

Funkcja ochronna ciała w myśli genezyjskiej Juliusza Słowackiego – zarys zagadnienia na podstawie *Króla-Ducha*

Anna Rzepniewska-Kosińska*

doi 10.24425/r.2024.151645

ruch literacki • R. LXV • 2024 • Z. 3 (384) PL • echa romantyzmu: wizje, głosy, mitologie

zeszyt pod red. Magdaleny Siwiec (Wydział Polonistyki UJ)

i Iwony Boruszkowskiej (Wydział Polonistyki UJ)

PL ISSN 0035-9602

Swój koronny poemat *Król-Duch* Juliusz Słowacki opublikował tylko w małej części (w postaci pierwszego rapsodu) w 1847 roku, a gorączkowo dopisywał do ostatnich tygodni życia i pozostawił w chaotycznych rękopisach, jako ogromne wyzwanie edytorskie. Fragmentaryczne dzieło opowiada o łańcuchu wcieleń tytułowego Króla-Ducha – od starożytnej postaci Hera Armeńczyka, zaczerpniętej z *Państwa* Platona, po polskich władców: Popieła, Mieszka I, zwanego Mieczysławem, oraz Bolesława Śmiałego. Jest to historia krwawa, odzwierciedlająca trudy narodzin państwa, ale też mówiąca o dojrzewaniu ducha, zaznajamianiu się z prawidłami rządzącymi rzeczywistością spirytualną, jak również poznawaniu siebie – w przebłykach anamnezy, a przede wszystkim w działaniu. W świecie doczesnym i w zaświatach. We wcieleniach i pomiędzy nimi. W ciele i poza ciałem.

* Anna Rzepniewska-Kosińska – dr, Uniwersytet Warszawski.
ORCID: 0000-0002-5520-9413.



Artykuł jest opublikowany w otwartym dostępie (open access) na warunkach licencji Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivs (CC BY-NC-ND 4.0, <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

W utworze autor rekonstruuje historię z perspektywy myśli genezyjskiej – oryginalnej idei filozoficzno-religijnej, której głównym założeniem stał się spirytualny charakter natury podlegającej procesowi ewolucji duchowej. Poeta w latach czterdziestych XIX wieku zobaczył świat jako scenę starań duchów o osiągnięcie wyższego szczebla na drodze metempsychozy – a więc ciągłego odradzania się w ciałach i porzucania ich dla nowych, doskonalszych. Nazwa tych poglądów pochodzi od programowego dzieła opisującego narodziny świata i logikę jego rozwoju – *Genezis z Ducha*. To w nim padają słowa, „iż wszystko przez Ducha i dla Ducha stworzone jest, a nic dla cielesnego celu nie istnieje...” (XIV, 64)¹. Tego zdania używa się niekiedy jako argumentu na rzecz popularnej tezy, że świat widzialny – cielesny właśnie – jest dla romantyka w ostatniej dekadzie życia w głównej mierze tym, co ducha więzi i utrudnia mu rozwój, a więc przestrzenią nie tyle nawet marginalną w stosunku do sfery duchowej, ile wręcz godną pogardy. W prostym odbiorze oznaczałoby to, że duch i materia w świetle myśli genezyjskiego są wobec siebie wrogie. Byłaby to jednak konstatacja zbyt łatwa, bo relacje między tymi wymiarami okazują się w *Królu-Duchu* bardziej skomplikowane.

Ciała w poemacie co prawda często są niszczone w sposób brutalny i wymyślny, co może świadczyć za wspomnianym stereotypem, że przemieniony autor utrwalił w swoich dziełach niemal manichejskie podejście do materii, zasługującej wyłącznie na zniszczenie². Taką tezę mogą wspierać wyrażenia używane na określenie ciała, jakimi usiany jest cały *Król-Duch*. Należą do nich metafory „więzienne” (XVII, 550), mówiące o ludzkim kształcie jako o „podłej, cielesnej niewoli”, w której duch jest jeńcem (XVII, 797) – skuty łańcuchami (XVII, 771), ujęty w kajdany (XVII, 570, 623), zamknięty w klatce (XVI, 417), „wskrzyńniony” (XVI, 467). Ostatnie słowo odsyła do

1 Fragmenty utworów Juliusza Słowackiego przytaczam za wydaniem: J. Słowacki, *Dzieła wszystkie*, red. J. Kleiner, t. 1–17, Wrocław 1952–1975. Lokalizację cytatu każdorazowo podaję w tekście, w nawiasie, gdzie liczba rzymska oznacza numer tomu, a arabska – numer strony.

2 Wybrzmiewającym choćby w pracy Ewy Łubieniewskiej, która twierdzi, że w pismach Słowackiego z okresu genezyjskiego objawia się „rozbudzona w ostatnich latach życia zacięta nienawiść i pogarda dla ludzkiej formy (własnej formy?), wreszcie dla cielesności w ogóle” (E. Łubieniewska, *Laseczka dandysa i płaszcz proroka*, Kraków 1994, s. 58). To pogląd nieobcy również najnowszym badaniom, skoncentrowanym na zagadnieniu cielesności w polskim romantyzmie. Łączy się on z wizją dychotomicznego pęknięcia biografii poety i jej podziału na dwa różne życia. Paulina Abriszewska tak np. pisze o latach czterdziestych w życiu autora *Genezis z Ducha*: „To okres »mistyczny« – wcześniej mogliśmy oglądać Słowackiego-dandysa, przesadnie wręcz zadbanego i prowadzącego życie, jeśli chodzi o doznania zmysłowe, dość... zróżnicowane. Przełom mistyczny to porzucenie jakże ważnej wcześniej »zewnętrznej« sfery życia” (P. Abriszewska, *Ciało w literaturze, literackie, literatury. Trzy studia o romantyzmie*, Toruń 2018, s. 176).

innej grupy określeń – ciała jako trumny (XVI, 440; XVII, 556), urny (XVI, 415), sugerowanej też peryfrastycznie w opisie garnka pełnego prochów (XVI, 396). Naturalną kontynuacją takiego obrazowania staje się wizja ciała jako mogiły (XVII, 556) – grobu, o który troska może prowadzić do utraty „boskiej błyskawicy” (XVI, 441).

