



AGNIESZKA DYLEWSKA
Uniwersytet Zielonogórski

ANTROPOLOGICZNO-LUDOWE ASPEKTY KREACJI POSTACI MAGNETYZERA W
UTWORACH ERNSTA TEODORA AMADEUSZA HOFFMANNA I JÓZEFA
DZIERZKOWSKIEGO

Wstęp

Trudno o dwóch tak różniących się od siebie twórców epoki romantyzmu jak Ernst Teodor Amadeusz Hoffmann (1776-1822) i Józef Dzierzkowski (1807-1865). Pisarzy dzieliły nie tylko narodowość, pochodzenie i miejsce zamieszkania, lecz także mentalność i podejście do uprawianej literatury. Twórczość Dzierzkowskiego zakorzeniona była w zorientowanym narodowo polskim romantyzmie, Hoffmann był przedstawicielem nasyconego spirytualizmem i mistycyzmem romantyzmu niemieckiego (Janion 1969: 307). Życie Hoffmanna upłynęło na tułaczce pomiędzy Głogowem, Poznaniem, Płockiem, Warszawą, Bambergiem, Dreznem, Lipskiem i wreszcie Berlinem. Dzierzkowski przez wiele lat związany był ze swym rodzinnym miastem, Lwowem. Hoffmann był niespokojnym duchem swej epoki, rozdartym pomiędzy potrzebą artystycznej samorealizacji a presją związaną z wyuczonym zawodem prawnika. Dzierzkowski na pierwszym miejscu stawiał obowiązek wobec ojczyzny, uczestnicząc w powstaniu listopadowym i prowadząc aktywną działalność polityczną. Podczas gdy Hoffmann oprócz pisania nowel, opowiadań baśni i powieści zajmował się rysunkiem, malarstwem, krytyką muzyczną, komponowaniem, zarządzaniem teatrem, a ponadto wypełnianiem obowiązków pruskiego urzędnika, Józef Dzierzkowski koncentrował się głównie na działalności literackiej, dziennikarskiej i publicystycznej. Dzięki swej twórczości¹ Hoffmann zdobył pośmiertnie międzynarodową sławę, a jego utwory stały się inspiracją dla kompozytorów, malarzy i pisarzy. Józef Dzierzkowski był literatem popularnym przede wszystkim we lwowskich kręgach² i nie trafił do kanonu znanych polskich pisarzy. Cechą wspólną obu twórców były zachowania mające na celu poszukiwanie zewnętrznych podniet, intensyfikujących zarówno doznania zewnętrzne, jak i doświadczenie wewnętrzne. U Dzierzkowskiego był to wynikający z jego „żyw[ego] i niespokojn[ego] nawet namiętn[ego] charakter[u]” (D.e.n. 1865: 101) prowadzony w młodości hulawczy tryb życia, u Hoffmanna namiętność do alkoholu i eksperymenty ze środkami odurzającymi (Kupfer 2006: 50).

Mimo iż pisarze nigdy się nie spotkali, jest bardzo prawdopodobne, na co zwróciła uwagę Janina Rosnowska, że ze względu na odbytą w zaborze austriackim niemieckojęzyczną edukację Dzierzkowski miał możliwość zaznajomienia się z dziełami Hoffmanna (Rosnowska 1967: 30). Wpływ baśniowo-fantastycznych tekstów

¹ Do najbardziej znanych dzieł Hoffmanna należą *Fantasiestücke in Callot's Manier (Obrazki fantastyczne w stylu Callota)* (1814), powieść *Die Elixiere des Teufels (Diable eliksiry)* (1815), *Nachtstücke, (Opowieści nocne)* (1817), *Klein Zaches, genannt Zinnober (Zacheuszek, Cynobrem zwany)* (1819), *Lebensansichten des Katers Murr (Kota Mruczyśława poglądy na życie)* (1820), zbiór opowiadań, baśni literackich i nowel *Die Serapionsbrüder (Bracia Serafiońscy)* (1819-1821), *Meister Floh (Mistrz Pchła: bajka zawarta w siedmiu przygodach dwóch przyjaciół)* (1822).

² Dzierzkowski współpracował z „Gazetą Lwowską”, którą również współredagował, z „Dziennikiem Mód Paryskich”, „Czasopismem Zakładu Ossolińskich” i „Biblioteką Warszawską”. Opublikował m.in. powieści *Kuglarze* (1845), *Dla posagu* (1847), *Salon i ulica* (1847).

Hoffmanna na całokształt twórczości Dzierzkowskiego, nie był jednak znaczący. Jak stwierdził poszukujący elementów „hoffmanizmu” w prozatorskich utworach polskiego pisarza Krzysztof Chruściński: „Dzierzkowski nie odczuwał potrzeby łączenia świata zmysłowego z fantastycznym [...]” (Chruściński 1965: 173). Wzajemne przenikanie się i koegzystencja dwóch światów: baśniowego i fantastycznego stanowiło natomiast domenę Hoffmanna. Jego utwory zaludnione były przez niesamowite i magiczne figury: gnomy i koboldy, wampiry, mówiące zwierzęta, duchy żywiołów, czarowników, magów, czarownice oraz demony rodem z folkloru, jak również przez stworzone dzięki nieznanym ograniczeniom wyobraźni poety fantastyczne postaci, ukrywające się pod maską niemieckich mieszczan i swobodnie krążących pomiędzy światem fantazji a realistycznie wykreowaną filisterską rzeczywistością. Literacka fantazja Dzierzkowskiego ograniczała się natomiast do stworzenia, przytaczając za Rosnowską, „jednej i tej samej postaci demonicznej, lekarza-szatana o szyderczym uśmiechu, postaci, którą raz na zawsze powiązał ze społeczno-moralnym schorzeniem, ze zdegenerowaną w jego pojęciu cywilizacją pieniądza” (Rosnowska 1967: 39).

Uzdrowiający przejętymi od Mesmera metodami lekarz stał się przedmiotem fascynacji zarówno Hoffmanna jak i Dzierzkowskiego. I właśnie postać magnetyzera, głównego protagonisty utworów *Magnetyzer* (1814) E.T.A. Hoffmanna oraz *Lekarz magnetyczny* (1844) Józefa Dzierzkowskiego, stanowi przedmiot rozważań niniejszego artykułu. Istotne jest nie tylko przedstawienie tytułowych bohaterów w odniesieniu do założeń i idei rozwijającej się na początku XIX wieku romantycznej antropologii, lecz, przede wszystkim, próba wykazania, iż elementy zaczerpnięte z ludowego folkloru, z którego obaj pisarze korzystali przy kreowaniu postaci magnetyzera, mają istotny wpływ na narodziny związanej z nim (miejskiej) legendy.

