

Daniel Kalinowski

Akademia Pomorska w Słupsku

ORCID: 0000-0002-5179-0642

## Kto się inkarnuje i dlaczego? Orientalna lektura *Króla-Ducha*

Kontekst orientalizmu dalekowschodniego w twórczości Juliusza Słowackiego jest w polskim literaturoznawstwie kwestią już wcześniej analizowaną. Dostrzegli ją poloniści oraz orientaliści, tacy jak Jan Reychman<sup>1</sup>, Ignacy Matuszewski<sup>2</sup>, Jan Gwałbert Pawlikowski<sup>3</sup>, Juliusz Kleiner<sup>4</sup>, Tadeusz Grabowski<sup>5</sup>, Maryla Falk<sup>6</sup>, Jan Tuczyński<sup>7</sup>, Ryszard Przybylski<sup>8</sup>, Jan Tomkowski<sup>9</sup>,

- 1 J. Reychman, *Podróż Słowackiego na Wschód na tle orientalizmu romantycznego*, [w:] *Rok Słowackiego 1809–1859. Materiały Sesji Naukowej 25–28 listopada 1959*, Warszawa 1959.
- 2 I. Matuszewski, *Słowacki i Shelley*, [w:] tegoż, *Swoi i obcy*, Warszawa 1903, s. 178–179 oraz *Mistyka Słowackiego*, [w:] tamże, s. 227–228.
- 3 J.G. Pawlikowski, *Studiów nad Królem Duchem część pierwsza. Mistyka Słowackiego*, Lwów 1909, na przykład s. 250–267.
- 4 J. Kleiner, *Juliusz Słowacki. Dzieje twórczości*, t. IV, cz. II, Warszawa 1927, na przykład s. 11–19.
- 5 T. Grabowski, *Juliusz Słowacki*, t. II, Poznań 1926, s. 269–280.
- 6 M. Falk, *Indian Element's in Słowacki's Thought*, [w:] *Juliusz Słowacki 1809–1849. Księga zbiorowa w stulecie zgonu*, London 1951, s. 190–231 oraz polski przekład: *Pierwiastki indyjskie w myśli Słowackiego*, przeł. W. Juszcak, [w:] tejsze, *Dwa „misteria” romantyczne. Novalis, Słowacki*, Kraków 2015, s. 127–194.
- 7 J. Tuczyński, *Indianizm w romantyzmie polskim*, [w:] *Wschód w literaturze polskiej*, red. J. Reychman, Wrocław 1970, s. 32–50; tegoż, *Motywy indyjskie w literaturze polskiej*, Warszawa 1981, s. 75–100.
- 8 R. Przybylski, *Podróż Juliusza Słowackiego na Wschód*, Kraków 1982.
- 9 J. Tomkowski, *Juliusz Słowacki i tradycje mistyki europejskiej*, Warszawa 1984.

Leszek Libera<sup>10</sup>, Jan Kieniewicz<sup>11</sup>, Leszek Zwierzyński<sup>12</sup>, a także piszący te słowa<sup>13</sup>. Najpełniej zrobiła to Maryla Falk, choć jej odczytywanie poematu w realiach kulturowych i metodologii badań literackich końca lat trzydziestych zeszłego wieku nie do końca da się utrzymać w sytuacji lektur współczesnych<sup>14</sup>.

Dla wszystkich wymienionych badaczy zasadniczym problemem było odnalezienie klucza interpretacyjnego i języka opisu, które umożliwiłyby przedstawienie dalekowschodnich idei hinduizmu czy buddyzmu w pismach poety. Z jednej strony bowiem badacze w rzetelnym postępowaniu filologicznym wskazywali w korespondencji czy pismach autobiograficznych Słowackiego fakt, iż rzeczywiście znał on ówczesne opracowania naukowe lub relacje podróżniczo-kulturoznawcze o Dalekim Wschodzie. Z drugiej jednak strony stale zmagali się z problemem ustalenia, na ile odkrywane treści filozoficzne czy religioznawcze epoki były rzeczywistą inspiracją w stosunku do koncepcji metempsychozy czy pneumatologii poety, która przecież tyleż współgrała z buddyzmem czy hinduizmem, co i z neoplatonizmem, kabałą, różnymi odmianami mistyki chrześcijańskiej i religioznawstwa romantycznego<sup>15</sup>. A nad tymi dwiema kwestiami rysuje się jeszcze specyfika wyobraźni twórczej i oryginalność poety-mistyka do tworzenia zrębów autonomicznego systemu duchowego. Dopiero

