



Colloquium 4(48)/2022  
ISSN 2081-3813, e-ISSN 2658-0365  
CC BY-NC-ND.4.0  
DOI: <http://doi.org/10.34813/32coll2022>

## JERZY HULEWICZ – WYBRANE PRZYKŁADY EKSPLIKACJI POSZUKIWAŃ RELIGIJNYCH


**Jerzy Hulewicz – selected examples of the explication of religious search**

Artur Jocz

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Pracownia Religioznawstwa i Badań Porównawczych

e-mail: [artur.jocz@amu.edu.pl](mailto:artur.jocz@amu.edu.pl)

ORCID  0000-0001-8934-1167

### Streszczenie

Wydając literackie czasopismo „Zdrój”, Jerzy Hulewicz (1886–1941) nie koncentrował się tylko na estetycznych aspektach twórczości publikowanych pisarzy. Starał się ukazać duchowe, a nawet religijne i gnostyczne możliwości literatury. Taką też literaturę uprawiał. Niniejsze rozważania koncentrują się na prezentowanej w twórczości gnostyckiej opozycji pomiędzy rzeczywistością materialną i duchową oraz problematyce chrystologicznej.

**Słowa kluczowe:** Jerzy Hulewicz, duchowość, materialność, gnostycyzm, chrystologia.

### Abstract

Realising the literary magazine „Zdrój”, Jerzy Hulewicz (1886–1941) did not concentrate only on aesthetic aspects of published writer's creations. He was trying to show spiritual, even religious and gnostic possibilities of literature. This kind of literature he also practised. The present considerations concentrate on opposition between material and spiritual reality as well as the christological issues presented in gnostic creativity.

**Keywords:** Jerzy Hulewicz, spirituality, materiality, gnosticism, christology.

## I

Wydając w latach 1917–1922 czasopismo „Zdrój”, Jerzy Hulewicz (1886–1941) wierzył w jego kulturotwórczy wpływ na artystyczne aspiracje Wielkopolski i Wielkopolan (Kosidowski, 1931; Kasztelowicz, 1933; Ratajczak, 1967, 83–95; 1977, 14–17; 1980, 1987; Gutowski, 2002, 385–405). Oceniając po latach swoją pracę i jednocześnie wyjaśniając powody zamknięcia literackiego periodyku, napisał m.in.:

(...) doszedłem do przekonania, że ówczesnemu społeczeństwu wielkopolskiemu nie należy zastrzykiwać już większej dawki nowoczesnej kultury, niż tę, którą zastrzyknął był „Zdrój”. Organizm społeczny potrzebuje czasu na wchłonięcie i przetrawienie bakcyli, do którego nie był przyzwyczajony: zbyt wielka dawka mogłaby okazać się szkodliwą (Hulewicz 1934, 6)

Z przytoczonych słów jasno wynika, że czasopismo miało realizować w bardzo jednoznaczny sposób linię programową swojego wydawcy. Precyzyjnie zdefiniował ją Konstanty Troczyński i przedstawił następującymi słowami: „A w »Zdroju« nieskończone perspektywy na życie duchowe, indywidualizm, mistycyzm” (Troczyński 1934, 2). Jednocześnie czasopismo stało się polifonicznym forum wymiany idei artystycznych, estetycznych i filozoficznych, w którym wyraźnie dominowała koncepcja polskiej recepcji i interpretacji ekspresjonizmu. Jej główne kierunki wyznaczył Stanisław Przybyszewski (1868–1927) w słynnym artykule *Ekspresjonizm – Słowacki i »Genezis z Duchą«*, w którym korzeni polskiej duchowości upatrywał właśnie w twórczości wielkiego romantyka (Przybyszewski, 1918a). Jednocześnie w owym duchowym odrodzeniu widział jedyny realny fundament wszelkiej działalności artystycznej. Zdaniem wspomnianego już Troczyńskiego z takim rozumieniem sztuki znakomicie współgrała twórczość m.in. Jana Kasprowicza (1860–1926), Stefana Żeromskiego (1864–1925), Stanisława Wyspiańskiego (1869–1907) i Tadeusza Micińskiego (1873–1918). Nie do pogodzenia z nim były natomiast dokonania artystyczne Gustawa Morcinka (1891–1963) lub Marii Dąbrowskiej (1889–1965) (Troczyński, 1934). Dyskutując z Troczyńskim, sam Hulewicz również wymieniał twórców, którzy znaleźli się w ideowym i artystycznym kręgu „Zdroju”. Zaliczył do nich m.in. Emila Zegadłowicza (1888–1941), Wilama Horzycę (1889–1959), Stanisława Helsztyńskiego (1891–1986), Józefa Wittlina (1896–1976), Pawła Hulkę-Laskowskiego (1881–1946), Witolda Hulewicza (1895–1941), Leona Chwistka (1884–1944), Zenona Kosidowskiego (1898–1978), Stanisława Ignacego Witkiewicza (1885–1939), Michała Sobeskiego (1877–1939) i Arkadego Fiedlera (1894–1985).