Romantyczny model człowieka

W co wierzył człowiek epoki romantyzmu? Czym się fascynował? Czego się obawiał? Odpowiedzi na te pytania znajdują się nie tylko w klasycznych, naukowych źródłach, lecz również w literaturze tego okresu, stanowiącej swoiste zwierciadło zachowań, zainteresowań, norm i wartości, a także procesów zachodzących w społeczeństwie. Romantyczny dyskurs odbywał się na płaszczyźnie, na której literatura i nauka oddziaływały na siebie wzajemnie. *Conditio humana* epoki romantyzmu opierała się więc zarówno na wykreowanej fikcji literackiej, jak i na znajdujących odzwierciedlenie w literaturze prądach i teoriach naukowych (Schneider 2013: 14).

Naukowcy, filozofowie, teolodzy, lekarze i poeci epoki romantyzmu stworzyli nową koncepcję człowieka, łączącą cielesność z duchowością, a myślenie naukowe z myśleniem magicznym (Schweizer 2008: 231). Metody mające na celu zgłębienie tajemnicy i istoty człowieczeństwa nie opierały się jednak na proklamowanym przez oświecenie newtonowskim modelu świata, w którym kluczową rolę odgrywała odwołująca się do rozumu i doświadczenia możliwie obiektywna analiza. Narzędziami zrozumienia zjawisk i mechanizmów składających się na romantyczne *conditio humana* nie było rozumowe poznanie, lecz poszerzające potencjał ludzkiego postrzegania odmienne stany świadomości: tras hipnotyczny, marzenia senne, somnambulizm, ekstaza, szaleństwo. Zainteresowania twórców i uczonych epoki romantyzmu skupiały się na takich fenomenach jak sen, hipnoza oraz niezbadane, ciemne obszary ludzkiej jaźni (Schweizer 2008).

Dopełnieniem wizerunku człowieka epoki romantyzmu było poszukiwanie jego korzeni w wierzeniach i przekazach ludowych. Kultura ludowa miała po części

odpowiedzieć na podstawowe pytania: kim jest człowiek, dokąd zmierza i jakie jest jego posłannictwo.

W niemieckim romantyzmie do stworzenia nowego obrazu człowieka przyczyniły się znacząco filozoficzno-przyrodnicze prace Schellinga oraz rozprawy Gotthilfa Heinricha Schuberta *Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaft* (1808) i *Die Symbolik des Traumes* (1814). Opierający się na stworzonej przez wiedeńskiego lekarza Franza Antona Mesmera (1734-1815) teorii będącego rodzajem hipnozy tzw. „magnetyzmu zwierzęcego”³ Schubert propagował ideę romantycznej formuły świata, w którym wszystkie elementy przyciągają się wzajemnie, a magnetycznym centrum człowieka jest serce (Schubert 1840: 281). Sen we wszystkich jego odmianach uważał Schubert za drogę prowadzącą do osiągnięcia stanu wyższej świadomości. Magnetyczna siła miała być narzędziem zdolnym pogodzić i połączyć romantyczne opozycje: świadomość z podświadomością, dobro ze złem, przyszłość z przeszłością, człowieka ze światem przyrody (Siebenpfeiffer 2010: 61).

Kluczową rolę w stworzeniu romantycznego paradygmatu człowieka odgrywało wprowadzone przez Carla Gustawa Carusa pojęcie podświadomości, które zdefiniował w swym wydanym w 1846 roku dziele *Psyche - zur Entwicklungsgeschichte der Seele*. Idea uczonego, według której psychika ludzka składa się z dwóch obszarów: świadomości i podświadomości, przy czym tę ostatnią można zgłębić zarówno w sposób naukowy, jak i poprzez „zanurzenie się w niej” za pośrednictwem sennych wizji, ekstazy lub jasnowidzenia (Carus: 1846) znalazła swe odbicie w utworach literackich niemieckiego romantyzmu.

Również w polskim środowisku znane były nowatorskie prace niemieckich uczonych i filozofów, a przybyły z Europy Zachodniej magnetyzm był dla wielu romantyków, powołując się na Wojciecha Kubackiego, kluczem zrozumienia istoty natury, stwarzającym możliwość naprawienia przerwanych więzi między ludźmi a otaczającym ich światem oraz narzędziem, dzięki któremu człowiek może panować nad swym otoczeniem „przy pomocy samej woli” (Kubicki 1951: 156).

Magnetyzer. Narodziny legendy

Jeszcze przed ukazaniem się w druku kluczowego dzieła *Mesmerismus. Oder System der Wechselwirkungen, Theorie und Anwendung des thierischen Magnetismus* (Mesmer 1814) udało się Mesmerowi przekształcić swe idee w „rodzaj mody” (Czczot 2016: 27), cieszącej się ogromnym zainteresowaniem w Europie:

[O] mesmeryzmie debatowano na akademiach, w salonach, i kawiarniach. W jego sprawie prowadziła śledztwo policja, mecenat nad nim gotowa była objąć królowa, drwiono z niego wielokrotnie na scenie, parodiowano w popularnych piosenkach i na karykaturach. Praktykowany był on w tajnych stowarzyszeniach przypominających loże masońskie i propagowany w zalewie broszur i książek [Darnton 1968: 40-41 (Cyt. za: Czczot 2016: 28)].

Fascynacja fenomenem magnetyzmu zarówno na płaszczyźnie naukowej jak i literackiej stała się popularnym trendem, nierozzerwalnie związanym z epoką. Powołując się na Katarzynę Czczot można w tym miejscu mówić o swoistej „epidemii magnetyzmu” (Czczot 2016: 34), podczas której „liczba jego wyznawców, zwolenników czy tych, których jedynie ciekawiły zjawiska” (Czczot 2016: 34), rosła

³ Doktryna Mesmera, *magnétisme animal* do dziś funkcjonuje w języku polskim jako magnetyzm zwierzęcy. Z tłumaczeniem tym wiąże się wiele nieścisłości. Pojęcie *magnétisme animal* miało wyjaśnić, iż w odróżnieniu od tzw. magnetyzmu kruszcowego, koncepcja Mesmera skupia się na procesach zachodzących w organizmach żywych (Czczot 2016: 19).

