

Lucyna Nawarecka

Uniwersytet Śląski w Katowicach
lucyna.nawarecka@us.edu.pl
ORCID: 0000-0002-4366-753X

Reinkarnacja w genezyjskiej myśli Juliusza Słowackiego

Słowo reinkarnacja etymologicznie wywodzi się od ciała (*caro, carnis*), podczas gdy słowo metempsychoza, często używane zamiennie – oznacza wędrówkę duszy. Chciałabym skupić mój wywód na roli ciała w procesie transmigracji. Pomocne będzie przywołanie pewnego obrazu ważnego dla wyobraźni poety.

Juliusz Słowacki w późnych pismach umieścił kilka razy opis posągu Saturna pożerającego swe dzieci. Obraz ten musiał mieć dla poety szczególne znaczenie, jeżeli tak często do niego wracał. Ryszard Przybylski napisał nawet, że „mamy do czynienia z obsesją”. I zaraz dodał: „Obsesją wielkiego poety, która zawsze warta jest uwagi”¹. Dalej więc badacz stara się zrozumieć, dlaczego w wyobraźni Słowackiego dominowała ta „makabryczna uczta boga śródziemnomorskich mitów kosmicznych”². I konstatuje, że Saturn jest symbolem, w którym „zawarta została istota jego nowej wiary”³. Dodaje potem z przekąsem, że poeta zawierzył głosom „z nieba przycho-dzącym”, objawiającym „niewzruszoną wiedzę o tajemnicy wszechrzecz”⁴. Postaram się odpowiedzieć na pytanie, dlaczego właśnie ten obraz stał się „dogmatem”, jak nazywa go Przybylski, mistyki poety, i jakie stąd

¹ R. Przybylski, *Rozhukany koń. Esej o myśleniu Juliusza Słowackiego*, Warszawa 1999, s. 172.

² Tamże.

³ Tamże.

⁴ Tamże.

wynikają wnioski. Żeby jednak tego dokonać, muszę przypomnieć pewne ustalenia badaczy dotyczące wymienionego obrazu.

Słowacki kilkakrotnie interpretuje ten obraz, posługując się hermeneutyką ojców Kościoła, a zwłaszcza Orygenes. Metoda ta była oparta na umiejętności odczytywania trzech poziomów Pisma Świętego analogicznych do podziału antropologicznego wyróżniającego w człowieku: ciało, duszę i ducha. Opisywał więc Orygenes trzy sensory Biblii: sens cielesny, psychiczny i duchowy. Ten pierwszy dostępny jest dla każdego czytelnika, gdyż zatrzymuje się na powierzchni Pisma. Lektura na poziomie psychicznym odkrywa sens moralny lub filozoficzny (i ten najmniej interesował Orygenes). Najważniejszy jest poziom duchowy, czyli boski, przekazywany przez Ducha Świętego. Zgodnie z tą metodą Słowacki przedstawił trzy sposoby interpretacji posągu Saturna. Grecki Kronos, ojciec bogów i ludzi, pożerał wszystko – wyjaśnia Przybylski. Rzymski Saturn, początkowo łagodny bóg żniw, przekształcony został, podobnie do Kronosa, w „alegorię pożerania”⁵, a Słowacki związał z nim – i tu znowu posłużę się znakomitą metaforą Przybylskiego – „muzykę zgrzytających czaszek”⁶. Taki jest cielesny, dosłowny sens posągu. Filozofowie natomiast widzą w nim Czas pochłaniający i niszczący całe pokolenia ludzi i ich wytwory.

Trzecie, duchowe znaczenie odsłaniane przez poetę przy pomocy Tłumacza Słowa, wyobraża „przeanielenie materii”, czyli przemienienie ciała. Saturn stał się więc w interpretacji Słowackiego „figurą Zmartwychwstania”. Oznacza zatem najważniejszą tajemnicę chrześcijaństwa (XIV, 397)⁷. Píše Słowacki, że Saturn „pije krew i pożera ciała umęczonych Pańskich dla Słowa, aż cały proch ziemi męczeństwem przepopielony znajdzie się w Dniu Sądu w jego ciele świecącym” (XIV, 397). „Pożarcie materii – wnioskuje Przybylski – oznacza jej przeistoczenie”⁸. Przytoczę jeszcze jeden cytat z tego eseju Przybylskiego, który przydać się powinien w dalszym wywodzie: Saturn „otworzy ogromne jak Wszechświat ... co mówię jak Nieskończoność usta i pochłonie całą materię”⁹. Ten „proces niszczenia form” skojarzył się badaczowi z różnymi baśniami i mitami, choćby z obrazem Wielkiego Słonia w opowiadaniu Sinbada Żeglarza.