- 10 L. Libera, *Juliusza Słowackiego „Podróż do Ziemi Świętej z Neapolu”*, Poznań 1993.
- 11 J. Kieniewicz, *Słowacki orientalny*, [w:] *Słowacki współczesny*, red. M. Troszyński, Warszawa 1999, s. 60–70.
- 12 L. Zwierzyński, *Egzystencja i eschatologia. Genezyjska wyobraźnia Słowackiego*, Katowice 2008, na przykład s. 94–95.
- 13 D. Kalinowski, *Dalekowschodnie religie w oczach romantyków*, [w:] *Religie i religijność w literaturze i kulturze romantyzmu*, red. E. Kasperski, O. Krysowski, Warszawa 2008, s. 429–448; tenże, *Polska droga na Daleki Wschód*, [w:] *Bez antypodów? Konfrontacje i zbliżenia kultur*, red. B. Mazan, Łódź 2008, s. 23–34; tenże, *Niebiańska istota. Dalekowschodni kontekst wizji Juliusza Słowackiego*, [w:] *Słowacki mistyczny. Rewizje po latach*, red. A. Fabianowski, E. Hoffmann-Piotrowska, Warszawa 2011, s. 11–27; D. Kalinowski, *Daleki Wschód Juliusza Słowackiego. Eksploracje ideowe i estetyczne*, [w:] *Piękno Juliusza Słowackiego*, t. III: *Metamorphosis*, red. J. Ławski, A. Janicka, Ł. Zabielski, Białystok 2014–2015, s. 385–398.
- 14 Zob. opis jej działalności we wstępie Marka Mejora do pracy: M. Falk, *Mit psychologiczny w starożytnych Indiach*, przeł. I. Kania, wstęp i red. M. Mejor, Kraków 2011.
- 15 Rozważają te zagadnienia autorzy wystąpień referatowych konferencji *Słowacki mistyczny. Propozycje i dyskusje symposium*, red. M. Janion i M. Żmigrodzka, Warszawa 1981 oraz sesji odbywającej się w podobnym duchu po trzydziestu latach od tamtego wydarzenia: *Słowacki mistyczny. Rewizje po latach*. Zob. także: E. Kasperski, *Mistyka i metodologia. O dyskursach liryczno-mistycznych J. Słowackiego*, [w:] *Poetyka przemiany człowieka i świata*, red. M. Śliwiński, Olsztyn 1997; W. Szturc, *Millenaryzm Juliusz Słowackiego*, [w:] tegoż, *O obrotach sfer romantycznych*, Kraków 1997, s. 61–74.

patrząc w ten sposób, widać, jak bardzo postrzegał Słowacki własną egzystencję i tworzoną przez siebie sztukę jako całościową ekspresję nasiąkniętą uniwersalno-metafizycznym oglądem rzeczywistości<sup>16</sup>.

Jeśli dziś sięgam do pytań „kto się inkarnuje i dlaczego”, rozpatrując je na przykładzie *Króla-Ducha*, to nie zamierzam poszukiwać genezy dla pism mistycznych Juliusza Słowackiego, nie chcę również uprawiać jakiejś współczesnej wpływologii. Bardziej interesują mnie techniki dyskursu intertekstualnego, które pozwolą ujrzeć, w jaki sposób utwór polskiego poety współgra z konkretnymi tekstami Orientu i na ile sensotwórcza jest ich interpretacja dzięki wykryciu możliwych nawiązań czy przeróbek. Podkreślam: m o ż l i w y c h, gdyż kontekst dalekowschodni w przypadku romantyzmu to supozycja nie aż tak wyrazista i gdyby konsekwentnie trzymać się klasycznych tekstów religijno-filozoficznych z kręgu indyjskiego, chińskiego czy tybetańskiego, które do połowy XIX wieku były dostępne w Europie, wyszedłby z tego skromny zbiór. Zasadniczo byłby to znany Słowackiemu z lektur francuski jezuita Guy Tachard de la Cong opisujący podróż misyjną do Syjamu<sup>17</sup>, niemiecko-rosyjski badacz Isaac J. Schmidt, który pisał głównie o ludach Azji Środkowej i cywilizacji mongolskiej<sup>18</sup>, oraz francuski orientalista Eugène Burnouf, który przez swoje prace translatorskie dawał próbkę duchowości buddyjskiej<sup>19</sup>. Dopiero dalsze tłumaczenia Maxa Müllera realizowane w drugiej połowie XIX wieku zmieniły tę sytuację, lecz nie mógł się już z nimi zapoznać Słowacki<sup>20</sup>.