Oczywiście omawianie fenomenu duchowych, religijnych poszukiwań całego środowiska „zdrojowców” zdecydowanie przerasta ramy jednego artykułu, ale warto podjąć się trudu ponownego przemyślenia wybranych przykładów dokonań ich patrona – Jerzego Hulewicza (Jocz, 2009, 157–192; 2012; 2018a; 2020, 147–157). Przecież to on był autorem filozoficznych fundamentów „Zdroju” i sam starał się wcielać je w życie w obrębie swojej twórczości. Dlatego celem niniejszych

rozważań będzie dążenie do przybliżenia podejmowanych przez niego prób literackiego wyrażenia duchowych, religijnych poszukiwań.

## II

Dążąc do wskazania genezy tak rozumianej idei przewodniej pisma, wydaje się, że warto sięgnąć do *Dialogów estetycznych* Hulewicza (1910). To właśnie tam przyszedł twórca „Zdroju” rozważa fundamentalne cele wszelkiej działalności twórczej, a w pośredni sposób stawia je także literaturze. Chcąc je przybliżyć, wypada zwrócić baczniejszą uwagę na następujący fragment:

- Koniec końcem do czego zmierzam? – o to do tego, by zimny rozum i rozsądek, by szorstka kalkulacja nie paraliżowała pierwiastka uczuciowego w tworzeniu, lub obserwowaniu dzieł sztuki; dalej, by rozum nie próbował wtargnąć tam, gdzie jest wyłącznie panowanie serca, by darmo po to się nie kusił, gdyż są sfery i przestworza zbyt górne dla rozumu ludzkiego, a tylko dostępne dla serca. (...) Duch twórczy, albo odczuwający, skrępowany analizą rozumową, która nań nałożyła pęta w postaci ściśle określonego systematu, wyroczni, z poza której nam wychylić się nie wolno, nie może się rozwijać, aby nie zgrzeszyć przeciw utartym kanonom (Hulewicz 1910, 11–12).

Hulewiczowi nie chodzi oczywiście o formułowanie jakiejś pochwały irracjonalizmu. W bardzo jednoznaczny sposób stawia natomiast granicę poznaniu rozumowemu. Jego zdaniem w otaczającej człowieka rzeczywistości są pewne wydzielone sfery, do których intelektualnego zgłębienia rozum ludzki nie powinien zwyczajnie aspirować. Jego potencje poznawcze są w tym przypadku zawsze ewidentnie ograniczone. Przede wszystkim dlatego, że programowo wszelkie racjonalne postrzeganie powinno być pozbawione pierwiastka emocjonalnego, uczuciowego. Jest to naturalnie zgodne z zasadami wynikającymi z archetypu greckiej filozofii. Takie postrzeganie prowadzi jednak do swoistej racjonalnej zaborczości, czyli manifestacji wpisanego w istotę ludzkiego rozumu pragnienia pełnej eksplikacji natury otaczającego go świata. Niestety, ten rodzaj dążenia ludzkiej racjonalności działa, według Hulewicza, w sposób paraliżujący na inny wymiar człowieczego bytu, czyli „ducha twórczego”. Tymczasem tylko on jest zdolny do wolnego aktu kreacji dzieła sztuki, który z definicji nie podlega jakiegokolwiek „analizie rozumowej”. W tym miejscu wypada przypomnieć, że Hulewicz ową „analizę rozumową” łączy z kategorią „systematu”, którego fenomen przybliżył takimi słowami: „to matematyka, to logika, to konsekwencja, to wogóle sens” (Hulewicz, 1910, 7). Zatem wszelka powtarzalność, usystematyzowanie, matematyczna precyzja ogranicza twórczą potencję człowieka. Znowu jednak trzeba podkreślić, że nie jest to deklaracja wojny z nauką. Jest to natomiast konstatacja, z której wynika, że nie można sztuki poddać regułom logiki formalnej. Zwerbalizowana w ten sposób reguła działa również w przypadku „obserwowania dzieł sztuki”, czyli ich percepcji.