⁵ Tamże, s. 181.

⁶ Tamże.

⁷ W ten sposób odsyłam do J. Słowacki, *Dzieła wszystkie*, t. I–XVII red. J. Kleiner, Wrocław 1952–1975. Cyfra rzymska oznacza tom, cyfra arabska stronę.

⁸ Tamże, s. 189.

⁹ Tamże.

Końcem kosmicznego procesu pożerania, według Słowackiego, będzie przekształcenie ciał i całego materialnego świata w światło. Usta Anioła pożerającego z kolei Saturna to otchłań światła, w której dokona się przemiana materii. „Celem naszym jest – pisze Słowacki – ostateczne pożarcie materii” (XIV, 374) po to, by powstało ciało duchowe, materia duchowa.

Jeżeli dwa pierwsze znaczenia posągu Saturna wydają się oczywiste, to w przypadku trzeciego pojawia się pytanie, czy jest ono osobistą wizją poety, czy może zaczerpnął je z jakiegoś źródła? Otóż istnieje jeszcze jedno podobieństwo do Saturna opisywanego przez Słowackiego.

Znajduje się ono w popularnym, znanym na całym świecie poemacie hinduskim zatytułowanym *Bhagawadgita*, czyli *Pieśń Pana*. Poemat ten powstał prawdopodobnie w III w. p.n.e jako część ogromnego eposu *Mahabharaty*. Na język angielski został przetłumaczony w 1785 r., a fragmenty *Bhagawadgity* znalazły się już w *Ideach* Herdera. Zainspirowani ideą Herdera o hinduizmiejako prareligii świata¹⁰ romantycy jenajscy rozpoczęli studia nad sanskrytem i filozofią indyjską. Fryderyk Schlegel w 1808 roku napisał rozprawę *O języku i mądrości Indii*, w której wyraził przekonanie, że odkrycie kultury indyjskiej będzie miało podobny wpływ na Europę, jak odkrycie kultury greckiej w XV i XVI wieku. August Wilhelm Schlegel stworzył początki filologii indyjskiej. Sam wykładał sanskryt i przetłumaczył na łacinę nie tylko *Bhagawadgitę*, ale i *Ramajanę*. Myśl hinduska silnie oddziaływała także na Novalisa, o czym pisała Maryla Falk, łącząc tę orientalną inspirację także ze Słowackim. Na pewne podobieństwa hinduizmu z idealizmem transcendentalnym zwrócił uwagę także znakomity filozof i historyk filozofii Hindus Sarrvepalli Radhakrishnan¹¹. Nie wiadomo, czy Słowacki czytał *Bhagawadgitę*, ale wiadomo, że była onadostępna romantykom¹².

Akcja *Bhagawadgity* toczy się na polu bitwy, gdzie dwa wrogie wojska stoją naprzeciw siebie gotowe do walki. Książę Arjuna, wódz jednego z nich, dokonuje przeglądu swoich oddziałów jadąc wzdłuż szyków żołnierzy rydwanem powożonym przez boga Krisznę. Arjuna jest pełen wątpliwości co do sensu walki, gdyż wśród przeciwników znajdują się jego krewni.

¹⁰ Zob. M. Falk, *Dwa „misteria” romantyczne. Novalis *Słowacki*, przeł. I. Kania, W. Juszcak, Kraków 2013, s. 69–89.

¹¹ Zob. M. Falk, *Dwa misteria... oraz S. Radhakrishnan Filozofia indyjska*, przeł. Z. Wrzeszcz, Kraków 2017.

¹² Wiemy, że poeta znał pewne idee buddyjskie, gdyż wypisał notatki o religii Syjam z dzieła jezuity o. Gaya Tacharda (DW XV/441–446). Obszerną bibliografię związków myśli poety z hinduizmem zamieściła D. Nowakowska [w:] *Taż, Wątki indyjskie w mistycznej twórczości Juliusza Słowackiego*, „Pamiętnik Literacki” 2018, z. 2, s. 49–74.