Na tę metaforykę zwraca uwagę Lucyna Nawarecka, która wyjaśnia, że uczucie uwężenia ducha w ciele wynika z nieodpowiedniości tych dwóch wymiarów. Duch „[...] czuje »ucisk« i »uciemnienie formy«, dlatego że „[...] jest wieczny, nieskończony, nieśmiertelny”³.

Materia natomiast – skończona i niedoskonała – jest ciemna, zimna, sucha, twarda. Jest także gruba – kontynuuje badaczka – czyli pozbawiona subtelności, nieelastyczna, niepostuszna duchowi, „głucha”. Cieleśność określa również Słowacki za pomocą symboliki ołowiu i kamienia⁴. Wszystko po to, by wydobyć jej ciężar i bezwład przeciwstawiony lotności ducha, jej martwość w opozycji do życiodajnej siły ducha [...]. Ciało więc ogranicza moc twórczą ducha, przytłacza go swoim ciężarem, uciska, ugniata, hamuje rozwój, zaraża go swoją niemocą, rozleniwia⁵.

Nawarecka odnotowuje platońską proveniencję metafory ciała jako więzienia duszy, przy czym zwraca uwagę na jej przekształcenie przez Słowackiego, nadanie nowego sensu⁶. Zamiast pierwotnego przekonania o konieczności całkowitego wyzwolenia się z materialnego ucisku, odrzucenia całego światowego brudu – choćby i na drodze destrukcji – romantyk postuluje przemienienie formy⁷. Nie ucieczkę, ale twórcze działanie ducha i takie uwalnianie się od materii, które skutkuje jej udoskonaleniem⁸. Przydatna okazuje się tu analogia do dwóch narzędzi ofiary, jakimi są nóż i krzyż. „Nóż oznacza konieczność zniszczenia ciała, które jest przeszkodą, więzieniem duszy. Krzyż natomiast to dobrowolne wejście w relację z ciałem. Oznacza ofiarę, która nie niszczy ciała, ale je przemienia”⁹. Słowacki – chrystianizujący platońską przenośnię – prezentuje zatem drugie podejście, jednak nie upraszcza to relacji ducha z materią w *Królu-Duchu*. Zwłaszcza w świetle rozważań Nawareckiej, która dowodzi, że mimo wszystko tema-

3 L. Nawarecka, *Mistyczny sens mitu w „Królu-Duchu” Juliusza Słowackiego*, Katowice 2010, s. 75.

4 „[...] czarna ołowianość ciała” (XVII, 297; przyp. A.R.K.).

5 L. Nawarecka, dz. cyt., s. 75.

6 Podobnie Magdalena Siwec, która wskazuje, że zamiast „przypadkowej formy więzienia ducha” ciało jest znakiem (M. Siwec, *Słowackiego podmiot somatyczny*, [w:] *Strategie „ja” (po)romantycznego w poezji polskiej XIX–XXI wieku*, cz. 1: *Studia i szkice*, red. J. Brzozowski, K. Pietrych, Łódź 2017, s. 89).

7 L. Nawarecka, dz. cyt., s. 86.

8 Tamże, s. 90–91.

9 Tamże, s. 86.

tem inicjalnego rapsodu jest wojna ducha z ciałem¹⁰ – przebijanie się ducha przez materialną formę¹¹ – a relacja obu wymiarów rozwija się nieliniarnie w toku powieści, wraz ze wzrostem świadomości Króla-Ducha¹².

Na tle tych skomplikowanych powiązań – w których kluczowy pozostaje dla mnie brak duchowo-cielesnego antagonizmu – chciałabym zarysować inne możliwe właściwości ciała i inne jego funkcje wobec ducha niż wspomniane utrudnianie drogi do zbawienia. Potraktuję utwór synchronicznie, z uwzględnieniem odmian tekstu, a dodatkowo będę go naświetlać cytatami z filozoficznych zapisków prozatorskich poety. Wspólnym mianownikiem rozważanych fragmentów stanie się funkcja ochronna ciała. Jak to u Słowackiego bywa, paradoksalna i niejednoznaczna, niosąca duchowi zarówno korzyści, jak i komplikacje¹³.

Cieleśna odzież ochronna

Ponownie odwołam się do metafor opisujących ludzki kształt w *Królu-Duchu*. Więzienie, kajdany, trumna czy grób nie wyczerpują bowiem ich repertuaru, więcej nawet – nie dominują. Najczęstszym, konwencjonalnym niemal określeniem ciała jest tu szata, obecna w wypowiedzi narratora już od pierwszego rapsodu¹⁴, prująca się pod jego koniec¹⁵ – ubiór wreszcie „z ducha zdjęty”, ukonkretniony w tym wypadku w postaci „koszuli z drutów” i „czepca z ołowiu” (VII, 185). Główny bohater jest pytany w zaświatach, „w co się odziewał” (XVI, 432). Sam również zwraca uwagę na ten aspekt u innych duchów¹⁶. Odnotowuje, że był „w ciało ubrany nikczemne”

10 Tamże, s. 73.

11 Tamże, s. 79.

12 Por. tamże, s. 137, 158–159.

13 Z konieczności profilowania rozważań przywołam tu wyłącznie konteksty i opracowania odnoszące się bezpośrednio do *Króla-Ducha* i naświetlające konkretnie ochronny wymiar cielesności w tym poemacie. Szeroko kondycję materii w myśli genezyjskiej i jej relacje ze sferą duchową – na rozległym tle kulturowym, w odniesieniu do obszernej bibliografii – omawiam natomiast w swojej rozprawie doktorskiej, na której fragmencie bazuje artykuł i do której odsyłam: A. Rzepniewska-Kosińska, *„Samiśmy ją stworzyli i sami zniesiemy...”*. Status materii w tzw. późnej twórczości Juliusza Słowackiego, praca doktorska, Uniwersytet Warszawski, Wydział Polonistyki, Warszawa 2023 [komputeropis].