Porównania intertekstualne prowadzą mnie natomiast w obręb komparatystyki kulturowej, rozumianej jako opis odmiennych tradycji filozoficznych, systemów religijnych i doświadczeń duchowych, formułujących uniwersalną opowieść o pozacielesnym życiu duszy i ducha. Oczywiście bardzo

16 Myślę tutaj nade wszystko o *Raptularzu*. Zob. krytyczne wydanie: J. Słowacki, *Raptularz 1843–1849*, oprac. M. Troszyński, Warszawa 1996. Osobne rozważania o tych zapiskach: M. Troszyński, *Austeria „Pod Królem-Duchem”*. *Raptularz lat ostatnich Juliusza Słowackiego*, Warszawa 2001.

17 Chodzi tutaj o wspomnienia: G. Tachard, *Voyage de Siam des pères Jésuites envoyés par le Roi aux Indes et à la Chine*, Amsterdam 1686.

18 I.J. Schmidt, *Mongolian Tribes*, „Mémoires de l’Académie Impériale des Sciences de St. Petersbourg”, VI, II, s. 409–477; tenże, *Geschichte der Ost-Mongolen, or History of Eastern Mongols, and their Royal House*, Petersburg 1829.

19 Najbardziej znaczące dla Słowackiego mogły tu być dwie prace francuskiego naukowca: *De la langue et de la littérature sanscrite*, Paris 1833 oraz *Introduction à l’histoire de buddhisme Indien*, Paris 1844.

20 Max Müller – profesor na uniwersytecie oksfordzkim, który w 1879 roku rozpoczął wydawać 50-tomowy zbiór *The Sacred Books of the East*, w którym pojawiły się przekłady pism buddyjskich z pali, sanskrytu i chińskiego.

to ograniczone działanie, jedna z wielu dróg postępowania, która pokazuje przestrzeń dialogu międzykulturowego, lecz nie przesądza, iż rzeczywiście odbywał się on w konsekwentnych zabiegach<sup>21</sup>. Z zestawienia tekstów buddyjskich oraz romantycznych Słowackiego z *Króla-Ducha* rysują się zatem frapujące poznawczo koincydencje polisemantycznych figur córki Słowa, systemów światów pozaziemskich czy zasad inkarnacji świadomości. Ich współczesne rozpatrywanie przynosi ze sobą wniknięcie w rzeczywistość literatury polskiego twórcy, która miała być czymś więcej aniżeli działalnością estetyczną. Przyjmuję bowiem, że *Król-Duch* to zapis autoodkrywania podmiotu w łańcuchu wcześniejszych wcieleń, to akt wiary w duchową, atmatyczną czy też hylozoiczną zasadę wszechświata. Odkrycie własnego miejsca w systemie inkarnacji jest jednocześnie rozpoznaniem kosmicznej wszechzasady bytu, rozliczne redakcje *Króla-Ducha* są coraz to nowymi sposobami nazwania owej spirytualnej rewelacji. W swym przekonaniu podążam śladem wyznania poety, które sformułował w liście do matki:

Jak szalony piszę prędko, chcąc, aby jak najwięcej ducha wylało się ze mnie i poszło utwierdzać, żywić ciebie, rozmiłowywać w Bogu, który jest tak sprawiedliwy i miłośny... On mię wodził po kwietnych drogach i przywiódł do celu nie katując mnie cieleśnie, ale łagodnie prowadząc; On staremu mojemu duchowi, co już długo musi na świecie żyć, bo wiele sobie instynktownie przypomina z dawnych żywotów [...]. On pozwolił teraz dowiedzieć się nareszcie, jak mam dopełnić misji, abym nie potrzebował już wracać i oblekać gorsze lub lepsze ciało; ale abym już poszedł między aniołów... i stamtąd jeszcze; natchnieniami, miłością; dopomagał tym, co idą za mną<sup>22</sup>.