Nie chce ich ranić ani zabijać. Bóg ukryty w postaci woźnicy daje mu rady i pozwala w zaistniałej sytuacji odkryć istotę rzeczywistości. W trakcie głębokich filozoficznych rozważań Arjuna prosi boga, by objawił mu swoją postać jako pana kosmosu. Kriszna spełnia tę prośbę, gdyż Arjuna jest jego przyjacielem i ten jeden, jedyny raz ukazuje człowiekowi kim jest, a właściwie kim jest Wisznu, jeden z najważniejszych bogów hinduskich, którego Kriszna jest awatarem. Przerażony Arjuna widzi: „olbrzymią formę z jej nieskończonymi twarzami, oczyma, ramionami, udami, nogami i straszliwymi zębami”¹³. W wydaniu Biblioteki Narodowej (przekład Joanny Sachse) ten cytat wygląda następująco: „Lękam się, o Długoręki, twej postaci olbrzymiej, o wielu ustach i oczach, wielu ramionach, udach i stopach, wielu piersiach, wielu kłach straszliwych!”¹⁴. I dalej Arjuna mówi: „serce zamiera mi z lęku, opuszcza mnie spokój i siła, kiedy patrzę o Wisznu, jak sięgasz obłoków, lśniący, wielobarwny, z otwartymi usty i wielkimi lśniącymi oczyma! Twe usta pełne kłów straszliwych to ogień zniszczenia”. Następnie Arjuna widzi „wszystkich żołnierzy stojących na polu bitwy, ich dowódców i wodzów naczelnych wchodzących: do twych ust przerażających pełnych kłów straszliwych [...] widać niektórych jak tkwią w kleszczach zębów, a ich czaszki już starte na proch”¹⁵. Ten sam fragment w innym tłumaczeniu brzmi: „i widzę jak głowy niektórych z nich miażdżone są w Twoich zębach”¹⁶, „Pożerając niebo i ziemię ogarniasz je językiem ognistym”¹⁷. W następnych strofach Wisznu objawia Arjunie swoją rolę: „Jestem Czasem sędziwym, niosę zagładę światu”¹⁸.

Ten wyjątkowy fragment z rozdziału 11 (Antoni Lange w *Dywanie Wschodnim* umieścił właśnie ten fragment) był w Indiach wielokrotnie interpretowany. Przedstawię tylko najbardziej popularną wykładnię wyjaśnień Krysny. Otóż w hinduizmie prawdziwym bytem jest jedynie dusza. Natomiast ciało i cały świat zmysłowy stanowi iluzję, złudzenie, przypomina sen. „Wytłumaczeniem świata jest – pisze Radhakrishnan – iż w rze-

¹³ Na język polski *Bhagawagita* tłumaczona była kilkanaście razy. Pierwszy cytat podaję w tłumaczeniu Krystyny Bocek: *Bhagawad-Gita taka jaka jest*, tłum. K. Bocek. Warszawa 1986, s. 486.

¹⁴ *Bhagawadgita, czyli Pieśń Pana*, przeł. z sanskrytu J. Sachse. Wrocław 1988, s.118.

¹⁵ Tamże, s.119.

¹⁶ *Bhagad-Gita taka jaka jest...*, s.488.

¹⁷ *Bhagawadgita, czyli Pieśń Pana...*, s. 120.

¹⁸ Tamże.

czywistości nie ma go wcale, a wytwarza go jedynie awidja¹⁹, czyli niewiedza. Człowiek powinien więc troszczyć się jedynie o duszę i nie martwić się o ciało. Dusza jest wieczna, nie ma początku ani końca. W przypadku Arjuna, który należał do kasty kszatrijów, czyli wojowników, rycerzy, troską o duszę będzie słuszna walka. Bowiem przynależność do określonej kasty wyznacza obowiązki, które należy wypełniać. Rozpacz Arjuna z powodu konieczności zabicia przeciwników stanowi błąd, gdyż ciało nie jest warte rozpaczy – tłumaczy Krysna. Zniszczenie ciała nie niszczy duszy, co więcej, jest dla duszy korzystne. Zgodnie z dominującą w hinduizmie wiarą w reinkarnację dusza wkrótce otrzyma nowe ciało, znacznie lepsze, urodzi się w lepszych warunkach, w lepszej kaście. Śmierć na polu bitwy stanowi bowiem ofiarę oczyszczającą ze wszystkich poprzednich grzechów. Ułatwia więc wzniesienie duszy do inkarnacji umożliwiającej szybsze wyzwolenie z koła narodzin i śmierci. Indyjska metempsychoza oparta została na prawie karmy, co oznacza, że każdy czyn popełniony w życiu przynosi określone skutki w przyszłości, w kolejnej inkarnacji, która może być ludzka, ale także możliwe jest wcielenie w zwierzęta czy rośliny. Ofiara oczyszcza duszę ze skutków karmy. Śmierć na polu bitwy, jeżeli toczy się wojnę w słusznej sprawie, jest korzystna dla wojownika. W ten sposób Krysna przekonuje Arjunę do spełnienia obowiązku dowódcy wojsk. Litość nad cierpieniem ciała świadczy o słabości serca i wynika z awidji, czyli niewiedzy, ignorancji. Współczucie powinno dotyczyć tylko duszy. Szlachetni wojownicy zginąwszy w walce, mogą uzyskać życie w wyższych sferach poza ziemią. Bóg tworzy świat maji, czyli złudzenia po to, by umożliwić duszom powrót do boga. Niezwykły, pozornie tylko okrutny obraz boga pożerającego ciało żołnierzy oznacza niszczenie form, które nie mają istnienia. W następnej kolejności bóg stworzy pochłoniętym przez siebie ludziom nowe ciała, łatwiejsze do porzucenia więzi z materią. Wisznu sam jest kreatorem i niszczycielem tworzonych przez siebie form, które nie są bytem (mają jakby charakter wirtualny).