w oszałamiającym tempie. Zarówno w Niemczech, jak i w Polsce w arystokratycznych salonach i mieszczańskich domach odbywały się towarzyskie zebrania, skupiające ludzi kultury i nauki: mecenasów literackich, pisarzy, artystów, krytyków. Zajmowano się na nich zarówno polemiką literacką, jak i omawianiem najważniejszych prądów, tendencji i wydarzeń. Można więc przypuszczać, że również magnetyzm był popularnym tematem. W Niemczech magnetyzm i somnambulizm opisywali w swych utworach literackich, m.in. Heinrich von Kleist, Adalbert von Chamisso i Ludwig Tieck (Kremer 2007: 64). W Polsce hipnozę i magnetyzm zwierzęcy badano w centralnych ośrodkach kultury, m.in. w Warszawie i we Lwowie. Fascynował się nim sam Mickiewicz oraz, jak pisze Wacław Borowy, „interesowali się nim poważnie prawie wszyscy przyjaciele poety” (Borowy 1920: 364), a „magnetyzmem zajmowało się wtedy całe Wilno - z profesorami uniwersytetu na czele” (Borowy 1920: 364). Leczenie metodą Mesmera zastosował w praktyce jeden z prekursorów polskiego romantyzmu, Antoni Malczewski. Technikę magnetyzmu poeta wypróbował na swej dalekiej krewnej, Zofii Rucińskiej z Modzelewskich, cierpiącej na histerię i stany lękowe. Po przeprowadzonej kuracji kobieta wyzdrowiała, jednakże uzależniła się psychicznie od swego uzdrowiciela, co miało tragiczne następstwa. Zofia stała się swoistą *femme fatale*, rujnującą życie poety (Białobrzeska 2016: 66-67). Jak pisze Mikołaj Mazanowski:

W Rucińskiej zbudziła się szalona, niepomniana miłość, tem groźniejsza, że łączyła się z zabobonną wiarą w jakąś nadprzyrodzoną nić, wiążącą ją z poetą. Na próżno zerwał poeta wszelkie stosunki z Rucińskimi i napisał do nich list pożegnalny. Zofia, niepomna węzłów małżeńskich i obowiązków względem dzieci, porzuca męża i ucieka do domu poety; uspokojona i odwieziona z powrotem, ucieka do Malczewskiego po raz drugi i oświadcza, że żyć bez niego nie może, że umrze z rozpacz, jeżeli jej nie przyjmie (Mazanowski 1897: 17).

Tematyka związana z magnetyzmem i hipnozą pojawiała na łamach popularnych polskich i niemieckich czasopism. Periodyki były również miejscem literackiego i naukowego dyskursu pomiędzy zwolennikami i przeciwnikami magnetyzmu. W Niemczech fenomen magnetyzmu zajmował rubryki zarówno pseudonaukowych magazynów, jak i poważnych czasopism. W druku ukazywał się rocznik poświęcony tej doktrynie noszący tytuł „Jahrbücher für den Lebens-Magnetismus oder neues Asklapeton” (1818-1823). Również polscy czytelnicy mogli zaznajamiać się z teorią magnetyzmu dzięki wydawanemu w Wilnie w latach 1816-1818 specjalnemu organowi pod tytułem „Pamiętnik Magnetyczny” (Borowy 1920: 364).

Powyższe rozważania pozwalają więc stwierdzić, że magnetyzm praktykowany był jako innowacyjna kuracja nie tylko na szpitalnych oddziałach. Stał się specyficzną rozrywką i utworzył sobie drogę na salony, otrzymując dodatkowo mistyczno-erotyczno-okultystyczną aurę. Wielkie emocje wywoływał sam magnetyzer - osoba, bez której praktykowanie leczenia tajemniczymi fluidami nie byłoby możliwe. Frustracje spowodowane szybko postępującym rozwojem techniki, skandale związane z magnetycznymi kuracjami, które stosowane były przede wszystkim u kobiecych pacjentek, owiane tajemnicą metody leczenia, i wreszcie autokreacja samych lekarzy magnetycznych, widzących w sobie wybrańców i pośredników między światem cielesnym a światem ludzkiej duszy, składały się na całokształt impulsów, które powołały do życia tzw. miejską legendę (Simonides 1987: 269-278; Brednich 1990: 6), legendę o magnetyzerze. Wpisane w opierającą się na baśniowości i fantastyczności romantyczną rzeczywistość opowieści o lekarzach magnetycznych i ich pacjentach były dla wykształconych, czytanych i prowadzących salonowe życie mieszczańskie, czym podania dla prostego, związanego z naturą ludu, stanowiąc swoiste zwierciadło ich lęków i fascynacji.

Hoffmann i Dzierzkowski a fenomen magnetyzmu

Fascynacja doktrynami magnetyzmu i możliwością ich praktycznego wykorzystania stanowiła płaszczyznę, na której spotykały się zainteresowania Hoffmanna i Dzierzkowskiego. E.T.A. Hoffmann zajmował się magnetyzmem jako częścią romantycznej medycyny. Jej głównym ośrodkiem był Bamberg, w którym poeta mieszkał przez ponad 5 lat. Dyrektorem szpitala w Bambergu był wuj pisarza, uznany autorytet z dziedzin psychologii i psychiatrii, zwolennik mesmeryzmu oraz prekursor innowacyjnych metod leczenia Adalbert Friedrich Marcus (Braun 2004: 101). Lekarz umożliwił Hoffmannowi zwiedzanie wewnętrznych oddziałów szpitala, udział w seansach leczniczych i (dzięki swej rekomendacji) wstęp na salony towarzyskiej śmietanki Bambergu. Podczas spotkań pisarz brał udział w dyskusjach na temat chorób psychicznych, ich przyczyn i metod leczenia. Były mu już wtedy znane nie tylko pierwsze dzieła Messmera, lecz także praca niemieckiego lekarza Carla Alexandra Ferdinanda Kluge *Der Versuch einer Darstellung des animalischen Magnetismus als Heilmittel* (1811).

Uważany za prekursora lwowskiej cyganerii Dzierzkowski już we wczesnej młodości, wraz z innymi miłośnikami pióra, do których należeli, m.in. August Bielowski, Albin Niezabitowski oraz Józef i Aleksander (Leszek) Dunin-Borkowscy brał udział w periodycznych zebraniach. Początkujący literaci, jak pisze ukrywający się pod inicjałami Fr. II. L. biograf „komuniko[wali] sobie wzajemnie młodociane swoje utwory, wzajem też udzielali sobie sądu i rad” (Fr. II. L 1865: 11). Dzierzkowski dzięki przyjaźniom i znajomościom z wydawcami, redaktorami czasopism, pisarzami i krytykami miał nie tylko wpływ na rozwój życia literackiego w Galicji, lecz także orientował się w bieżących wydarzeniach i aktualnych modach. Jest rzeczą wielce prawdopodobną, iż podczas licznych zebrań i spotkań, m.in. Koła Towiańczyków, którego był członkiem (Jakowska 2006: 125), dyskutował z przyjaciółmi na temat modnych paranauk, magnetyzmu i hipnozy.