14 „Biedne my duchy! Zawsze z jednej schedy / Brać musim nasze co piękniejsze szaty” (VII, 158).

15 „Wtenczas twarz mi się popsowała / I pokazała zielonością ciała, / Że się duchowi memu szata pruła: / On jednak w ciele nie wiedział o sobie, / W letargu niby i w czarnej chorobie” (VII, 172).

16 „Pamiętasz... jakieś lampy na ciemności, / Jakież miesięczne i upiorne panie, / Ubrane w ciało przez myśl – bez miłości... / A drzące o kształt [?]”

(XVII, 348), choć wskazuje także na możliwość posiadania wytwornych kształtów – jak strojów¹⁷. Metafora ma oczywiście korzenie biblijne.

Obok pożywienia i dachu nad głową ubranie jest nieodzownym warunkiem życia ludzkiego [...]; błogostawieństwa sprowadzają chleb i odzienie [...], a przekleństwa – głód i nagość [...]. Odzienie chroni przed dokuczliwościami klimatu; nie wolno zatrzymywać jako zastawu płaszcz człowieka biednego, kiedy nocą dokucza mu zimno [...]¹⁸.

Ostatnią uwagę z cytatu, która opiera się na Księdze Wyjścia¹⁹, uzupełnia Chrystus, nauczający: „A ja wam powiadam, żebyście się nie sprzeciwiali złemu. Ale jeśli cię kto uderzy w prawy policzek twój, nastaw mu i drugiego, a temu, który się chce z tobą prawem rozpierać a suknią twoją wziąć, puść mu i płaszcz” (Mt 5,39–40). Autor hasła w *Słowniku teologii biblijnej* interpretuje te słowa jako wezwanie, „że należy poświęcić nawet własną osobę temu, kto o to prosi”²⁰, a zatem utożsamia z szatą całą postać. Jest więc szata w Biblii z jednej strony „znakiem osoby ludzkiej w jej tożsamości i odrębności”²¹, z drugiej – świadczy o stanie duchowym człowieka: nieodczuwającego dyskomfortu z powodu nagości przed grzechem pierworodnym, a po nim ukrywającego swój wstyd pod skórzaną tuniką otrzymaną od Boga.

Lecz takie odzienie nie likwiduje nagości – czytamy w *Słowniku...* – jest znakiem, że zostali oni [pierwsi ludzie – A.R.K.] powołani do godności, którą utracili. Ubranie staje się od tej pory oznaką pewnej dwoistości: wyraża ono godność człowieka upadłego i możliwość ponownego przyodziania się w chwałę ongiś utraconą²².

na tych falach drżących, / Z lampami, z morskich roślinek świejących” (XVI, 437).

17 „Nie wiedząc, że się przez kształty wytworne / Zdobywa cudo piękności widome, / Świętość, która się nie zna, ale czuje / I cicho z niebios różanych zlatuje” (XVI, 391).

18 E. Haulotte SJ, ‘Szata’, [w:] *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour SJ, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1994, s. 926.

19 „Jeśli w zastawie od bliźniego twego weźmiesz odzienie, przed zachodem słońca wrócisz je. Abowiem to samo jest, czym się odziewa odzienie ciała jego, a innego nic nie ma, w czym by spał; będzieli wołał do mnie, wysłucham go, bom jest miłosierny” (Wj 22,26–27). Cytaty z Biblii przytaczam w przekładzie Jakuba Wujka (1599), znanym Słowackiemu – por. *Biblia w przekładzie księdza Jakuba Wujka z 1599 r.*, transkrypcja typu „B” oryginalnego tekstu z XVI w. i wstępy J. Frankowski, wyd. 5, Warszawa 2000.

20 E. Haulotte SJ, dz. cyt., s. 927.

21 Tamże, s. 926.

22 Tamże, s. 928.

Ta niebiańska chwała również wyraża się w ubiorze – w śnieżno-białych szatach, noszonych choćby przez Chrystusa w chwili przemienienia²³ czy męczenników oglądanych przez św. Jana przed tronem Baranka²⁴. Oba te obrazy to przy tym ważne składniki ikonosfery Słowackiego, który szczególnie upodobał sobie *Przemienienie Pańskie* Rafaela oraz wyobrażenie Jerozolimy Słonecznej, stanowiącej cel pochodu duchów w świetle myśli genezyjskiej²⁵.

Ambiwalencja ciała jako ubrania, które równocześnie przykrywa prawdę o człowieku oraz o niej świadczy, znajduje odzwierciedlenie w pismach poety²⁶. Romantyk jednak silniej za pomocą tej metafory akcentuje zewnętrzność sfery cielesnej wobec ośrodka człowieczeństwa – zwłaszcza że sfera ta jest określana m.in. jako płaszcz²⁷, czyli odzież wierzchnia, stosunkowo łatwa do zdjęcia, ściągana jako pierwsza spośród wszystkich elementów ubioru. Z zewnętrznością wiąże się z kolei tymczasowość, dobitnie sugerowana w obrazach ubierania się ducha na początku ziemskiej drogi²⁸, niemal jak u progu nowego dnia, czy zrzucania łachmanów w następstwie śmierci, jak znoszonej garderoby²⁹.

Tą garderobą mogą być wspomniane „koszula z drutów” i „czepiec z ołowiu”, czyli zbroja, przywoływana wprost w innym miejscu³⁰. Wzmacnia to asocjacje ubioru z jego podstawową przeciw funkcją ochronną. Zadaniem odzieży jest przede wszystkim okrywanie wrażliwych części ciała człowieka, ogrzewanie ich, zabezpieczanie przed uszkodzeniami czy wilgocią. Osłania-

23 „I przemienił się przed nimi. A oblicze jego rozjaśniało jako słońce, a szaty jego zstały się białe jako śnieg” (Mt 17,2).