Porównajmy teraz obydwaj obrazy: Wisznu i Saturna. Obydwaj potworni bogowie pożerają stworzony przez siebie świat. Ale przy całym podobieństwie widać zasadniczą różnicę. Obraz Saturna symbolizuje wedle Słowackiego „największą tajemnicę chrześcijańską, czyli zmartwychwsta-

¹⁹ S. Radhakrishnan, *Filozofia indyjska*, tłum. Z. Wrzeszcz, Kraków 2017, s. 486. Cytat ten dotyczy buddyźmu mahajany, ale właściwie prawdziwy jest dla większości religii Indii.

nie ciało” (XIV, 397). Dogmat o zmartwychwstaniu ciała, tak ważny dla wyznawców Chrystusa, nie ma żadnego odpowiednika w hinduizmie, gdzie prawdziwym bytem jest tylko świat duchowy. Natomiast chrześcijaństwo zostało oparte na dualizmie ducha i ciała. Ciało więc nie tylko istnieje, jest rzeczywiste, ale też koniecznie potrzebne duchowi do dalszego rozwoju.

W tym momencie chciałabym wyjaśnić zasadniczą różnicę między reinkarnacją indyjską i genezyjską. Zanim jednak do tego przejdę, otwieram nawias, by zwrócić uwagę na obraz pola bitewnego, który często pojawia się w myśleniu o reinkarnacji. Kryszna niezwykle ważny wykład filozoficzno-religijny wygłasza Arjunie na polu bitwy. Platon w swojej opowieści o kolejnych wcieleniach wykorzystał postać żołnierza leżącego właśnie na polu bitewnym. Także Andrzej Towiański pisał swoją *Biesiadę*, przebywając na polu bitwy pod Waterloo, gdzie wcześniej rozegrała się słynna bitwa przegrana przez Napoleona. Towiański zalecał członkom Koła Sprawy Bożej częste pielgrzymki na to miejsce i przechowywanie przywiezionych stamtąd relikwi²⁰. Słowacki napisał, że „Spod rzezi humańskiej wyszło więcej znakomitych Polaków, którzy teraz działają – niż z liceum krzemienieckiego” (XV, 487). W rapsodzie I *Króla-Ducha* znajduje się niezwykle, ważny dla interpretacji poematu, obraz pobitych orłów po jakimś krwawym boju. W różnych kulturach pole bitwy traktowane jest jak wielki ołtarz męczeństwa ciała. Męczeństwo takie oczyszcza duszę z uczynionego zła i umożliwia szybkie i wysokie w hierarchii wcielenie. Zamykam nawias i przechodzę do wyjaśnienia różnic w pojmowaniu metempsychozy.

Badacze biografii Słowackiego wskazują na zmianę, jaka zaszła w poecie po przyjęciu wiary w metempsychozę. Wyzwolił się wreszcie z lęku przed śmiercią, jaki towarzyszył mu od dzieciństwa w związku z chorobą. Marian Tatar zauważył, że wiara w metempsychozę pozbawia śmierć charakteru czegoś ostatecznego i związanego z nim „piętna tragizmu i grozy eschatologicznej”²¹. Tak postrzegamy reinkarnację w naszej kulturze. Tymczasem w Indiach kołowrót narodzin i śmierci opisywany jest bardzo pesymistycznie. Perspektywa ciągłych narodzin w świecie, który dla duszy stanowi źródło cierpień, w którym każdy uczynek pozostawia swój ślad i staje się przyczyną kolejnych zachowań dobrych lub złych, przynosi pasmo udręk. Hindusi z przerażeniem myślą przy każdej czynności o jej skutkach. Dla-

²⁰ Zob. G. Marzec, *Waterloo*, Warszawa 2014.