Swe doświadczenia i refleksje obaj pisarze przelali na papier w opowiadaniach stanowiących bogatą w wiele szczegółów z zakresu romantycznej medycyny relację przebiegu kuracji za pomocą magnetyzmu zwierzęcego. Struktura i treść *Magnetyzera* oraz napisanego dokładnie trzydzieści lat później *Lekarza magnetycznego* wykazują wiele podobieństw. Praktykujący metodę magnetycznej terapii uzdrowiciel (u Hoffmanna jest to tajemniczy doktor Alban, u Dzierzkowskiego pochodzący z Niemiec lekarz o nazwisku Szmítian) zostaje wprowadzony do rodziny i znacząco wpływa na jej losy. Obie młode bohaterki mają na imię Maria, ich relacja z magnetyzerem przedstawiona została jako granicząca ze zniewoleniem zależność. Hoffmannowska Maria jest pacjentką, stanowiącą jednocześnie obiekt erotycznej fascynacji Albana. Szmítian natomiast widzi w młodzieńczej imienniczce bohaterki *Magnetyzera* przeszkodę, którą musi usunąć, by zawładnąć duszą młodego człowieka o nazwisku Bolesta. W obu rodzinach krewni dzielą się na zwolenników i przeciwników magnetyzmu.

Wcielenie szatana

Charakterystyczne dla epoki romantyzmu zainteresowanie demonologią ludową i powiązana z nim fascynacja szatanem znalazły swe odbicie w utworach Hoffmanna i Dzierzkowskiego. Obaj pisarze, tworząc portret magnetyzera, połączyli oparty na

ludowych wyobrażeniach topos diabła ze stereotypowym wizerunkiem demonicznego lekarza.

Zespolenie postaci diabła i medyka w przesądach i wierzeniach wynika między innymi z zabobonnego lęku ludu przed lekarskimi praktykami. Zarówno diabeł jak i lekarz są panami życia i śmierci, posiadając tym samym niedostępną dla zwykłego śmiertelnika moc. Tradycja ludowa podkreśla zdolność diabła do metamorfozy, którą szatan opanował do perfekcji, by móc łatwiej manipulować ludźmi. Oprócz zamiany w przedmioty lub przybierania postaci zwierząt szatan wybierał według ludowej tradycji postać przedstawicieli profesji, budzących u niewykształconego ludu pomieszaną z szacunkiem lęk. Jak pisze Jeffrey Burton Russell, diabeł mógł być „teologiem, matematykiem, lekarzem albo filologiem. Potrafił świetnie przekonywać i argumentować” (Russell 2000: 113)⁴. Sceptycyzm w stosunku do działalności medyków był u nieoświeconego ludu tak znaczny, iż nierzadko lekarzom przypisywano nie chęć uzdrawiania, lecz wprost przeciwnie, zamiar szkodzenia choremu i wykorzystania jego ciała do własnych celów. W Szwabii rozpowszechniony był na przykład przesąd mówiący o tym, że jeśli leżącego na łożu śmierci pozostawi się samemu sobie, istnieje szansa jego powrotu do zdrowia. Jeśli natomiast do umierającego zamówi się lekarza z Paryża, nie ma dla chorego już żadnej nadziei (Buck 1865: 24).

Inspirację dla Hoffmanna i Dzierzkowskiego mógł stanowić również fakt, że oparty na ludowych wierzeniach motyw, w którym diabeł przybiera maskę uczonego lub wciela się w lekarza, został przejęty przez sztukę i rozpowszechniony w malarstwie oraz w wysokiej i popularnej literaturze. W słynnym *Fauście* Johanna Wolfganga Goethe Mefistofeles przybiera postać wędrownego studenta i wciąga głównego bohatera w naukowo-filozoficzną dysputę (Goethe 1841: 63-68). Na datowanym na rok 1852 obrazie Ignacego Gierdziejewskiego „polskiemu Faustowi”, mistrzowi Twardowskiemu ukazuje się diabeł w postaci uczonego (Kozakiewicz 1958: 117). W anonimowej sztuce ludowej *Belzebubs Wanderungen in und um München* zamieszczonej w niemieckim czasopiśmie pod znamienym tytułem „Der reisende Teufel” (1828) diabeł przebiera się w strój lekarza i wchodzi do pokoju chorej damy (brak inf. o aut.: 1828: 35).

Hoffmannowski Alban i stworzony przez Dzierzkowskiego Szmitian należą do demonicznego, przerażającego swą tajemniczością świata nauki i uczonych. Wielostronne wykształcenie stawia ich ponad zwykłymi śmiertelnikami i gwarantuje najwyższe miejsce w ludzkiej hierarchii. Stosowane przez nich niezrozumiałe, nadmysłowe sposoby leczenia sprawiają, iż podobnie jak utożsamiani przez lud z szatanem medycy, obaj magnetyzerzy budzą strach, a zarazem fascynację. Nieprzypadkowo również obaj lekarze zajmują się przede wszystkim typowo kobiecymi przypadłościami, mającymi zarówno podłoże fizyczne, jak i psychiczne. W wierzeniach Słowian wszystkie choroby kobiece przypisywane były złośliwej działalności diabła. Pomóc mógł jedynie doświadczony czarownik, znający odpowiednie zaklęcia (Haase 1939: 167).

Konsekwencją ewolucji ludowego obrazu diabła była tendencja do jego antropomorfizacji. Budzący lęk demon ze skrzydłami nietoperza, koźlimi rogami, kopytami i oczami ciskającymi płomienie otrzymał na przestrzeni wieków ludzkie atrybuty. Mimo że diabeł w ludzkiej postaci często traci odrażający wygląd, widoczne są jednak w budowie jego ciała anomalie, czy też zniekształcenia (na przykład zdeformowana, przypominająca kopyto stopa, ostre zęby lub przykurczone na kształt pazurów palce u dłoni). Zarówno Hoffmann jak i Dzierkowski kreując postaci

⁴ Tłumaczenie autorki.

magnetyzerów, wyposażyli je w cechy sugerujące, iż lekarze plasują się między człowiekiem a szatanem. Obu uzdrowicieli charakteryzuje dysharmonia pomiędzy budową sylwetki a twarzą. Obecność nielicznych, szlachetnych rysów uwypukla cechy wskazujące na diaboliczny rodowód uczonych.

Alban ubiera się według najnowszej mody. Charakterystyczne cechy lekarza: Gorejące, „czarne jak smoła” (Hoffmann 1958: 72) oczy i jastrzębi nos, należą jednocześnie do konstytutywnych atrybutów szatana. Kiedy pewnej nocy stary baron spotyka Albana w zamkowym krużganku, podświetlona od dołu płomieniem świecy twarz magnetyzera przeobraża się w odstręczającą i budzącą przerażenie diabelską maskę (Hoffmann 1958: 90). U Szmitiana natomiast

[...] głowa gęstymi włosami rudymi pokryta była nadzwyczajnej wielkości; czoło wypukłe i wyniosłe zdawało się oznaczać umysł głęboki, ale była na nim wklęsłość tak nie należąca do niego, iż przydawał mu jakiś wyraz niezwykły i przykry; twarz chuda, trójkątna prawie, wielkimi sterczała kośćmi i nosem przelamanymi przez środek.[...] Na pierwsze spojrzenie cała twarz zdawała się być środkiem między trupią głową a głową małpy i cała ta ciekawa głowa spoczywała na ciele tak wysokiej i kształtnej budowy, że by go rzeźbiarz mógł użyć za wzór do Herkulesa, jak i Apollina. (Dzierzkowski 1976: 100).