Juliusz Słowacki był więc artystą, który połączył elementy myśli dalekowschodniej, buddyjsko-wedyjskiej z treściami kultury judejsko-grecko-słowiańskiej. Ponad erudycję kulturową rozciągnęła się jeszcze jego nieposkromiona wyobraźnia, przyjmująca formę romantycznego obrazowania. A nad tymi wszystkimi czynnikami rozpięta została jeszcze aura zindywidualizowanych, duchowych inicjacji poety. Popatrzmy zatem, jak wschodnio-zachodnie systemy kulturowe zespalają się w rozedrganym, stale zmiennym świecie artystycznej wizji i doświadczenia mistycznego.

21 Pisałem na innym planie tematyczno-metodologicznym o tej kwestii: D. Kalinowski, *Buddyzm na Zachodzie (z perspektywy komparatystyki kulturowej)*, [w:] *Komparatystyka dzisiaj*, t. 2: *Interpretacje*, red. E. Kasperski, E. Szczęsna, Warszawa 2011, s. 336–348.

22 List do matki z 28 lipca 1843 roku, [w:] *Korespondencja Juliusza Słowackiego*, t. II, oprac. E. Sawrymowicz, Wrocław 1963.

## Prawo karmana

Już w Pieśni I *Króla-Ducha* odnajdujemy czynniki, które można wiązać z motywami dalekowschodnimi, dokładnie zaś z prawem karmana. W sensie historii filozofii czy religioznawstwa jest to koncepcja wywodząca się ze starożytnych Indii, wedle której wszystkie istoty podlegają bezosobowej zasadzie przyczyny i skutku, a w konsekwencji – nagrody lub kary. W takim układzie czyny szlachetne wywołują pozytywne rezultaty w przyszłości, zaś przebywanie w sytuacjach etycznego zła prowadzi do jeszcze większych negatywności<sup>23</sup>. W odniesieniu do człowieka karman skutkuje wyższą lub niższą formą inkarnacji, używając najprostszego przykładu, odrodzeniem w świecie bogów lub zwierząt. Czytamy na przykład w jednej z sutr:

Ludzie nieświadomi kurczowo trzymają się nazw, wyobrażeń i znaków, a ich umysły poruszają się tylko koleinami. Żyjąc w ten sposób karmią się mnogością przedmiotów i popadają w wyobrażenie ego-duszy oraz tego, co łączy się z tym wyobrażeniem. Czepiają się pozorów. Trzymając się pozorów powracają do stanu niewiedzy i upadają w skalania: karma zrodzona z pożądań, gniewu i głupoty zbiera się<sup>24</sup>.

W świetle tekstów buddyjskich prawo karmy jest powszechne i nikt oprócz istoty przebudzonej nie jest pozbawiony jego oddziaływania. Przywołany cytat wyraźnie uzmysławia, że prawo karmana jest bezwzględne, poza tym człowiek objęty jest niezliczonymi ograniczeniami i skalaniem umysłu. Jednakże w soteriologicznym przesłaniu buddyzmu to właśnie człowiek jest jedyną istotą, która może wpływać na swoją kondycję w aktualnym i przyszłym świecie przez pracę nad swoją karmą... Tego typu skuteczne działanie rozciąga się nie tylko w ramach jednego żywota, lecz trwa czasami przez wiele wcieleń i stale jest zagrożone przez różne przeszkody umysłu. Człowiek jest bowiem istotą poddaną pragnieniom i zmysłom, dlatego też:

23 O karmanie z perspektywy religioznawczej zob. na przykład M. Falk, *Mit psychologiczny w starożytnych Indiach*, s. 57–106; od strony systematyki hinduistycznej: M. Kudelska, *Hinduizm*, Kraków 2006, s. 90–102, od buddyjskiej zaś: Ł. Trzciński, *Zagadnienie reinkarnacji w wybranych tradycjach buddyzmu*, Kraków 1992 oraz J. Grela, *Buddyjskie prawo karmana w tradycji tybetańskiej*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego” MCCLXXI, „Studia Religioznawcza”, z. 37 [*Buddyzm*, red. J. Drabina], Kraków 2004, s. 71–84.