²¹ M. Tatar, *Metempsychoza*, hasło [w:] *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, red. J. Bachórz i A. Kowalczykowa, Wrocław 1994, s. 540.

tęgo celem życia staje się wyzwolenie z tego kołowrotu poprzez wycofanie ze świata zmysłów, przez ascezę, medytację, jogę. Inną drogą wyzwolenia (a podaje ją właśnie *Bhagawadgita*) jest ofiarowanie skutku każdego swego czynu bogu. Taki akt oddania uwalnia od karmana, i dlatego życie powinno być nieustanną ofiarą. Każdy Hinduś chciałby wyrwać się z kręgu narodzin i jak najszybciej opuścić ten świat, by uzyskać zjednoczenie z bogiem. „Jakże długa jest udręka łańcucha wcieleń” – to fragment przysłowia buddyjskiego przytoczony przez Radhkrishnana²².

Jakże inaczej przedstawia reinkarnację Słowacki. W *Genezis z Ducha* opisuje wędrówkę swojego ducha przez szereg wcieleń z radością i wdzięcznością. Pomimo cierpień i ofiar poemat emanuje entuzjazmem i energią. Duch bynajmniej nie chce wycofać się, uciec od ciała, ale nieustannie pracuje, by je przemienić, uczynić doskonalszym. Dzieje się tak dlatego, że w Europie nastąpiło połączenie idei metempsychozy z ideą postępu, co zaowocowało koncepcją ewolucjonizmu²³. Idea postępu, nadziei na coraz lepszą przyszłość świata wywodzi się z chrześcijaństwa i marzenia o Królestwie Bożym na ziemi. Skierowanie uwagi na przyszłość, na ciągłe doskonalenie siebie, ale także świata, dało energię do optymistycznego myślenia o rzeczywistości ziemskiej. Boucher de Perthes „wędrówkę dusz uznał za podstawę ewolucji przyrody”²⁴, a Ballanche głosił tezę o „doskonaleniu się ludzkości poprzez ciąg reinkarnacji”²⁵. Idea reinkarnacji odegrała więc w Europie inspirującą rolę w optymistycznym myśleniu o możliwościach rozwoju świata.

Wiara w reinkarnację zrodziła się w Indiach w epoce powstawania *Upaniszadów*, około 6 wieku p.n.e. Rozwinęła się we wszystkich hinduskich systemach religijnych od hinduizmu do buddyzmu. Szybko przeniknęła do Persji i stąd najprawdopodobniej dotarła do Grecji, gdzie przyjęły ją tajemne stowarzyszenia misteryjne: orficy i pitagorejczycy. Niektórzy badacze uważali, że rolę pośrednika przyjął Egipt, ale dzisiaj raczej odrzuca się tę hipotezę. Podobnie dominuje dzisiaj wśród uczonych przekonanie, że była elementem obcym, czyli nie powstała w Grecji²⁶.

²² Tamże, s. 352.

²³ Zob. M. Tatara, *Metempsychoza...*, s. 541.

²⁴ Tamże.

²⁵ Tamże.

²⁶ Zob. J. Gajda-Krynicka, *Pitagorejczycy* Wrocław 1993, T. Bąbel, *Reinkarnacja. Z dziejów wierzeń przedchrześcijańskiej Europy*, Warszawa 2009 oraz R. Bugaj, *Palingeneza. Rozprawa o homunkulusach i nieśmiertelności*, Bydgoszcz 2010.

Orficy praktykujący misteria dionizyjskie wierzyli, że Zeus stworzył człowieka z prochów pokonanych Tytanów, którzy wcześniej pożarli Dionizosa. Człowiek składa się więc z duszy – pierwiastka boskiego, z cząstki pożartego Dionizosa i z ciała – pozostałości po Tytanach. Ciało ma więc skazę tytaniczną, jest źródłem zła w człowieku. Dlatego należało je jak najszybciej opuścić, wyzwolić się od jego wpływów. Orficy wierzyli więc w dualizm duszy i ciała, ale realnie istniejące ciało uznawali za pozostałość po potworach. W człowieku toczy się więc kontynuacja walki kosmogonicznej. Pitagorejczycy podobnie traktowali ciało, nazywali je grobem, więzieniem dla duszy, karą za jej wcześniejsze grzechy. Wyzwolenie staje się możliwe dopiero po przejściu szeregu oczyszczeń, przez post, ascezę, milczenie. Dusza była nieśmiertelna i miała boskie pochodzenie, dlatego należało ją ocalić od skażenia ciałem. Dusza wprowadza, tak ważną dla pitagorejczyków, boską harmonię, natomiast ciało jest źródłem chaosu pożądań i namiętności, a także chorób. Piotr Świercz, badając nieliczne pozostałości i ślady po nurcie orficko-pitagorejskim, wyróżnił w przedsokratycznej Grecji dwa przeciwstawne paradygmaty. Obok misteryjnego, który jednak miał charakter marginalny, istniał i dominował nurt homerycki, uznający wyższość ciała nad duszą. Według Homera dusza stanowi tylko marny cień ciała, a śmierć jest końcem życia (w nurcie misteryjnym – początkiem)²⁷.