Powyższy opis nie tylko stanowi nawiązanie do popularnego wcielenia szatana jako odrażającego, monstrualnych rozmiarów mężczyzny (Podgórska, Podgórski 2005: 131), lecz także jest zaskakująco dokładnym odwzorowaniem szesnastowiecznego miedziorytu holenderskiego rytownika i malarza Hendricka Goltziusa „Lekarz jako diabeł” (ok. 1587)⁵. Medyk przedstawiony został przez artystę jako demon o nietoperzych skrzydłach i krogulczym, wydatnym nosie. Jego prawa ręka wyciągnięta jest po zapłatę. Szpetna głowa, z której wyrastają dwa zagięte rogi, pokryta jest zmierzwiionymi włosami, kontrastuje z pięknym muskularnym torsem i umięśnionymi nogami gladiatora (Abend, Antweiler 2001: 370). Dzierzkowski budując wyobrażenie Szmitiana, którego twarz to, cytując narratora, „paskwil szatana na dziele boskim” (Dzierzkowski 1976: 100), akcentuje obecny w lekarzu pierwiastek demoniczny.

Podjęcie o diabelski rodowód spotęgowane jest dodatkowo spiętrzeniem przyporządkowanego do obu magnetyzerów określenia „szatański”. Alban uśmiecha się „drwiąco, iście diabelsko” (Hoffmann 1958: 72). Przez starego barona magnetyzer został nazwany „wrogim demonem” (Hoffmann 1958: 73), a przez malarza Bickerta „podstępny szatanem” (Hoffmann 1958: 91), który zamordował Marię „piekielnymi sztukami” (Hoffmann 1958:91). W *Lekarzu magnetycznym* Dzierzkowskiego epitet „szatański” pojawia się na każdej niemal stronie noweli. W nieoczekiwanych momentach oczy Szmitiana iskrzą się „szatańskim płomieniem” (Dzierzkowski 1976: 106). W trakcie rozmowy lekarza z Bolestą „[...] uśmiech złośliwie szatański przeleciał błyskawicą przez [jego] twarz; oczy załśniły i jak pochodnie, jak strzały paliły i raniły [...]” (Dzierzkowski 1976: 130), podczas dyskusji Szmitian jest w stanie „mocą szatańskiej wymowy” (Dzierzkowski 1976: 114) porwać interlokutora w „ciemne, kabalistyczne tajnie świata duchów” (Dzierzkowski 1976: 114), młodzieńca Maria, tańcząc z lekarzem, wiruje w „szatańskim walcu” (Dzierzkowski 1976: 106).

Zarówno w niemieckiej jak i w polskiej demonologii ludowej diabeł jawi się w postaci obcego. Według niemieckich wierzeń szatan mógł pojawić się jako wędrowiec, nie posiadający ojczyzny włóczęga (Petzoldt 1989: 104). Wykreowany na początku XIX

⁵ Miedzioryt, będący w posiadaniu British Museum, można obejrzeć na stronie internetowej: http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?objectId=1478656&partId=1&people=123262&peoA=123262-2-70&page=1 (dostęp: marzec 2018).

w. wizerunek polskiego diabła mieszczańskiego ukazywał go natomiast jako cudzoziemca, nieznanego przybysza „z bujną, kruczą lub rudą czupryną, o szpetnej twarzy zdradzającej zły charakter” (Tęcza 1987:7), który zwykle ubierał się zgodnie z niemiecką modą w czerwony frak i kapelusz lub miejski surdut i cylinder. Przybyły do zamku barona doktor Alban wykazuje uderzające podobieństwo do zjawy dręczącej starego szlachcica w dzieciństwie: parającego się hipnozą demonicznego duńskiego majora. Szmitian podaje się za Niemca, jego egzotycznie brzmiące nazwisko stanowi swoistą przeciwagę do polskiego, szlacheckiego nazwiska Bolesta, które nosi młody narrator. W rozmowach lekarz wielokrotnie podkreśla swój kosmopolityzm oraz okoliczność, iż nie posiada ojczyzny. Obcość obu magnetyzerów stanowi kolejny eksponent otaczającej mężczyzn demonicznej aury. Ich inność i wskazująca na związek ze światem ciemności wyjątkowość pociąga i odstręcza, stając się elementem opartego na skomplikowanych intrygach planu kuszenia.

Czarownik-władca dusz

Od zarania dziejów ludzie szukali pomocy u magicznych specjalistów: jasnowidzów, uzdrowicieli i magów, będących, co podkreśla Margarethe Ruff, swoistymi pośrednikami pomiędzy zwykłymi śmiertelnikami a światem nauki i magii (Ruff 2003: 300). Ich głównym zadaniem było leczenie chorób spowodowanych przy pomocy kłutwy, uroku czy złego spojrzenia (Ruff 2003: 301). Praktyki uprawiane przez magnetyzerów były dla niewtajemniczonych obce i niezrozumiałe. Na kwestię, iż magnetyzm często przyporządkowywano do obszaru działań magicznych, miał wpływ tajemniczy fluid, płyn, który, jak twierdził Mesmer, przenika cały wszechświat i wpływa zarówno na materię ożywioną jak i nieożywioną. Wierzono, iż stosowany w kuracjach magnetycznych ma wpływ na narządy wewnętrzne, a ciało chroni przed gniciem (Syroka 1990: 36).

Magnetyzm przejął rolę magicznych wierzeń, co można wytłumaczyć faktem, iż działalność magnetyzera wykazywała wiele analogii do rytuałów czarowników, wypędzających z chorych dolegliwości i złe duchy. Specyficzne gesty magnetyzera, tak zwane „passy”, polegające na wodzeniu rękami nad ciałem pacjenta, przypominają działania rytualne i obrzędy uzdrowicieli. Również reakcje pacjentów: omdlenie, spazmy, napady drgawkowe pokrywają się z zachowaniem ludzi poddanych magicznym praktykom. Zarówno Alban jak i Szmitian wprowadzają swe pacjentki za pomocą odpowiednich gestów i siły spojrzenia w trans magnetyczny, podczas którego chore nie reagują na żadne bodźce z zewnątrz. Spotkania z Albanem wywołują u Marii gwałtowne fizyczne i psychiczne reakcje, zaś ciotka Bolesty poddaje się woli Szmitiana na każde jego skinienie.