24 *Anguttara-nikaya, III*, [w:] *Buddyzm*, red. J. Sieradzan, W. Jaworski, M. Dziwisz, Kraków 1987, s. 54.

Pragnienia kogoś, kto jest w mocy nieuważnego życia, rozrastają się jak dziki powój. Niczym małpa szukająca w lesie owoców, przeskakuje on z żywota na żywot (smakując owoców owej kammy)<sup>25</sup>.

Jak wobec indyjskiego prawa karmy sytuuje się poemat Juliusza Słowackiego? Oczywiście nieco obco, wszak dla europejskiego osadzenia kulturowego bardziej typowe będzie dostrzec starogrecki kontekst metempsychozy, ewentualnie myśl gnostycką odnawianą przez wczesny romantyzm niemiecki<sup>26</sup>. Można zresztą dzieło Słowackiego uważać za artystycznie wyolbrzymiony zapis chrześcijańskiej koncepcji osądu, jaki dokonuje się po śmierci człowieka przed obliczem Boga. Przywołajmy choćby kilka cytatów:

Orfeusz między ptaki muzykanty  
Szedł umęczony i na sercu chory  
(R. I, P. I, VI, w. 5–6)<sup>27</sup>

Ulises poszedł w prostego oracza,  
Aby odpoczął po swych wędrowaniach.  
Tak ludziom Pan Bóg zmęczonym wybacza  
I odpoczywać daje w zmartwychwstaniach!  
(R. I, P. I, VII, w. 1–4)

Oto rodzaj systemu konsekwencji moralnych za popełnione w czasie egzystencji decyzje, czyny i słowa, jakie narzuca Najwyższa Istota ludzkości. Tutaj, w tych kilku wierszach, objaśniony został na przykładzie wielkich bohaterów kultury antycznej. Skoro w swoim doczesnym życiu trudzili się w określonych sytuacjach, przechodząc coraz to nowe próby charakteru i odporności, po śmierci nagradzani są stanem, w którym wszelkie przeciwności i zagrożenia zanikają. W świecie wyobraźni i przestrzeni wartości

- 25 *Dhammapada*, w. 334, [w:] *Dhammapada. Ścieżka mądrości Buddy*, przeł. Acharya Budharakkhita, Z. Becker, Szczecin 1997, s. 38.
- 26 Zob. na ten temat między innymi: B. Mondin, *Preegzystencja, nieśmiertelność, reinkarnacja*, Kraków 1996; A. Zwoliński, *Życie... ile razy?*, Kraków 1998. Bezpośrednio w stosunku do polskiego poety: M. Piwińska, *Juliusz Słowacki od duchów*, Warszawa 1992; M. Saganiak, *Mistyka i wyobraźnia. Słowackiego romantyczna teoria poezji*, Warszawa 2000, s. 34–42; O. Kryszowski, *Transfiguracja – obraz i myśl w genezyjskiej twórczości Słowackiego*, [w:] *Słowacki współczesnych i potomnych*, red. J. Borowczyk i Z. Przychodniak, Poznań 2000, s. 115–130; J. Ławski, *Neoplatonizm Słowackiego*, [w:] *Granica w literaturze. Tekst – świat – egzystencja*, red. S. Zabierowski i L. Zwierzyński, Katowice 2004.
- 27 Cytuję za wydaniem: J. Słowacki, *Dzieła wszystkie*, t. I–XVII, red. J. Kleiner, Wrocław 1956–1975. Skrótory oznaczają: R – rapsod, P – pieśń, cyfry rzymskie – odpowiednie części poematu.