Spośród wyznawców metempsychozy w starożytnej Grecji najważniejszą rolę w twórczości Słowackiego odegrał Platon. W pierwszym rapsodzie *Króla-Ducha* zaraz na początku umieścił poeta przypis odwołujący do „pełnej tajemnic ducha powieści o Herze Armeńczyku na końcu dzieła pt. Rzecz-pospolita” (DW VII, 146). Od platońskiego mitu rozpoczyna zatem Słowacki swój epos, wskazując tym samym na rolę reinkarnacji w poemacie. Bohaterem platońskiej opowieści jest Er Armenios (Słowacki przekształcił jego imię, podkreślając armeńskie pochodzenie bohatera), który pozornie poległ na wojnie, ale jego dusza zawędrowała w zaświaty, gdzie przyglądała się losom dusz zabitych żołnierzy. Dusze, które odpokutowały w zaświatach swoje winy, przystępowały do wyboru kolejnego wcielenia, polegając na doświadczeniu życiowym z poprzedniej inkarnacji. Wyboru dokonywały więc samodzielnie, a największą pomocą okazywała się ich własna mądrość, gdyż trzeba dobrze rozpoznać własne możliwości sprostania obowiązkom

²⁷ Zob. P. Świercz, *Jedność wielości. Świat, człowiek, państwo w refleksji nurtu orficko-pitagorejskiego*. Katowice 2008.

wybranego wcielenia. Niektóre dusze z odrazy do człowieczeństwa wcielają się w zwierzęta lub ptaki. I tak Orfeusz wybrał los łabędzia, a Odyseusz zmęczony perypetiami poprzedniego życia, wybrał los człowieka spokojnego. Er wracając do ludzi miał zaświadczyć o nieśmiertelności duszy i wzywać do nieustannego rozwoju umysłu, by dokonywać mądrych wyborów.

W zaświatach Słowackiego Her Armeńczyk także przygląda się wyborom dokonywanym przez Greków. I tu Orfeusz, wzorem Platona, rozpoczyna życie łabędzia, a Agamemnon prostego rolnika. W przeciwieństwie do historii Era, Her Słowackiego powinien także wrócić do życia w kolejnym wcieleniu, ale zmęczony nie chce tego uczynić. Dopiero objawienie córki Słowa, jak pojawienie się Beatrycze w zaświatach Dantego, budzi miłość i energię na „nowe loty”. Wkracza więc tutaj świat chrześcijański, który zdecydowanie zmienił stosunek do ciała.

Platon, podobnie jak nurt orficko-pitagorejski, bardzo źle myślał o ciele. Uważał, że tylko dusza może widzieć prawdę, ciało zawsze wprowadza w błąd, stanowi przeszkodę w poznaniu. Ciało więzi duszę, więc dusza powinna jak najszybciej wyzwolić się. Ciało, jak cała materia stworzona przez Demiurga, stanowi przyczynę niedoskonałości i zła. Tę koncepcję Demiurga, odrębnego od Boga, stwórcy materii, rozwijali później gnostycy.

Słowacki podejmuje metaforykę Platona, ale nada jej nowy sens. Duch tylko w ciele może osiągnąć doskonałość, ale dopiero wtedy, gdy je sobie podporządkuje, kiedy ciężką pracą i ofiarą przemieni je i uświęci. W każdym kolejnym wcieleniu twórcza praca Ducha objawia się w coraz doskonalszym kształtach. Materię, ciemną, „zepsutą” trzeba poprawić, postuluje poeta, trzeba ją rozjaśnić, rozświecić. Doskonalenie polega bowiem na wprowadzaniu światła, dlatego materia przemieniona emanuje blaskiem. W liście do Zygmunta Krasińskiego z 17 stycznia 1843 r. Słowacki napisał: „każdy duch ma misję bożą- przebicie się przez materię wyrabiając ją twórczością swoją w coraz doskonalsze kształty”²⁸. Misja przemiany ciała widoczna jest zwłaszcza w szczególnym upodobaniu poety do obrazów Przemienienia Chrystusa na górze Tabor (zwłaszcza dzieła Rafaela i ikony Przemienienia).