Obaj magnetyzerzy świadomie stwarzają dystans, podkreślając swą wyższość nad zwykłymi śmiertelnikami. Charakterystycznymi atrybutami Albana jest „[g]łęboko myślący wzrok widzącego duchy, uroczysta postawa, przepowiednia prorocza, flaszeczka z cudownym eliksirem” (Hoffmann 1958: 69). Szmitian komentuje swą wyjątkowość następująco:

[P]ierwej mędrzec, prorok, lekarz potrafił za pomocą magnetyzmu stare przywrócić życie, dzisiaj zaś siła magnetyczna może dać tylko sztuczne, chwilowe życie, którego nie zawsze można być pewnym. My, lekarze, mamy tym sposobem większą nawet władzę, bo sami własne nadajemy życie; my panami, chorzy – niewolnikami naszymi, wpływowi naszej woli, która magnetyczną siłą swoją i za krańcami grobu władać niewolnikiem nie przestaje; na skinienie nasze grobowe nawet upaść muszą zapory (Dzierzkowski 1976: 116).

Podobnie jak izolujący się od reszty wspólnoty czarownicy, Szmitian i Alban wycieczają własne terytorium, strefę, do której nikt poza nimi nie ma wstępu. Pokój Szmitiana jest niedostępny dla członków rodziny, dniem i nocą pali się w nim światło, a okiennice są szczelnie zamknięte (Dzierzkowski 114). Magnetyzerzy świadomie potęgują otaczającą ich aurę tajemniczości. Ich wypowiedzi zawierają duży ładunek emocjonalny, podkreślony odpowiednimi gestami, a informacje przekazywane są przez nich w sposób ambiwalentny: z jednej strony obaj lekarze zasypują rozmówcę pseudonaukową wiedzą, z drugiej strony chowają się za murem tajemniczych, zrozumiałych tylko dla nich metafor sugerujących, iż są w posiadaniu nadprzyrodzonej mocy.

Jednocześnie obaj lekarze posiadają cechy średniowiecznych czarnoksiężników, pragnących przepowiadać przyszłość, zdobyć władzę nad materią i podważyć boskie prawa. Alban uzurpuje sobie prawo manipulowania uczuciami przy użyciu praktyk magnetycznych. Szmitian sugeruje, iż posiada umiejętność wpływania na swych pacjentów, polegającą na chwilowym wyrwaniu ich ze szponów śmierci i demonstrowanie Boleście swą moc:

Chcesz widzieć skutki siły magnetycznej, która na chwilę władzę samej śmierci zwalczyć może?... patrz!... Zbliżył się, podniósł wielką i silną rękę i pociągnął żywą dłoń nad martwym już ciałem; chwil kilka pociągał ręką od góry na dół, a oczy swoje silnym ogniem ożywione wlepił w żółte chorej policzki!... zdało mi się, że za chwilę usłyszę jakąś dziwną formułę zaklęcia wychodzącą z niemych ust lekarza. Niewymowne uczucie zadrgało w sercu moim, a światło cieniujące na twarzy palce olbrzymie lekarza zdało mi się żywotną siłą z zdrowej ręki do słabego ciała wchodzącą... I sine już usta różowym ożywiły się rąbkami, rysy twarzy śmiercią przeciągnięte zaokrąglają się pomału, ledwie dojrzany rumieniec rozchodził się powoli po białych licach, powieki ciężkim ruchem podniosły się do góry, oczy szklane i nieruchome nabierały barwy, światła, ruchu i życia... I pociągnął raz jeszcze szeroką dłoń, i wznosił ją w jednej trzymając mierze, jak gdyby mocą tej silnej dłoni utrzymywał śmierć ulatującą nad łóżkiem; w tej chwili uwierzyłem w sztuczne życie, o którym mi wczoraj mówił (Dzierzkowski 1976: 120).

W przypominającym magiczne obrzędy rytuale Szmitian jawi się jako posiadający nadprzyrodzone zdolności jasnowidz, cudotwórca zdolny zmieniać oblicze natury. Dzięki sile sugestii jest w stanie na chwilę przerwać agonię chorej i sprawić, by odzyskała świadomość.

Podobnie jak magowie i czarnoksiężnicy Alban i Szmitian pragną zostać władcami dusz. Nie chodzi im tylko o całkowite podporządkowanie sobie swych ofiar, lecz także o zdobycie zaufanego ucznia, który miałby w przyszłości pełnić rolę pomocnika i wyznawcy. Szmitian pragnie przekonać Bolestę, by ten porzucił romantyczne mrzonki, jego zaś uznał za mistrza. Sam młodzieniec zdaje sobie sprawę, z wpływu jaki wywiera na niego magnetyzer:

Miał on nade mną władzę niepojętą; znał najskrytsze tajniki serca mego i bez żadnego z mej strony zwierzenia się zgadywał prawie myśli moje, a czarem rozmowy swojej tak mnie obalamował, że byłem całkiem w mocy jego; sercem i umysłem moim władał jak woskiem giętkim; gwałtem porывał mnie za popędem magnetycznym swej woli...(Dzierzkowski 1976: 111)

Boleście udaje się jednak uwolnić spod wpływu magnetyzera, podczas gdy syn starego barona Ottmar do końca pozostaje wielbicielem Albana i zagorzałym zwolennikiem magnetyzmu.

(Energetyczny) wampir

Postaci magnetyzerów z opowiadań Hoffmanna i Dzierzkowskiego nawiązują do jednego „z najbardziej powszechnych i wiecznotrwałych” (Janion 2002: 7) mitów

romantyzmu: mitu wampira. Łączące magnetyzera i unikającego dziennego światła krwiopijcy podobieństwo nie jest przypadkowe. Zarówno wampir jak i magnetyzer stoją w opozycji do prawd reprezentowanych przez religie chrześcijańskie i symbolizują otoczoną zakazami sferę tabu. Na analogie w przedstawianiu postaci lekarza magnetycznego i wampira w malarstwie wskazuje Elaine Showalter, dowodząc, że obrazy magnetyzera i jego pacjentki przynależą do tej samej „ikonograficznej konwencji” (Czeczot 2016: 49), co „wampir i jego ofiara” (Czeczot 2016: 49), podczas gdy Maria Janion zaznacza, że magnetyzm często przedstawiany jest w literackiej antropologii jako „rodzaj wampiryzmu” (Janion 2002: 207).