24 „I odpowiedział jeden z starszych, i rzekł mi: Ci, którzy są obleczeni w szaty białe, którzyż są i skąd przyszli? I rzekłem mu: Panie mój, ty wiesz. I rzekł mi: Ci są, którzy przyszli z ucisku wielkiego, i omyli szaty swoje, i wybielili je we krwi Barankowej” (Ap 7, 13–14).

25 Por. O. Krysowski, *Słońc ogromnych kręgi... Malarskie inspiracje Słowackiego*, Warszawa 2002.

26 Por. B. Adamkiewicz-Iglińska, *Juliusza Słowackiego genezyjska koncepcja człowieka*, Olsztyn 2001, s. 54–56.

27 „Z zaświatnych krain – przywrócony prawem / Trójcy... która tu... w płaszcz duchy ubiera” (XVI, 382).

28 Por. cytaty z wcześniejszego przypisu oraz: „I w nowe niby mię ubrawszy ciało” (XVI, 438), „Ożył na nowo – i ubrał się w ciało” (XVII, 353).

29 „[...] W Panu świeci moja dusza / I widzi dawno zrzucone łachmany / Niezatrwożona.... [...]” (XVII, 98). Zniszczenia cielesnego ubioru wynikają po części z męczarni, jakie zwykle poprzedzają w *Królu-Duchu* śmierć – nie tak prostą jednak jak pozbycie się okrycia wierzchniego.

30 „Na nowo w zbroję wielką się oblekiesz / Idź [...]” – edytorzy wyjaśniają, że tak „»Anioł wiedzy« zaleca duchowi mającemu zejść na ziemię i wcielić się w Bolesława Śmiałego” (XVII, 790).

nie – jak kora, z którą kojarzone jest ciało w utworze³¹, czy jak matczyne łono, z którym również jest ono przyrównywane³². W jednym z zaniechanych fragmentów można wręcz przeczytać: „Będę wam mówił jak duch zamysłony, / Który w słabości ciała ma obronę”³³ (XVI, 515).

Ludzka forma materialna broni, osłania ducha, nie bez przyczyny jest zatem nazywana w utworze również domem³⁴ – z szybami lub bez, co odpowiada konwencjonalnej metaforze oczu jako okien człowieka na świat³⁵ i odnosi się w poemacie przede wszystkim do niewidomego Mieczysława. Z jego sytuacją wiąże się również wizja nocowania „ciemnego ducha” „w ciele niewidnym”³⁶, która dodatkowo przypomina o wzmiankowanej już tymczasowości, a jednocześnie wzmacnia asocjacje z domem. Bożena Adamkiewicz-Iglińska łączy metaforę architektoniczną z mocą i trwałością, jak również bezpieczeństwem. Ma ono jednak wymiar ambiwalentny, ponieważ skłania ducha do „zaleniwienia”, przywiązania się do formy zamiast dążenia do kolejnych wcieleń³⁷. Cienka jest zatem granica między domem dla ducha a więzieniem, lecz istnieje i podtrzymuje paradoksalny charakter genezyjskiej nauki o ciele.

Duch zamknięty w dzbanie

Do wizji ciała w poemacie odnosi się wreszcie wielowymiarowy obraz glinianego naczynia – np. dzbana – którym posługuje się poeta, aby powiedzieć o pożądaną odpowiedniości między duchem a ciałem:

[...] bo też większe miałem duchy,
Włożone w dzbany twardsze, wyższej rasy,
Na większe ognie zrobione i ruchy.
(XVI, 454)

Ta myśl powtarza się nieco dalej, tym razem w formie wskazującej na możliwość niedorastania duchów do ciała:

- 31 „[...] Kto dzisiaj szuka / Pod korą ciała... pierwszej ciał przyczyny? / Czekacież – aż Bóg ciała poroztłuka / I wam pokaże... wasze własne czyny?...” (XVI, 446).
- 32 „I zacznie jasno czytać w ciała łonie, / I w alabastrach ciał, i w serc rubinie” (XVI, 417).
- 33 Pobrzmiewa to Pawłową frazę: „moc w słabości doskonalszą się zestawia” (2 Kor 12,9).
- 34 „Bez okien wzięła ciało – moja dusza...” (XVII, 587). Dom to też ul: „Wtenczas tak uderzyły duchy jako pszczoły, / Każda w swoją komorę.... Brzęk poszedł wesół / W złotej krainie ducha... ciała biorą – brzęczą” (XVII, 617).
- 35 „[...] szyb cielesnych bicie” (XVI, 428).
- 36 „Pamiętam jako Pan kazał ciemnemu / Duchowi – w ciele niewidnym – nocować” (XVII, 551).
- 37 B. Adamkiewicz-Iglińska, dz. cyt., s. 53–54.

A na coż by to złotym sakramentem
 Nalewał Chrystus po dwie ślubne czary,
 Gdybyście mieli nie odpędzać wstrętem
 Brudniejszych duchów, niższej od was wiary!
 Glina zrobiona chrystnym dyjamentem
 Niech nie buduje domów na poczwary!
 (XVI, 467)

Ceramika jest z założenia nietrwała, podatna na stłuczenie przez Boga³⁸ i pęknięcie pod Jego dociskiem³⁹, a powyższy fragment potwierdza, że jej kruchość wynika również z kunsztowności. Słowacki pisze o dziele rąk garniarza (XVII, 98), posagu delikatnym, bo o powierzchni cienkiej jak wspomniana kora (XVI, 446), o snycerskim, czyli rzeźbionym, kamieniu (XVII, 102).