Tak radykalna zmiana stosunku do ciała w kontekście religii misteryjnych spowodowana została chrześcijańską rehabilitacją materii. Choć w pierwszych wiekach, wśród pustelników i zakonników chrześcijańskich

²⁸ *List do Zygmunta Krasińskiego* [w:] J. Słowacki, *Dzieła...*, T. 14, s.188.

dominowała jeszcze postawa platońska i neoplatońska, to już w pismach, znanego Słowackiemu ojca Kościoła, Jana z Damaszku widać mocne i poważne potraktowanie dogmatu o wcieleniu Boga i zmartwychwstaniu ciała. Jest to szczególnie ważne w kontekście gnostycznego potępienia ciała i uznania ciała Jezusa za pozorne. Gnostycy traktowali Chrystusa jako Zbawcę, który wyzwala dusze ze złej materii i pomaga im wrócić do dobrego Boga²⁹. Ciało zaś pozbawione ducha spada w przepaść chaosu. Dlatego słowa Jana Damascyńskiego: „Nie czczę materii, lecz Stwórcę materii, który materią dla mnie stał się, który przyjął życie w ciele i który przez materię dokonał mojego zbawienia”³⁰ wyraźnie odcinają się od chrześcijańskiego gnostycyzmu. Także Słowacki zdecydowanie przeciwstawił się pesymistycznej wizji ciała: „Nie znieważamy więc ciała terazniejszego – pisał – bo drogo nas kosztowało” (DW XIV, 368). Troską o eschatologiczną doskonałość ciała i jego piękno motywuje Słowacki nieustanny proces reinkarnacji. Zawarł ją także w swojej parafrazie Credo chrześcijańskiego, którego fragment brzmi jakże wymownie:

Wierzę w świata przemienienie
 W ostateczne zmartwychwstanie
 Ciała wszelkiego na ziemi
 W Królestwo Boże widzialnie
 Przychodzące z przemienieniem
 Natury naszej cielesnej (XV, 263–264).

Kościół chrześcijański wcześniej przeciwstawił się wierze w metempsychozę, chociaż czasem i wśród chrześcijan pojawiali się jej wyznawcy, jak np. biskup Nemezjusz z Emezy, którego teksty czytał Słowacki. Natomiast znany poecie Orygenes w pismach *Przeciw Celsusowi* kilkakrotnie nazwał ją bajką, „wymyśloną nauką o wędrówce dusz”³¹. Orygenes wierzył wprawdzie w wieczne istnienie duszy i jej preegzystencję w różnych sferach wszechświata, ale na ziemi miała pojawić się tylko raz, gdyż z ciałem miała wejść do Królestwa Niebieskiego. Mylił się więc Juliusz Kleiner, który nazwał Orygenesesa „głównym szermierzem reinkarnacji, wśród chrześcijaństwa dawnego”³². Ale ten ojciec Kościoła sądził jednak, że wcielenie jest

²⁹ Zob. M. Simon, *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa. I-IV w.*, przeł. E. Bąkowska, Warszawa 1979, s. 163–175.

³⁰ J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska. Historia i doktryn*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1984, s. 60.

³¹ Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, przeł. S. Kalinkowski, Warszawa 1986, s. 264, 277.

³² J. Kleiner, *Juliusz Słowacki. Dzieje twórczości*, Kraków 1999, T. 4, s. 424.

karą za grzechy duszy. Natomiast dla Słowackiego było ono szansą na twórczą pracę.

Kościół odrzucił wiarę w reinkarnację, głosząc zmartwychwstanie ciała, jednego ciała związanego z jedną duszą i tworzącego w ten sposób tożsamość osoby ludzkiej. Dlatego przez całe stulecia w Europie rzadko wracano do metempsychozy. Ekspansję idei reinkarnacji w romantyzmie niektórzy wiążą z odkrywaniem hinduizmu i innych nauk tajemnych, jak gnoza, kabała, okultyzm. Jan Gwałbert Pawlikowski uważał, że idea ta odżywa w każdej epoce mistycznej i dlatego pojawiła się w romantyzmie³³. Do wyznawców metempsychozy możemy zaliczyć między innymi: obok Polaków: Słowackiego, Mickiewicza, Krasińskiego, Cieszkowskiego, Anglików: Coleridge'a, Wordswortha, Niemców: Herdera, Novalisa, Lessinga, także licznych Francuzów: Ballanche'a, Bonnetta, Boucher de Perthesa, Lamartine'a, La-prade'a.