Ze względu na specyficzną, opartą na dominacji i zależności i bogatą w podteksty erotyczne więź łączącą magnetyzera z pacjentką oraz posiłkowanie się płynącą z tajemniczego fluidu energią, stosowaną przez Albana i Szmitiana terapię (w obu przypadkach kończy się ona śmiercią leczonej kobiety) porównać można do działań (energetycznych) wampirów. Alban i Szmitian nie są jednak spragnionymi krwi bestiami. Wprawdzie, podobnie jak wampiry, lekarze upatrują sobie ofiarę, poznają jej słabości i wreszcie uzależniają ją od siebie, czyniąc ją podległą swej woli, jednak karmią się nie krwią, lecz uzyskaną od pacjentek życiową energią. Aby ją zdobyć, szukają fizycznego kontaktu z ofiarą. Świadkiem takiej sytuacji jest Bolesta obserwujący na balu taniec Szmitiana z Marią:

Brzydka twarz lekarza zaczerwieniła się rumieńcem przeraźliwie żywym, a Maria zbladła jak trup; chciałem krzyknąć, cętnarowy ciężar cisnął piersi moje, oczy tylko moje latały szalenie za szalonym tańcem; w tej chwili twarz jego, ciemnopąsowa, jakby krwią zbryzgana, wyobrażała mi upiора ssącego krew z białych śmiertelnie ust Marii (Dzierzkowski 1976: 111).

Ostatnie wersy powyższego cytatu wskazują na prawdopodobnie już od dawna zakorzenione w świadomości młodzieńca skojarzenia magnetyzera z wampirem, obecnym w mitologii słowiańskiej upiorem, wampirzem (Moszyński 1967: 659), który nie tylko żywi się krwią swej ofiary, lecz także wysysa z niej duszę.

Magnetyczne uwiedzenie ma miejsce jedynie w przypadku relacji Albana i córki barona, Marii. Poprzez wprowadzenie dziewczyny w somnambuliczny sen i przekazywane podczas leczniczych seansów sugestie Alban sprawia, iż więź łącząca go z Marią zyskuje również erotyczny wymiar, przypominający łączącą aspekty miłości i śmierci relację pomiędzy wampirem a jego kobiecą ofiarą. Szmitian natomiast pragnie jedynie zniszczyć uczucie pomiędzy Marią a Bolestą, by wykorzystać młodzieńca do swych celów.

Dla pacjentek Albana i Szmitiana magnetyczna kuracja okazuje się być terapią niszczącą je zarówno pod względem fizycznym, jak i psychicznym. Po początkowej poprawie stanu zdrowia kobiety czują się jak typowe ofiary energetycznego wampira (Stone 2006: 4): są pozbawione sił, nerwowe, mają objawy depresji i wreszcie umierają, z dużym prawdopodobieństwem nadal pogrążone w somnambulicznym śnie.

Podsumowanie

Według romantycznej antropologii klucz do zgłębienia ludzkiej natury stanowiły badania nad ludzką podświadomością, nad niosącym zaszyfrowane przesłanie tajemniczym językiem przyrody i nad prawdami ukrytymi w wierzeniach ludowych. Znamienne dla epoki romantyzmu opisywanie rzeczywistości za pomocą dychotomii i kontrastów znalazło swe odbicie w stworzonych przez Hoffmanna i Dzierzkowskiego sylwetkach magnetyzerów. Przeprowadzona analiza pozwala stwierdzić, iż magnetyczni lekarze łączą w sobie cechy praktykujących romantyczną medycynę naukowców oraz atrybuty postaci demonologicznych powszechnie spotykanych w podaniach

i wierzeniach ludowych. Dla Albana magnetyzm jest narzędziem mającym pomóc zdobyć mu przychylność Marii, Szmitian traktuje go w kategorii eksperymentu, wykorzystując swych pacjentów jako obiekty doświadczalne. Obaj magnetyzerzy są personifikacją zła, co wynika nie tylko ze specyficznej poetyki (czarnego) romantyzmu, lecz również z faktu, że sami autorzy przypisują im demoniczny rodowód. Charakterystycznym rysem wizerunku obu lekarzy jest ich odpychający wygląd zewnętrzny oraz cechy fizyczne nawiązujące do ludowych form wyobrażeń diabła. Więż lekarzy z pacjentką, obiektem ich działań i eksperymentów, czy to oparta na erotycznej fascynacji, czy to wynikająca z chęci podporządkowania sobie ofiary, wskazuje na fakt, iż ich działania mają wiele cech wspólnych z zachowaniami (energetycznymi) wampirów. Ze względu na odprawiane magnetyczne rytuały, nasuwające skojarzenia z tajemnymi magicznymi praktykami, obaj lekarze zyskują rangę czarnoksiężników i cudotwórców, posiadających władzę nad życiem i śmiercią. Jednocześnie Alban i Szmitian są postaciami nierozzerwalnie związanymi ze epoką romantyzmu, wyrazicielami poglądów swych czasów, dotyczących duchowego i psychicznego wizerunku człowieka oraz uczestnikami romantycznego dyskursu na temat magnetyzmu.

Bibliografia

Literatura podmiotu

- DZIERZKOWSKI, J. (1976.). *Lekarz magnetyczny*. W: J. Tuwim (red.), *Polska nowela fantastyczna*, t. 1, Kraków: Alfa.
HOFFMANN, E.T.A. (1958). *Magnetyzer*. W: *Opowieści fantastyczne* (przeł. Jerzy Ficowski i in.). Warszawa: Czytelnik.

Literatura przedmiotu

- ABEND, S., Amtweiler, W. (2001). *Götter in Weiß. Arztmythen in der Kunst*. W: D. Gross (red.), *Medizingeschichte in Schlaglichtern: Beiträge des „Rheinischen Kreises der Medizinhistoriker“*. Kassel: kassel university press, 363-376.
Belzebubs Wanderungen in und um München. W: „Der reisende Teufel“ (IX), 28. 04. 1828, 33-36.
BACHÓRZ, J., KOWALCZYKOWA, A. (red.) (1991). *Słownik literatury polskiej XIX wieku*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
BIAŁOBRZESKA, M. (2016). *Antoni Malczewski. Literackie aspekty biografii*. Białystok: Prymat.
BOROWY, W. (1920). *Dziady a magnetyzm i teozofia*. „Tygodnik Ilustrowany”, 19, 364-366.
BRAUN, P. (2004). *E.T.A. Hoffmann Dichter, Zeichner, Musiker, Biographie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
BREDNICH, R. W. (red.) (1990). *Die Spinne in der Yucca Palme. Sagenhafte Geschichten von heute*. München: Becksche Reihe.
BUCK, M. R. (1865). *Medicinisher Volksglauben u. Volksaberglauben aus Schwaben: eine kulturgeschichtliche Skizze*. Ravensburg: Verlag der Dorn'schen Buchhandlung.