Głosząc w swoich *Dialogach estetycznych* tego rodzaju poglądy, Hulewicz nie usytuował się na jakimś kulturowym marginesie. Jego osiągnięciem było bardzo precyzyjnie zdiagnozowanie swoistego konfliktu na linii zrationalizowane, zlogiczowane, zmatematyzowane postrzeganie rzeczywistości oraz wolny, twórczy, duch ludzki. Na łamach działającego już „Zdroju” poglądy te rozwijał oczywiście Przybyszewski. W swoich artykułach pisał nie tylko o szczególnym, wyjątkowym charakterze duchowych podstaw twórczości artystycznej, ale także zdecydowanie hiperbolizował znaczenie duchowego wymiaru ludzkiej egzystencji i deprecjonował jej materialne podstawy (Przybyszewski, 1918a). Natomiast na gruncie europejskim wydaje się, że ten rodzaj definiowania twórczości byłby bliski filozoficznym poszukiwaniom Mikołaja Bierdiajewa (1874–1948). Rosyjski filozof, podobnie jak Hulewicz, stwierdzał: „Nikt poważnie nie wątpi w wartość nauki. Nauka jest bezspornym faktem, jest potrzebna człowiekowi” (Bierdiajew, 2001, 20). Również Bierdiajew zdawał sobie jednak sprawę, że w nauce tkwi pokusa formułowania praw, które ujawniają powtarzalny charakter zjawisk konstytuujących rzeczywistość, czyli ją systematyzują. On tymczasem uważał, że tego rodzaju ogląd rzeczywistości ma swoje pragmatyczne uzasadnienie, ale jednocześnie ogranicza ludzką wolność. Dlatego dla Hulewicza i Bierdiajewa istotą aktu twórczego jest jego wyjątkowość, niepowtarzalność, która prowadzi do uwolnienia człowieka od jego zwierzęcego uzależnienia od przyrody. Czy tak eksplikowany akt twórczy może ułatwić człowiekowi wyrażenie jego rozterek, poszukiwań, doświadczeń religijnych? Bierdiajew twierdził, że to, co łączy sztukę i religię, manifestuje się właśnie w twórczym akcie przekraczania granic wyznaczonych przez ludzką fizyczność, którą nauka uważa za jedyny realny byt.

### III

By odpowiedzieć na pytanie o użyteczność Hulewiczowskiej literatury do wyrażania duchowych i religijnych poszukiwań człowieka, warto rozpocząć od fragmentów jego *Spiritus Resurgens* (1920). To właśnie w tym tekście utrwalone zostały poniższe przemyślenia:

To co jasnym było wtajemniczonym w dawne dni, a co dokonało się, jeszcze nie wystarczającą jest przestrogą, albowiem nie zużył się całkowicie mechanizm tępem narzędziem wypracowanego mózgu. W omylności trwają więc. (...) Nie chciał świat dokonać rewolucji ducha, jako nawoływał Słowacki, popadł w rewolucję krwawą, z której nowy duch wyjdzie niby z ognia oczyszczenia (...) (Hulewicz, 1920, 121–122).

