B., 1979, *Poeta i nieznanne poglądy filozoficzne Antoniego Langego*, Kraków.
- Tuczyński J., 1983, *Schopenhauer a Młoda Polska*, Gdańsk.
- Williams M., 2000, *Sanskrit Dictionary*, Delhi.



Antoni Lange's *The Sonnets of Veda* – Poetical Visions Inspired by Indian Thought

**SUMMARY**

Antoni Lange was a Polish poet and a prolific translator of oriental languages whose output in this field cannot be overestimated. His late poetry was inspired by Oriental philosophies. One can find ideas from Hindu literature, Buddhist philosophy and Arabic scriptures incorporated in Lange's works.

Written in 1887 a cycle of seven sonnets entitled *The Sonnets of Veda* depicts the stages of spiritual development of human being according to the Buddhist philosophy and theosophy. Theosophical Society founded in 1875 by Helen P. Blavatsky was a religious brotherhood inspired by various ideas from Hindu scriptures. By studying theosophical scriptures Lange learnt about Buddhist and Hindu ways to Liberation (nirvana). Lange's sonnets are a visionary work. In his poetry the artist developed ideas from various cultures and religions enshrining them in imaginative couplets. The aim of this paper is to analyze *The Sonnets of Veda* and show how the elements of Hindu philosophy are incorporated in Lange's poetry.

**NOTA AUTORSKA**

Maciej Karasiński jest doktorantem w Instytucie Filologii Orientalnej UJ. Jego główne zainteresowania badawcze to: tradycje tantryczne Indii Południowych, praktyki rytualne w Indiach i buddyzm tybetański. Temat przygotowywanej przez niego rozprawy doktorskiej dotyczy wpływu filozofii i literatury hinduistycznej tradycji Śri Vidya na kształtowanie się rytualizmu tantrycznego w Kerali. W roku 2007 odbył badania terenowe w Indiach w ramach programu stypendialnego rządu indyjskiego. Uczestniczy w pracach Zespołu Badawczego Indii Południowych i Azji Południowo-Wschodniej UJ.