Zamknięcie ducha w naczyniu odsyła oczywiście z powrotem do trumny, a przede wszystkim urny. Tu jednak zamiast negatywnych skutków takiego położenia można wyeksponować wymiar pozytywny, jakim jest przyciąganie ducha do ziemi i nakierowywanie na realizację powierzonej misji. Ograniczenia okazują się w tym wypadku zbawienne, co zauważa sam główny bohater na wyższym etapie świadomości. Mówi on:

I byłbym poszedł na różne hazardy,
 Gdyby nie ciało... ciężkie... ku dolinom
 Ziemi chylące mię... i krew uboga,
 Dane mi wtenczas – w dar – od Pana Boga...
 (XVI, 393)

Ciało to zatem dla ducha podarunek i ochrona przed zbłądzeniem – gwarant włączenia w świat, w którym zresztą można działać wyłącznie w materialnej postaci. Często wskazują na to badacze, w tym Alina Kowalczykowa, która podsumowuje:

Duch może rozwijać się tylko w ramach formy. Wówczas gdy znajduje się poza nią (ukarany za „zaleniwienie” lub oczekując na otrzymanie nowego, wymarzonego

³⁸ Widać to w cytowanym już słowach: „Czekacież – aż Bóg ciała poroztłuka / I wam pokaże... wasze własne czyny?...” (XVI, 446).

³⁹ „Wtém się zaczęła kości targanina. / Przez ołowiany kaptur sto tysięcy / Szło iskier.... topniał na mnie drut i cyna. / Chciałem zachować dumny kształt książęcy, / Lecz tak pękałem się jak w ogniu glina”. Jako ceramika może być też ujmowana dusza, dodatkowo wyraźnie łączona z doczesnym wymiarem człowieka w kolejnej strofie: „Na sercu ręki Bożej położenie: / Docisk ostatni – pod którym się dusza / Pękała w skazy, a wzrok szedł w sumnienie” (VII, 184).

kształtu), przebywa w „bezczasie”, wyrzucony poza historię, pozbawiony szans doskonalenia, właściwie nie istnieje, lecz czeka na istnienie. Nie ma nazwy.⁴⁰

Zamknięcie w kształcie to też scalenie ducha, nadanie mu integralności. W dokończeniu pierwszego rapsodu duch, który „Pierwszy raz [...] się tu przez form zużycie / Wyzwolił –” (XVII, 135), wyznaje przeciw:

[...] gdy nie bronion ciałem,
Schwytan przez blaski te dyjamentowe
Na nieskończoność się duch rozleciałem.
Więc ta, co była mi tam za krolowę
Zebrała mój proch – rozbity kryształem
I przywróciwszy mu znów kształt widzialny
Rzekła: „Z głazami nie walcz orle skalny.
(XVII, 135)

Zatem gdy brakuje materialnych ram, duchowi grozi rozprysnięcie się na niezliczoną ilość kawałków, czyli prawdopodobnie utrata możliwości ponownego wcielenia i dalszego postępu⁴¹. To istotne, że ta sytuacja dotyczy okresu między wcieleniami, na którego negatywny wymiar wskazuje cytowana Kowalczykowa.

Ciało izolujące od cierpienia

Jeszcze istotniejsze są inne słowa, które pozbawiony ciała Popiel wygłasza w stanie zaświatowym:

W śmierci jest wielka i okropna zdrada,
W śmierci poznałem, że nie ciało boli,
Ale duch w ciele... od bolu broniony
Nie wie... co to bol – gdy mu kości pieką [?],
Nie wie co to strach – choć był przestraszony.
(XVII, 122)

⁴⁰ A. Kowalczykowa, O „*Genesis z Ducha*”, „Pamiętnik Literacki” 1970, z. 1, s. 148–149.

⁴¹ Trudno zatem się zgodzić z Magdaleną Siwiec, że większa wiedza duchów niewcielonych od tych zamieszkujących ciała świadczy o wyższości ducha nad materią. Duch pozostający między wcieleniami prezentuje się w zaświatach w poemacie jak w poczekalni, smętny i pozbawiony możliwości działania. „Nieszczęśliwy stan ducha bez ciała – i żądza urodzenia się wiadoma była Homerowi” (XV, 473) – notuje Słowacki w *Raptularzu* i potwierdza w obrazie Hadesu otwierającym poemat (por. M. Siwiec, *Ciało i duch w sporze o poezję. „Poeta i Natchnienie” Juliusza Słowackiego*, „Pamiętnik Literacki” 2009, z. 3, s. 45).

Pojawia się tu podział cierpienia na cielesne – jedyne odczuwane w świecie doczesnym – i duchowe, doznawane dopiero po opuszczeniu ciała. Wbrew oczekiwaniom to pierwsze nie wyczerpuje repertuaru bólu, mającego minąć wraz ze śmiercią, która oprócz „królowej mask”⁴² staje się tym samym zdraczący. Wcześniej pokładano w niej nadzieje na ukrócenie męczarni, tymczasem śmierć odsłania przed duchem nowy wymiar udręki, wobec której ziemski znój okazuje się niczym.

Bom myślał... jakąś boleścią podobną
Do tamtej, która tylko w ciele była,
Zagłuszyć mękę krwawą i żalobną,
Która mię piekła – gryzła i paliła⁴³;
(XVI, 346)

Czytamy też, że niewcielony duch znajduje się w tej chwili jak gdyby w próżni, w której doświadcza wyłącznie męki: „Wszystko ucichło w duchu – prócz boleści...” (XVI, 346). W innym miejscu znajdujemy bezpośrednie świadectwo charakteru tych tortur:

Chociaż nie było cielesności żadnej
W narzędziach kary, ani w samej karze,
[.....]
Tom cierpiat – [...]
(XVII, 128–129)

To pierwszy wymiar ochronnych właściwości ciała – monopolizującego cierpienie w ziemskim życiu, żeby nie dopuścić do człowieka bólu spirytualnego, większego najwidoczniej od najokrutniejszych tortur fizycznych, jakie upodobał sobie twórca poematu⁴⁴. Pewne przecucie takiej prawidło-

⁴² „[...] która jest dotąd krolową przerażeń... a tyś rzekł w Genesie, że krolową mask i powłok bez żadnej rzeczywistej władzy nad stworzeniem...” (XIV, 299) – mówi Helion w *Dialogu troistym*, a Tłumacz Słowa wyjaśnia, że śmierć nie tylko jest pozorem (jako że kończy ledwie pojedyncze wcielenia ducha), lecz także służy Bogu za „firankę” (XIV, 301), za którą można karać i nagradzać duchy. Taka zasłona umożliwia dyskretne wymierzanie sprawiedliwości „poza światem”, bez dawania przykładu innym – pozwala uniknąć fałszywych nawróceń, wynikłych ze strachu przed obserwowaną karą, a nie z realnej przemiany serca.