- CARUS, C. G. (1846). *Psyche. Zur Entwicklungsgeschichte der Seele*. Pforzheim: Flammer und Hoffmann.
- CHRUŚCIŃSKI, K. (1965). „Hoghartyzm” i „hoffmanizm” w drobnych utworach narracyjnych Józefa Dzierzkowskiego z lat 1838-1844. „Gdańskie Zeszyty Humanistyczne”, VIII, 165-75.
- CHRUŚCIŃSKI, K. (1970). *Józef Dzierzkowski: pisarz i działacz polityczny okresu międzypowstaniowego (1831-1863)*. Gdańsk: GTN.
- CZECZOT, K. (2016). *Magnetyzm*. Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN.
- D.E.N. (pseud.) (1865). *Józef Dzierzkowski*. „Przyjaciel domowy: pismo zbiorowe dla gospodarzy”, 26, 101-102.
- FR. II. L. (pseud.) (1865). *Józef Dzierzkowski. Jana Jaworskiego kalendarz polski ilustrowany na rok zwyczajny 1865, zebrany staraniem Redakcji Gazety Rolniczej*. Warszawa: Nakładem i drukiem wydawcy, 11-13.
- GOETHE, J.W. von (1841). *Faust: Eine Tragödie. Erster Theil*. London: Herrmann Pfarge.
- HAASE, F. (1939). *Volks Glaube und Brauchtum der Ostslaven*. Breslau: Verlag Gerhard Martin.
- JANION, M. (1969). *Romantyzm: Studia o ideach i stylu*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- JANION, M. (2002). *Wampir: biografia symboliczna*. Gdańsk: Słowo/obraz terytoria.
- JAKOWSKA, K. (2000) Józef Dzierzkowski (hasło). W: JAKOWSKA, K. *Podręczny słownik pisarzy polskich*. Warszawa: Wiedza Powszechna, 124-125.
- KREMER, D. (2007). *Romantik*. Stuttgart/Weimar: Verlag J. B. Metzler.
- KUBACKI, W. (1951). *Arcydramat Mickiewicza. Studia nad III częścią „Dziadów”*. Kraków: M. Kot.
- KOZAKIEWICZ, S. (1958). *Ignacy Gierdziejewski*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- KUPFER, A. (2006). *Die künstlichen Paradiese: Rausch und Realität seit der Romantik. Ein Handbuch*. Stuttgart, Weimar: Verlag J. B. Metzler.
- MAZANOWSKI, M. (1897). *Antoni Malczewski*. Łódź: W. Zukerkandel.
- MESMER, A. (1814). *Mesmerismus. oder System der Wechselwirkungen, Theorie und Anwendung des thierischen Magnetismus* (przeł. K. C. Wolfart). Berlin: Nikolaische Buchhandlung.
- MOSZYŃSKI, K. (1967). *Kultura ludowa Słowian. Kultura duchowa* (red. nauk. J. Klimaszevska). T. 2. Warszawa: Książka i Wiedza.
- PETZOLDT, L. (1989). *Dämonenfurcht und Gottvertrauen. Zur Geschichte und Erforschung unserer Volkssagen*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- PŁONKA-SYROKA, B. (1990). *Recepcja doktryn medycznych przełomu XVIII i XIX wieku w polskich ośrodkach akademickich w latach 1784-1863*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- PODGÓRSKA, B., PODGÓRSKI, A. (2005) *Wielka księga demonów polskich: leksykon i antologia demonologii ludowej*. Katowice: KOS.
- ROSNOWSKA, J. (1967). *Związki twórczości Dzierzkowskiego z literaturą i sztuką Zachodu*. „Pamiętnik Literacki. Czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej”, 58 (1), 27-65. Pozyskano z http://bazhum.muzhp.pl/media//files/Pamietnik_Literacki_czasopismo_kwartalne_poswiecone_historii_i_krytyce_literatury_polskiej/Pamietnik_Literacki_czasopismo_kwartalne_poswiecone_historii_i_krytyce_literatury_polskiej-r1967-t58-n1/65/Pamietnik_Literacki_czasopismo_kwartalne_poswiecone_historii_i_krytyce_literatury_polskiej-r1967-t58-n1-s27-65.pdf.

- SCHNEIDER, M. (2013). *Wissende des Unbewussten: Romantische Anthropologie und Ästhetik im Werk Richard Wagners*. Berlin/Boston: Walter de Gruyter.
- SCHUBERT, G.H. (1840). *Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaft*. Dresden, Leipzig: Arnoldische Buchhandlung.
- SIEBENPFEIFER, H. (2010). *Messmerismus. Magnetismus*. W: D. Kremmer (red.), E.T.A. Hoffmann. *Leben – Werk – Wirkung*. Berlin, New York: de Gruyter.
- SIMONIDES, D. (1987). *Moderne Sagenbildung im polnischen Großstadtmilieu*. „Fabula“, 28, 269-278.
- SCHWEIZER, S. (2008). *Anthropologie der Romantik: Körper, Seele und Geist; anthropologische Gottes-, Welt- und Menschenbilder der wissenschaftlichen Romantik*. Paderborn: F. Schöningh.
- STONE, M. (2006). *Energievampire: erkennen, meiden, abwehren*. München: Integral Verlag.
- RUFF, M. (2003). *Zauberpraktiken als Lebenshilfe: Magie im Alltag vom Mittelalter bis heute Frankfurt*. New York: Campus Verlag.
- RUSSEL, J.B. (2000). *Biographie des Teufels: das radikal Böse und die Macht des Guten in der Welt* (przeł. S. Grabmayr, M. Pitner). Köln, Wien, Weimar: Böhlau Verlag 2000.
- TECZA, K. (1987): *Zjawy i strachy polskie*. Jelenia Góra: nakład autora. Pozyskano z <http://jbc.jelenia-gora.pl/dlibra/doccontent?id=10909>.

AGNIESZKA DYLEWSKA

ANTHROPOLOGICAL AND FOLK ASPECTS OF THE CREATION OF THE MAGNETISER CHARACTER IN THE WORKS OF ERNST THEODOR AMADEUS HOFFMAN AND JOZEF DZIERZKOWSKI

The fascination with magnetism, both on the scientific and literary levels, was a phenomenon always inextricably connected to Romanticism. Magnetism and the mysterious figure of the magnetiser were a subject of interest for many Romantic writers, including E.T.A. Hoffman and Jozef Dzierzkowski. Both writers made the magnetic doctor their main protagonist. The discourse about magnetic cures became a constitutive issue in their musings. This article offers an analysis of the portraits of the magnetisers in *Magnetiseur* (1814) by E.T.A. Hoffmann and in *The Magnetic Doctor* (1844) by Józef Dzierzkowski. Its goal is not only to present the title characters in relation to the assumptions of the Romantic anthropology developing at the beginning of the 19th century, but also to show that the elements derived from folklore, which was used by both writers in the creation of the image of the magnetiser, have a crucial influence on the birth of the (urban) legend connected to this figure.