Zagłębiając się w przywołane rozważania, czytelnik w sposób naturalny dostrzega pewnego rodzaju przenikanie się porządku historycznego i mistycznego, duchowego. Z cytowanego ustępu oraz dalszego ciągu narracji wynika, że Hulewicz odnosi się przede wszystkim do humanitarnej katastrofy, którą była pierwsza wojna światowa oraz rewolucja w Rosji. Jednocześnie wyraźnie stwierdza, że wspomniane „oczyszczenie ducha” mogło się również dokonać na drodze wskazywanej przez Słowackiego. W ten

sposób sugeruje organiczny związek swojego nauczania z mistycznymi, literackimi obrazami wykreowanymi/odkrytymi przez autora Kordiana (Jocz, 2015; 2018b). Chodzi oczywiście o metafizyczny, religijny wymiar *Genezis z Ducha* (1872), *Dialogu troistego z Helionem, Helois i przeciwnikami* (fragmenty drukowane od 1884), a także *Listu do J.N. Rembowskiiego* (1884). To właśnie w tych utworach Słowacki sformułował m. in. ideę duchowych fundamentów ewolucji geologicznej i biologicznej świata materialnego, a także bezpośredniego oddziaływania świata duchowego na rzeczywistość zmysłową oraz koncepcję ostatecznego jej „przeanielenia” (Jocz, 2016, 2021). Zdaniem Hulewicza ludzie niestety ciągle nie są zdolni dostrzegać owych duchowych fundamentów rzeczywistości, o których pisał Słowacki. Dlatego koncentrują się tylko na jej uwodzącej materialnej powierzchni. Efektem tego swoistego zmysłowego zauroczenia staje się pragnienie bezgranicznego posiadania i używania dóbr fizycznych, które zawsze prowadzi do konfliktów międzyludzkich. Ten archetypiczny moment uzależnienia się od materii utrwalony został w dramacie *Kain* (1920). Hulewicz dokonał w nim własnej wykładni owej słynnej biblijnej historii. Jej istotę najlepiej wyrażają następujące słowa modlitwy samego Kaina:

Spraw, że słabość moja nie zdziała, iżby duch ciała usłużny był, a zrodził braciom ziarna i owoce ziemi, że w ciała sytości – co zbywa – składaliby w ofierze. (...) Spraw, Panie! że płomień tej oto narzuconej ofiary pełgać będzie po ziemi, a obłok dymu raczej niech przysłoni oczom braci mojej modlitwy widzenie niżby wzbił się ku łatwemu tajemnicy poznaniu w jasnościach ognia odsłaniając syna Twego, który Ducha ma braciom wywalczyć – nie siebie. (...) Oto początek ofiary z Ducha!... Trwać będzie Ogień po wszystkie czasy, aż chrztem z Ognia spełni się ostatecznego wcielenia cel. Oto ofiara Kaina!...(Hulewicz 1920, 18–19).

W cytowanym fragmencie dramatu na pierwszy plan wysuwa się oczywiście spór pomiędzy Kainem i Ablem, który dotyczy formy i sposobu składania ofiary Bogu. Kain nie rozumie, dlaczego brat oczekuje od Boga bardzo konkretnej, czyli materialnej wdzięczności, którą będzie można postrzegać jako podziękowanie za złożoną ofiarę. Wczytując się w tekst utworu, odbiorca odkrywa, że brat Abela chce uwolnić swoją ofiarę od jakiegokolwiek łączności z rzeczywistością zmysłową. Widzi w niej jedynie formę adoracji Wielkości i Mocy Boga, która nie musi w żaden sposób wpływać na kształt jego doczesnego życia. Z drugiej jednak strony owa ofiara staje się pewnego rodzaju zapowiedzią ofiary Bożego Syna. Na te swoiste związki Kaina i Chrystusa zwrócił już uwagę Jan Stur (1895–1923), ówczesny krytyk literacki (Stur, 1921, 178). Twierdził nawet, że propagowana przez Kaina deprecjacja fizycznej doczesności jest zapowiedzią przesłania, które w pełni ujawnia się w świecie dopiero za sprawą inkarnacji Jezusa Chrystusa. Jest to oczywiście interpretacja daleka od chrześcijańskiej ortodoksji, ale właśnie nieortodoksyjny charakter ma chrystologia, którą zaczął budować w swoich utworach Hulewicz. Szczególnie ważne znaczenie mają jego rozważania zawarte w przywoływanym już *Spiritus Resurgens*. Można w nim przeczytać m.in.:

Toż wiadomo, że Jezus z Nazaretu od dwunastego roku życia, aż nim począł naukę swą głosić, wszystkie lata młodości poświęcił wtajemniczaniu się w głębinę wielkiej Nauki Egiptu i Indji. Tenże Jezus, Esseńczykiem będąc, powrócił do Judeji, a prostując skrzywienia nauki Mojżeszowej, z biegiem czasu dokonane, nigdy nie przeciwstawiał Nauki swojej Objawieniom Buddy czy Hermesa, ale przeciwnie – w każdym niemal słowie dawał świadectwo Prawdzie przez poprzedników swych głoszonej (Hulewicz, 1920, 123).

Przedstawiając tego rodzaju nauczanie, Hulewicz nawiązuje do formującej się wówczas myśli neognostycznej, której przedstawiciele gościł również na łamach swojego pisma (Myszor, 1971; Prokopiuk, 1987, 1988; Quispel, 1988; Rousseau, 1988; Jonas, 1994; Jocz, 1995). Chodzi tutaj o francuskiego teozofa Edouarda Schurého (1841–1928) i o Stanisławę Hausnerową, czyli polską przedstawicielkę owej neognostycznej gnozy (Schuré, 1919; Hausnerowa, 1918). Odrzucali oni antycieleśność i antymaterialność wczesnochrześcijańskiego gnostycyzmu, ale uważali również, że rzeczywistość duchowa jest fundamentem świata fizycznego. Z tego właśnie powodu Hulewicz publikował w „Zdroju” rozważania Przybyszewskiego o Słowackim, w których akcentowane były gnostyckie elementy w twórczości romantycznego poety (Przybyszewski, 1918a). Sygnalizowane zatem w *Dialogach estetycznych* zafascynowanie duchowym wymiarem egzystencji świata i człowieka zaczęło ewoluować w *Kainie* i *Spiritus Resurgens* w kierunku neognostycznych fascynacji. Świadczy o tym na przykład deprecjonowanie we wspomnianym dramacie materialnego wymiaru ofiary składanej Bogu przez Abła oraz dowartościowanie duchowego charakteru ofiary Kaina. Z kolei w *Spiritus Resurgens* przy pomocy neognostycznych kategorii pojęciowych przedstawiona jest postać Jezusa Chrystusa. Chodzi oczywiście o uznanie, że jest On kontynuatorem nauczania Buddy i bezpośrednio nawiązuje do tradycji hermetycznej, a zatem jego duchowe przesłanie najlepiej zostało wyrażone w ezoterycznej tradycji gnostyckiej i neognostycznej. W podobnym tonie o przesłaniu Chrystusa wypowiadał się także Edouard Schuré (Schuré, 1998). W neognostycznym nauczaniu obecny jest również przekaz o pobycie Chrystusa wśród Esseńczyków (Schuré, 1998, 229–237). Najciekawsze jest jednak to, że ów przekaz o Chrystusie i Esseńczykach funkcjonował w literaturze polskiej jeszcze przed Hulewiczem. Pojawił się w *Niedokończonym poemacie* (1860) Zygmunta Krasińskiego (1812–1859), w którym relacjonują go następujące słowa wypowiediane przez chór Esseńczyków: „Ojciec nieznan! od obliczności świata, od pychy gnijącej my uciekli do Ciebie! (...) Ześlij myśl czystą! Niech wnętrzem żarem przepali i zniszczy ciało wszelkie – niech odrzuci je, jak popiołu garść. – Prorokom widny niegdyś Chrystus twój niech zstąpi” (Krasiński, 1900, 218).