⁴³ Prowadzi to do pragnienia pośmiertnego rozczłonkowania w celu zmniejszenia bólu: „Chciałem od serca głowę mieć osobną, / Chciałem, by każda sama sobie żyła” (XVI, 346).

⁴⁴ Por. przykład tej zależności w tzw. dziele filozoficznym: „A coż ci powiem o męce, która je czeka, gdy będą z ciał wyzute. – Wystaw sobie duch Hekuby, który prawie cały z ciała wystąpił i stojąc w oczach patrzy na zabicie siwego

wości zdradza Król-Duch jeszcze przed wcieleniem w Popiela, również w zaświatach, gdy mówi: „a wiedzą tylko Wniebowzięci, / Czém jest moc czucia! a strata pamięci!” (VII, 146). To sugeruje, że ciało oddziela ducha również od dobrych, potrzebnych uczuć, choć nie zawsze przyjemnych.

Bo to uczułem... czego nie zna dusza,
 Że mi Ojczyzna cała w duchu rośnie
 I rosnąc – ducha mojego przymusza;
 I zacierpiałem – ale tak radośnie,
 (XVI, 358)

Radosne cierpienie ducha zobrazowane w cytacie okazuje się symptomem jego wzrostu, przekraczania ograniczeń przypisanych nie tylko człowiekowi, lecz także innym stworzeniom, co odnotowuje Słowacki w *Genezis z Ducha* w odniesieniu do zwierząt morskich, w których „mocno cierpi [...] duch, coraz większym czuciem napełniony” (XIV, 53). W tej perspektywie oszustwo śmierci okazuje się ambiwalentne, a jej zdrada – słodka⁴⁵, skoro usunięcie ziemskiej bariery chroniącej przed bólem otwiera ducha na zwiększone odczuwanie rzeczywistości spirytualnej w każdej odsłonie, a więc umożliwia mu rozwój.

Przytępienie zmysłów duchowych

Wstałem mgłą z ciała... i pustą powieką,
 Bo duch się długo... w kształtach ludzkich czuje
 Tą czaszką – z której wzrok tak wylatuje
 Jak płyn wybiega z tych czar, które cieką
 [.....]
 Spojrzałem – widząc na wskroś – i w około.
 (XVII, 122)

Priama, na nóż, który mu serce rozrżyna, na krew, która aż na ołtarze bluzga czerwoną błyskawicą – dotknij się w tej chwili ciała, piersi jej... stop podniesionych do biegu rozpalonym żelazem, a zaprawdę, że albo nie uczuje boleści, albo wdzięczną ci będzie, żeś cierpieniem skrącej się kości ducha jej na ratunek ciała przywołał” (XIV, 256). Tu dodatkowo obecność ducha ma ochronny wpływ na ciało, co tylko dowodzi, że integralność cielesno-duchowa jest pożądanym stanem w świecie genezyjskim.

⁴⁵ „Straszliwie przez śmierć byłem oszukany / W snach pośmiertelnej rozpacz i chwały” (XVII, 128) – wyznaje w zaświatach duch Popiela, który woła również: „O śmierci! w tobie słodka mięszka zdrada / I wyzwolenie z cielesnej niewoli...” (XVII, 146).

Duch Popiela ma trudności z odnalezieniem się poza ciałem, odczuwa przywiązanie do ziemskiego kształtu, podobne do uczucia fantomowego dającego iluzję obecności amputowanej kończyny. Jednak mimo pustki pod powieką – a właściwie dzięki niej – dysponuje bynajmniej nie zamglonym, lecz wyostrzonym wzrokiem poszerzającym pole widzenia. To świadectwo drugiego aspektu ochronnej funkcji formy, niekorzystnego z perspektywy ducha.

Król-Duch w trzecim rapsodzie, jeszcze w trakcie wcielenia, relacjonuje: „I czułem w duchu jakiś śpiew rozległy, / Który przez ciała się niedoskonałość / Zatracał.... [...]” (XVI, 400). Z dokończenia rapsodu pierwszego można zaś wywnioskować, że pozbawienie ciała skutkuje pomnożeniem mocy ducha – zwiększeniem siły jego woli, miłości, potęgi:

Tam wola jemu jest potężną dłonią
 A przed miłością jego – słońca ćmią się,
 Tam aniotowie źli z ogniami w oku
 Trwożą – dotrzytać mu nie mogą kroku...
 (XVII, 125)

Romantyk w zapiskach filozoficznych potwierdza, że „bielmo cielesne” czyni człowieka ślepy na rzeczywistość duchową (XIV, 238, 243) i ustami Tłumacza Słowa wyklada uczniowi:

Myśl twoja, jak sam wiesz, zdolna jest rosnać bez względu na ciało i coraz nowe zajmować obszary – lecz czucie i władze jego, jako to władza widzenia i słyszenia – ograniczona ciałem, jest wszakże nieznaną potęgą... Wczoraj sądziłeś, że promień kilkomiłowy jest ostatecznym wzroku zakresem – dziś wynaleziony teleskop pokazał ci godzinę na wieży kościelnej o mil dziesięć oddaloną. Potęga więc widzenia w duchu twoim jest bez granic... podobnie o innych siłach powiedzieć mogę... będąc Scewolą, czułeś boleść, gdyś rękę twoją na żar rozpalony położył... gdybyś nie miał ciała, może byś czuł cały palący się Rzym w ducha twego wnętrznościach... a pożar grodu może by cię boleśniej niż pożar ściągów i kości zatargał... [...] Cokolwiek czuciem ogarniesz, w to wszystko boleść będzie mogła uderzyć i do cierpienia ciebie w twoim śródku duchowym przymusić. (XIV, 235–236)

Poza powtórzeniem tezy o łatwiejszym do zniesienia cierpieniu fizycznym od duchowego i dodatkowo o cielesnej ochronie człowieka przed potencjalnym bólem całego wszechświata znajdujemy tu informację o tłumieniu przez formę właściwie nieograniczonego potencjału poznawczego. Co ciekawe, pomocne okazują się w tym wypadku wynalazki, które po pierwsze pozwalają odkryć prawdę o wielkich możliwościach ducha, a po drugie – uwidocznic je. Tak więc materialne artefakty działają w służbie niematerialnego, żeby przekroczyć materialne.