Słowackiego za takie eschatologiczne decyzje odpowiedzialny jest jedynie Bóg. Ludzkie „ja” nie może się wyrokom boskim sprzeciwiać, zaś przebywając w pozaziemskim wymiarze, potrafi jedynie doświadczać swoich coraz to odmiennych uczuć:

Ja sam, z harmonią obeznany młodą  
 Własnego ciała, nie chciałem odmiany [...]  
 Odtąd już nigdy nad cielesną szkodą  
 Nie płakał mój duch z ciała rozebrany  
 Ani za wielką sobie brał wymowę  
 Otwierać tych ran usta purpurowe.  
 (R. I, P. I, VIII, w. 1–2, 5–8)

W sferze koncepcji buddyzmu Bóg jako Najwyższy Byt i stwórca wszechświata nie istnieje, zaś prawo karmana jest bezosobowe, a zatem pojawia się na horyzoncie naszych rozważań jako pewien znaczeniowy zgrzyt, utrudniający argumentowanie asocjacji na linii Orient i polski poeta. Jednakże zasada odbierania nagrody lub kary występuje w obydwu podstawach filozoficzno-religijnych tych tradycji. W jednym i drugim przypadku odbiera się bezapelacyjny wyrok-rezultat<sup>28</sup>.

Kto jednak odbiera decyzję? Chrześcijaństwo uznaje, iż istnieje zindywidualizowana dusza, utworzona przez Boga i nieśmiertelna<sup>29</sup>, która jest niezmienna w swoim odczuwaniu indywidualności. Buddyzm takiej koncepcji duszy nie uznaje, uważając, że jednostkowa świadomość ulega rozproszeniu w akcie śmierci, to zaś, co pozostaje, to tylko cząstki najbardziej dramatycznych czynów i silnych usposobień, które rzutują na następny żywot<sup>30</sup>. Mimo takiego rozbicia indywidualnego „ja” w tekstach buddyjskich

28 Na przykład w Rapsodzie IV *Króla-Ducha* czytamy na ten temat znaczący wers: „Bom ja przez wieki w spichrzu nagromadził / Uczynków dobrych” (R. IV, P. I, I, w. 25), zaś w *Raptularzu*, s. 111–112, odnajdziemy myśl buddyjską powtarzaną za Tachardem: „Každy człowiek może stać się Bogiem; ale dopiero po dłuższym czasie, ponieważ musi najpierw osiągnąć pełnię cnoty. Nie wystarczy spełnić dużo dobrych uczynków w ciele, w którym znalazła się dusza, trzeba jeszcze, żeby celem każdego dobrego uczynku było zasłużenie na boskość; tę intencją trzeba zaznaczyć na początku, wzywając i biorąc na świadków anioły, które zarządzają czterema częściami świata, prosząc o pomoc Anioła Stróżkę Ziemi”.

29 Zob. na przykład A. Jankowski, *Eschatologia biblijna*, Kraków 1987 albo komentarze J. Gnilki zawarte w książce *Teologia Nowego Testamentu*, Kraków 2002, s. 65, 291–299, 553.

30 Zob. popularyzatorskie ujęcia kwestii duszy-świadomości w pracach: *Koło życia i śmierci*, oprac. P. Kapleau, przeł. Z. Miłtuński, Warszawa 1986 lub *Buddyjska wizja śmierci i umierania*, red. J. Sieradzan, Kraków 1997.

odnajdujemy przeświadczenie, że z owych doświadczanych żywotów wynieść można jakąś pamięć i naukę duchową. Mówił o tym Budda w jednej z sutr:

Z sercem tak stałym, tak rozjaśnionym i wyczyszczonym [...], ułagodzoną i sposobnym do służenia, ustalonym oraz niezmiennym – mając je właśnie takim, zwróciłem się mym sercem ku wiedzy, która przywiodła mi na pamięć moje wcześniejsze istnienie. Przywołałem je tedy do mojego umysłu, przywołałem różne moje istnienia, jakie miałem w przeszłości – naprzód jedno, potem dwa... (i tak dalej)... sto tysięcy urodzeń, mnogie eony dezintegracji wszechświata, mnogie eony jego redezintegracji i znowu dezintegracji i redezintegracji. W tej czy to w innej formie mego istnienia, przypominałem sobie, jakim było moje imię, mój klan, moja klasa (społeczna), moje pożywienie, moje radości i smutki, a także mój czasokres życia<sup>31</sup>.