Wyznawcą metempsychozy był także Andrzej Towiański, który wprowadził ją w naukę głoszoną w Kole Sprawy Bożej. Jednak w pismach Mistrza znajduje się niewiele wzmianek na ten temat. Słowackiego bulwersowała myśl Towiańskiego o możliwości upadku ducha ludzkiego w ciało zwierzęce. Napisał w jednym z projektów przedmów do *Genesis z Ducha*, że Towiański genezyjską naukę „dowolną indianizmu metempsychozą pobrudził” (XIV, 87). Jednak warto przypomnieć, jak Towiański traktował zwierzęta. Nazywał je „niższymi braćmi”, których nie wolno uciskać. Seweryn Goszczyński tak charakteryzuje naukę Mistrza: „A braterstwo nasze nie ogranicza się tylko do ludzi. Braterstwem jest cały ogrom stworzenia, z którym przeznaczeni jesteśmy pracować. Nic nie ma w tym ogromie, czym by nam wolno było pogardzać. Wszystko tam nosi w sobie myśl Boską i na jakimkolwiek stoi szczeblu, stoi podług myśli Boskiej. Kto może być pewny, że jutro nie będzie niżej od tego, czym dziś pogardza [...]. Bóg za karę zdejmię cię z wyższego szczebla, [...] postawi cię jeszcze niżej stworzenia, które uciskałeś;”³⁴. Grzechy przeciwko zwierzętom mają być karane – co ciekawe – tak, jak przeciw ludziom. Czyli w koncepcji Towiańskiego wcielenie jest karą za grzechy.

Reasumując, w genezyjskiej myśli Słowackiego ciało po pierwsze istnieje rzeczywiście, po drugie nie jest złe, ale „zepsute” przez upadek ducha,

³³ J. G. Pawlikowski, *Mistyka Słowackiego*, red. Maria Ciesła-Korytowska, Kraków 2008, s. 197–202.

³⁴ S. Goszczyński, *Dziennik Sprawy Bożej*, oprac. Z. Sudolski, Warszawa 1984, s. 89.

i po trzecie jest przeznaczone na zmartwychwstanie, czyli na wieczność. W ewolucyjnym procesie staje się coraz doskonalsze i coraz piękniejsze, co wyraża poeta przy pomocy symboli światła i drogich kamieni. Nie jest to jednak nigdy jedno ciało, gdyż tylko wielość inkarnacji doprowadzić może do jego przemienienia. Słowacki więc ideę reinkarnacji rozwinął w sposób oryginalny w dialogu ze znanymi sobie jej zwolennikami. Wreszcie po czwarte wcielenie wedle Słowackiego nie jest karą za popełnione grzechy, ale wynika z potrzeby wyrażenia miłości do Boga. W *Genezis z Ducha* duchy proszą, a nawet żądają kształtu, formy. Duch nie chce więc wyzwolić się, uciec od ciała, ale pragnie wręcz wcielenia, bo jest ono drogą twórczości, a tworzenie dzieje się przecież w formie. Źródłem energii do nowego wcielenia staje się miłość. Widać to w zaświatach *Króla-Ducha*, gdy pojawia się córka Słowa. Król-Duch wyprowadza dusze greckich bohaterów z Tartaru i pokazuje im „Piękność tę, która napętnia zapałem [...] Pierwszy raz widzą ... i wnet zmieniają się w naturach... każdy jako proch zapalny, [...] wszyscy... nową świata sprawę Czują” (XVI, 433–434) i proszą o nowe wcielenie.

Lucyna Nawarecka

The Idea of Reincarnation in the Genesis Thought of Juliusz Słowacki

This essay presents various concepts of metempsychosis, starting from India, where this idea was created. It also shows its importance in Hindu religions. It then discusses the adoption of the belief in reincarnation by the Greek secret societies: the Orphics and the Pythagoreans, as well as its use by Plato. Metempsychosis has also been adapted by some Christian philosophies. It gained great importance in romanticism, but now it has received a new evolutionary approach. Juliusz Słowacki gave it a specific, original shape in “Genezis z Ducha”, where he gave it a strong progressive meaning.

Keywords: reincarnation, Juliusz Słowacki, metempsychosis, body, evolution

Słowa kluczowe: reinkarnacja, Juliusz Słowacki, metempsychoza, ciało, ewolucja