Ten zawity obraz komplikują ponadto niespójności i niedopowiedzenia w samym tzw. dziele filozoficznym, które zdradzają dynamiczny charakter

myśli Słowackiego, jego mocowanie się z problemem. Poeta tak przewiduje sytuację zbawionych: „Wynalazki przez rozum zdobyte zamienia się w siły – szkła zbliżające znajdują się we wzroku prawie nieskończonym – a wiadomości głęboko algebraiczne okażą się we władzy wewnętrznej istot nowych – z tej Jeruzalem panujących świata całemu...” (XIV, 253). Wizja ta wydaje się sprzeczna z prezentowaną wcześniej, w której duch jest oryginalnie wyposażony w doskonały wzrok przytępiany przez ciało, a odkrywany przez soczewki – jako zapowiedź przyszłego powrotu do pierwotnych zdolności⁴⁶. Wydaje się jednak, że powyższy fragment traktuje o ciałach, które zmartwychwstaną na końcu czasów, a cytowane słowa są „przecuciem nowej doskonalszej formy, którą duch nasz Chrystusowi dorównawszy i będąc słowem świata, przyoblecze na ziemi... Wszystka praca ludzkości do tego jedynie dąży” (XIV, 253) – zgodnie z zasadą, że: „Oto musimy być tak doskonałymi w ciele, jak on był w ciele, i tak wielkimi duchami – jak on jest w duchu...” (XIV, 253). A zatem ludzkie wynalazki napędzane siłą ducha wspierają go w rozwoju, co więcej – rozwijają również ciało i również w perspektywie zaświatowej, aby we współpracy z duchem ostatecznie przemienić materię oraz przydać jej władz zmysłowych na wzór ciała Chrystusa, wprowadzić idealną harmonię między duchem a ciałem w życiu wiecznym.

Zanim się to jednak wydarzy, niezbędna jest według Słowackiego niemalże wrogość ducha w stosunku do materialnej formy, wspierana innowacjami, takimi jak broń palna – „wynalazek przez ludzi klęty... okazujący się [...] jako narzędzie... przez Boga dopuszczone, aby stało się zgniecieniem ciała, a większą w postępie dla ducha nauką...” (XIV, 333). Z genezyjskiej perspektywy ten instrument szybszej niż kiedykolwiek i mniej brutalnej śmierci niejako znieczula wcielonego ducha na poczucie zagrożenia życia, pozwala mu zachować opanowanie na polu bitwy, a wreszcie uzdalnia go do cichego i spokojnego złożenia niezbędnej ofiary z ciała. Zrównuje tym samym zwykłego żołnierza z legendarnym Mucjuszem Scewolą, zdolnym „dłoń swoją położyć na żarze” (XIV, 333), żeby zademonstrować brak lęku przed torturami. „Scewola odrzekłby... że to się bez cudu stać nie mogło... że takiej tortury, przez dwanaście godzin pod ciosem śmierci człowieka trzymającej, nigdzie nie wymyślono i Pan Olimpu nigdy wymyśleć nie dopuści...” (XIV, 333). Można z tego wywnioskować, że drogą rozwoju ducha jest godzenie się na coraz łatwiejsze pozbywanie się ciała. Znowu jednak nie jest to takie proste, skoro poeta w jednym z dialogów filozoficznych odnotowuje: „albo-

⁴⁶ „Szczególnie silnie w poezji autora *Króla-Ducha* zaznaczają swą obecność dziewiętnastowieczne odkrycia i przyrzady związane z teorią widzenia, światłem i jego właściwościami. Jest to wynik gwałtownego rozwoju dziedziny optyki w XVIII i XIX wieku” – wskazuje Agnieszka Czajkowska (A. Czajkowska, „*Nauka dzisiejsza niezdolna jest żadnej syntezy*”. *Twórczość Juliusza Słowackiego*, [w:] tejże, „*Poeci uczeni*”. *Związki nauki i literatury w twórczości romantyków*, Częstochowa 2014, s. 132).

wiem gdyby przez podniesienie duchów stały się niepotrzebne dla nauki tychże duchów ciała ułomne, ślepe, głuche i zająkliwe, ciała takowe prze-
stałyby się rodzić same bez twojej pomocy, doktorze” (XIV, 265). Wynika z tego, że i trwanie w ciele jest dla ducha korzystne, a niepełnosprawność, dodatkowo utrudniająca funkcjonowanie w świecie, okazuje się przewidziana w planie genezyjskim. Rozwija ona ducha, którego dotyczy, a jednocześnie od niego pochodzi i przechodzi na ciało. W duchu też może zostać wyleczona, z korzyścią dla organizmu⁴⁷. To kolejny dowód na paradoksalną kondycję ciała w tzw. późnej twórczości Słowackiego i skomplikowane dialektyczne zależności między nim a duchem, który przez formę uciskany, „[...] w niej i dzięki niej się doskonalili, ale również sam oddziałuje na formę, przekształca ją i udoskonala”⁴⁸.