Cytowany fragment utworu zawiera, ku zaskoczeniu czytelnika, elementy propagowanej przez wczesnochrześcijańskich gnostyków negacji cielesności, fizyczności. Znajduje się w nim również sugestia o dostępczej Esseńczykom wiedzy na temat zbliża-

jącej się inkarnacji Chrystusa. Warto w tym miejscu zasygnalizować, że Krasiński całkiem nieźle orientował się w nauczaniu gnostyków. Dowodzą tego jego notatki, w których omawiał podstawy ich gnozy (Fiećko, 2012).

Z prezentowanych rozważań wynika, że obecne w przywoływanych utworach Jerzego Hulewicza zainteresowanie problemami religijnymi, metafizycznymi wpisuje się ciekawie w duchowe peregrynacje prowadzone przez Słowackiego i Krasińskiego. Wydawca „Zdroju” w sposób bardzo świadomy czyni z autora Kordiana swojego duchowego przewodnika. Udało mu się również zbudować na fundamencie własnych religijnych fascynacji bardzo określone i sprofilowane czasopismo literackie. Czy literatura potrafi mówić o religii? Artystyczne doświadczenie Hulewicza, jego próby wpisania się w metafizyczne tradycje romantyzmu dowodzi, że bardzo tego chce.

### BIBLIOGRAFIA

1. Bierdiajew M. (2001). *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka*. Tłum. H. Paprocki. Wydawnictwo Antyk.
2. Fiećko J. (2012). Krasiński o gnozie. Nota o notatkach poety. W: B. Sienkiewicz, M. Dobkowski, A. Jocz (red.), *Gnoza, gnostycyzm, literatura* (61–71). Nomos.
3. Gutowski W. (2002). Wyobcowanie – bunt – ofiara. Z problemów ekspresjonistycznej historiozofii. W: Tenże, *Wprowadzenie do Xiegi Tajemnej. Studia o twórczości Tadeusza Micińskiego* (384–408). Wydawnictwo Akademii Bydgoskiej im. Kazimierza Wielkiego.
4. Hausnerowa S. (1918). Zagadnienia obecnej doby w oświetleniu nauk teozoficznych. *Zdrój*, 4(4), 103–108.
5. Hulewicz J. (1910). *Dialogi estetyczne*. Skład główny M. Niemierkiewicz.
6. Hulewicz J. (1920a). *Kain*. Nakładem Zdroju.
7. Hulewicz J. (1920b). Spiritus resurgens. *Zdrój*, 11(3–4), 121–126.
8. Hulewicz J. (1934). Czy już aktualność „Zdroju”? *Dziennik Poznański*, 280, 6.
9. Jocz A. (1995). *Mistyka a gnoza w myśli chrześcijańskiej (od I do XVII w.). Rozważania wokół kategorii Boga, świata i człowieka*. Wydawnictwo Fundacji Humaniora.
10. Jocz A. (2009). *Przypadek „osy rozbójniczej”*. *Rozważania o gnostycyzmie i neognozie w literaturze polskiej przełomu XIX i XX wieku*. Wydawnictwo Naukowe UAM.
11. Jocz A. (2012). O potrzebie gnozy, czyli jak literacko wyrazić naturę zła – cierpienia. W: B. Sienkiewicz, M. Dobkowski, A. Jocz (red.), *Gnoza, gnostycyzm, literatura* (97–110). Zakład Wydawniczy Nomos.
12. Jocz A. (2015). Brunona Schulza poznawanie/kreowanie ezoterycznej rzeczywistości. W: I. Trzcńska, A. Świerżowska, K.M. Hess (red.), *Studia ezoteryczne. Wątki polskie* (53–64). Wydawnictwo UJ.
13. Jocz A. (2016). Gnostyczne poszukiwania polskich romantyków. Wybrane przykłady. W: A. Dziedzic, T. Herbich, S. Pieróg, P. Ziemiński, *Romantyzmy polskie* (153–162). Fundacja Historii Filozofii Polskiej.
14. Jocz A. (2018a). Religijne i duchowe ambicje literatury polskiej. Wybrane przykłady. *Przegląd Religioznawczy*, 1(267), 63–72.
15. Jocz A. (2018b). Tadeusza Micińskiego kreowanie/odkrywanie ezoterycznych światów. W: T. Herbich, W. Rymkiewicz, A. Wawrzynowicz (red.), *Idea i światopogląd. Z badań nad historią filozofii polskiej i jej okolicami* (189–200). Fundacja Augusta Hr. Cieszkowskiego.