Tymczasowość ciała jako wyjście z aporii

Status ludzkiej powierzchowności w idei genezyjskiej jest zatem ambiwalentny – tak samo jak metafory, które służą do jego przybliżenia. Z jednej strony więzienie, kajdany, trumna, urna i grób, z drugiej – strój, również wytworny i bezpieczny, rzeźbione naczynie, a wreszcie dom. Z jednej strony ochrona: przed niewyobrażalnym bólem, z drugiej – ograniczanie: poznania zmysłowego. Na dodatek każda z tych dwóch stron ma swoje ukryte drugie oblicze: korzystna z pozoru izolacja od bólu odcina od pełnego odczuwania, poznania całej prawdy, kontaktu z pełnią rzeczywistości duchowej, natomiast przytępienie zmysłów wspiera postęp naukowy i rozwój ducha. Przy tym wszystkim łatwiejsze rozstawanie się z ziemskim kształtem świadczy o rozwoju ducha, któremu jednocześnie służy bytowanie w ciele, sprzyja zmaganie z niepełnosprawnością.

Finalnie można przyjąć chyba tylko tyle, że materia, owszem, blokuje ponadnaturalne umiejętności ducha i zakłamuje percepcję, ale głównie w słusznym celu – z uwzględnieniem krętej drogi ducha, który dorasta i na pewnych etapach musi być chroniony. Ważne, aby fałszowanie to miało charakter przejściowy, a taki chyba ma, skoro spośród podstawowych cech ciała wykładanych na początku tego artykułu wybija się w optyce Słowackiego tymczasowość. Poeta pozwala w niej widzieć perspektywę pokonania napięcie cielesno-duchowych piętrzących się w życiu doczesnym i pokładając nadzieję na finalną harmonię między tymi sferami, które tymczasem wzajemnie się ochraniają i zwalczają w celu wspólnego uświęcenia w dniach ostatecznych.

⁴⁷ „[...] ulecz w garbatym duchu garbatość” (XIV, 265) – mówi Mistrz do Doktora w *Dialogu troistym*.

⁴⁸ B. Adamkiewicz-Iglińska, dz. cyt., s. 56.

Anna Rzepniewska-Kosińska
Faculty of Polish Studies, University of Warsaw
[HTTPS://ORCID.ORG/0000-0002-5520-9413](https://orcid.org/0000-0002-5520-9413)

The body's protective function in Juliusz Słowacki's speculative philosophy: An outline based on the poem *Król-Duch (The Spirit King)*

Summary

This article is concerned with the status of the body in Juliusz Słowacki's speculative philosophy (Genesis from the Spirit). Its aim is to introduce an important clarification into the dominant view of Słowacki's approach, which, it is generally believed, regards the mortal body as a prison-house of the spirit and a material drag on the progress to salvation. However, a close reading of some passages from the Spirit King, backed by quotations from his philosophical writings allows us to posit an opposite view, i.e. that the body can be a shelter for the indwelling spirit. This, nonetheless, does not invalidate the strictures of the Platonic formula. The body offers us a place of refuge from the excruciating spiritual pain, but at the cost of blocking our contact with the fullness of reality and making us dependent on imperfect senses. The picture is complicated further by scientific progress with its promises of making our lives safer and more comfortable (i.e. more protected). In all, we may conclude that Słowacki is not only ready to acknowledge the paradoxical condition of human body but also to grant it an indispensable function in the anthropological model underpinning the Genesis from the Spirit.

Key words

Polish literature of the 19th century – Romanticism – philosophy of art – spirit and matter – Genesis from the Spirit – Juliusz Słowacki (1809–1849)

Słowa kluczowe

ciało, cielesność w romantyzmie, materia, myśl genezyjska, Juliusz Słowacki, *Król-Duch*

Bibliografia

- Abriszewska Paulina, 2018, *Ciało w literaturze, literackie, literatury. Trzy studia o romantyzmie*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Adamkowicz-Iglińska Bożena, 2001, *Juliusza Słowackiego genezyjska koncepcja człowieka*, Olsztyn: Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego.
- *Biblia w przekładzie księdza Jakuba Wujka z 1599 r.*, 2000, transkrypcja typu „B” oryginalnego tekstu z XVI w. i wstępy Janusz Frankowski, wyd. 5, Warszawa: Vocatio.
- Czajkowska Agnieszka, 2014, „*Nauka dzisiejsza niezdolna jest żadnej syntezy*”. *Twórczość Juliusza Słowackiego*, [w:] Agnieszka Czajkowska, „*Poeci uczeni*”. *Związki nauki i literatury w twórczości romantyków*, Częstochowa: Akademia im. Jana Długosza.
- Haulotte Edgar SJ, 1994, ‘Szata’, [w:] Xavier Léon-Dufour SJ (red.), *Słownik teologii biblijnej*, tłum. Kazimierz Romaniuk, Poznań: Pallottinum.
- Kowalczykowska Alina, 1970, *O „Genezis z Ducha”*, „Pamiętnik Literacki” 1: 139–160.
- Krykowski Olaf, 2002, *Słońce ogromnych kręgi... Malarskie inspiracje Słowackiego*, Warszawa: Verbinum.
- Łubieniewska Ewa, 1994. *Laseczka dandysa i płaszcz proroka*, Kraków: Wydawnictwo Edukacyjne.
- Nawarecka Lucyna, 2010, *Mistyczny sens mitu w „Królu-Duchu” Juliusza Słowackiego*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Rzepniewska-Kosińska Anna, 2023, „*Samiśmy ją stworzyli i sami zniesiemy...*”. *Status materii w tzw. późnej twórczości Juliusza Słowackiego*, Warszawa: Uniwersytet Warszawski, Wydział Polonistyki [komputeropis].
- Siwiec Magdalena, 2009, *Ciało i duch w sporze o poezję. „Poeta i Natchnienie” Juliusza Słowackiego*, „Pamiętnik Literacki” 3: 43–59.
- Siwiec Magdalena, 2017, *Słowackiego podmiot somatyczny*, [w:] Jacek Brzozowski [&] Krystyna Pietrych (red.), *Strategie „ja” (po)romantycznego w poezji polskiej XIX–XXI wieku*, cz. 1: *Studia i szkice*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Słowacki Juliusz, 1952–1975, *Dzieła wszystkie*, Juliusz Kleiner (red.), Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.