16. Jocz A. (2020). Jerzy Hulewicz, czyli o religijnych, gnostycznych aspiracjach literatury. *Przegląd Religioznawczy*, 1(275), 147–157.
17. Jocz A. (2021). Gnostyczny ekskluzywizm w literaturze polskiej – przypadek Juliusza Słowackiego. *Przegląd Religioznawczy*, 2(280), 59–69.
18. Jonas H. (1994). *Religia gnozy*. Tłum. M. Klimowicz. Wydawnictwo Platan.
19. Kasztelowicz S. (1933). *Tragiczy doby bez kształtu. O współczesnej twórczości literackiej. Ekspresjonizm*. Skład Główny Gebethner i Wolf.
20. Kosidowski Z. (1931). *Fakty i złudy*. Jan Jachowski Księgarnia Uniwersytecka.
21. Krasieński Z. (1900). Niedokończony poemat. W: Tegoż, *Pisma*, t. 1 (137–278). Nakładem Karola Miarki.
22. Myszor W. (1971). Gnostycyzm – przegląd publikacji. *Studia Theologica Varsaviensia*, 1, 367–424.
23. Prokopiuk J. (1987). Gnoza, gnostycyzm, manicheizm. Apologia pro domo sua. *Literatura na Świecie*, 12(197), 3–11.
24. Prokopiuk J. (1988). Gnoza i gnostycyzm. Typograficzna Oficyna Wydawnicza Firet & Antykwarjat Daimonion.
25. Przybyszewski S. (1918a). Ekspresjonizm – Słowacki i „Genezis z Ducha”. *Zdrój*, 4(1), 5–7; 4(2), 36–39; 4(3), 66–68; 4(4), 99–101; 4(5), 132–134; 4(6) 164–169; 5(2), 30–33; 5(3), 74–79; 5(4), 107–110; 5(5–6), 145–149.
26. Przybyszewski S. (1918b). Obrachunki. *Zdrój*, 2(1), 1–7, 2(2), 36–40.
27. Przybyszewski S. (1918c). Powrotna fala. Naokoło Ekspresjonizmu. *Zdrój*, 2(6), 169–173.
28. Przybyszewski S. (1918d). Sny na jawie. *Zdrój*, 3(3), 66–69, 3(4), 104–109.
29. Quispel G. (1988). *Gnoza*. Tłum. B. Kita. Instytut Wydawniczy PAX.
30. Ratajczak J. (1967). Programy „Zdroju”. *Przegląd Humanistyczny*, 1, 88–89.
31. Ratajczak J. (1977). Przypis do nekrologu „Zdroju”. *Nurt*, 12, 14.
32. Ratajczak J. (1980). *Zagasty „brzask epoki”*. Szkice z dziejów czasopisma „Zdrój” 1917–1922. Poznań.
33. Ratajczak J. (1987). Wstęp do: Tenże, *Krzyk i ekstaza. Antologia polskiego ekspresjonizmu* (). Wydawnictwo Poznańskie.
34. Rousseau H. (1988). *Bóg zła*. Tłum. A. Kotalska. Spółdzielnia Wydawnicza „Czytelnik”.
35. Schuré E. (1919). Wizja Hermesa (fragment z dzieła „Wielcy wtajemniczeni”). Tłum. J. Przybyszewska. *Zdrój*, 8(7–8), 113–115.
36. Schuré E. (1998). *Ewolucja Boska. Od Sfinksa do Chrystusa*. Tłum. A. Leo-Rose. Wydawnictwo V.I.D.I.
37. Stur J. (1921). *Na przelomie. O nowej i starej poezji*. Spółka Nakładowa „Odrodzenie”.
38. Troczyński K. (1934). Aktualność „Zdroju”. *Dziennik Poznański*, 274, 2.