Pamięć o wcześniejszych wcieleniach przynosi buddyscie przekonanie, że kołowrót zdarzeń, emocji, myśli, wcieleń, przemian i stanów świata zwanych *samsarą* jest potrzaskiem, wielkim, niezgłębionym nieszczęściem dla człowieka<sup>32</sup>. Dopiero wydobyć się spoza tej nieustającej zasady inkarnowania się przyniosłoby absolutne szczęście. Aby tego dokonać, należałoby uciszyć pragnienia, wygładzić fale namiętności i myśli. Dopiero wówczas mogłaby zaistnieć nirwana, czyli wygaśnięcie<sup>33</sup>.

Czy podmiot poematu Słowackiego ma klarowną pamięć o swoich wcieleniach? Czy pozwala mu ona zrozumieć kontinuum przeobrażania się Ducha? Jasności w tym zakresie raczej nie odnajdziemy. W zamian za to pojawia się na przykład seria straszliwych wizji rozgrywających się a to w pejzażu starożytności, pośród północnych lasów, a to gdzieś w powietrzu, na rozbłyskującym błyskawicami niebie<sup>34</sup>:

31 *Majjhima-nikaya*, IV, [w:] *Buddyzm*, s. 147.

32 *Samsarę* objaśniają P. Rinpoche, *Słowa Mistrza Samantabhadry*, przeł. J. Grela, Warszawa 1996 oraz I. Kania, *Muttāvāli. Księga wypisów starobuddyjskich*, Kraków 1999, na przykład s. 27, 43, 47.

33 Rozwój tej nauki w tradycji buddyjskiej przedstawia między innymi: P. Williams, *Buddyzm mahajana*, przeł. H. Smagacz, Kraków 2000, s. 9–50.

34 Gwałtowność, kolorystykę i semantykę tych przestrzeni omawiali między innymi S. Skwarczyńska, *Ewolucja obrazów u Słowackiego*, Lwów 1925; A. Boleski, *W sferze wyobraźni poetyckiej Juliusza Słowackiego. Główne motywy obrazowania*. Łódź 1949; W. Juszcak, *Lekcja pejzażu „Króla-Ducha”*, [w:] *Ikonografia romantyczna*, red. M. Poprzędzka, Warszawa 1977, s. 299–322; L. Nawarecka, *Ikona świata. O materii przemiennej w „Królu-Duchu”*, [w:] *Antyk romantyków – model europejski i wariant polski. Rekonansans*, red. M. Kalinowska, B. Paprocka-Podlasiak, Toruń 2003.

O! pierwsze mego ducha nawałnice,  
 Jakże wy straszne wstajecie w pamięci!  
 Widzę tę straszną krew jak błyskawicę,  
 W której się mój duch niby gołąb kręci;  
 Dziś nieraz, kiedy w czarną okolicę  
 I w puszcę wejdem... to mię coś tak smęci...  
 Że rad bym własne wyrywał wnętrzności!  
 Albo u bólów swych prosił litości!  
 (R. I. P. I, XXIII, w. 1–8)

Inkarnujący się Duch z poematu Słowackiego jest zatem pełen tyleż kreacyjnej mocy, co i własnego cierpienia, tyleż odwagi, co i gwałtowności. Podmiot poematu czasami ma wizję, która pozwala mu zobaczyć daleką perspektywę rozwoju całych narodów, innym razem zatrzymuje się na usidlającym wrażeniu pętającym jego własne „ja”. Przyświeca mu jednak nadrzędny cel – ratowanie z duchowej niewoli innych ludzi...<sup>35</sup>

## Ja-Duch, ja-bodhisattwa

W historycznym rozwoju tradycji buddyjskiej po ideale *arhata*, mędrca, który w porzuceniu światowego życia i skupieniu się na własnym wyzwoleniu osiąga nirwanę, pojawiła się nowa figura – bodhisattwy. Jak czytamy w jednym z komentarzy:

Bodhisattwowie to ci gorliwi uczniowie, którzy za sprawą swoich wysiłków skierowanych na osiągnięcie osobistego urzeczywistnienia Szlachetnej Mądrości doznali oświecenia, i którzy wzięli na siebie zadanie oświecania innych. Jasnopojęli oni prawdę, że wszystkie rzeczy są puste, nie narodzone i mają naturę podobną ułudzie; przestali postrzegać rzeczy różnicując je i rozważając w ich relacjach; rozumieją na wskroś prawdę dwuaspektowej beżażnowości i cierpliwie ją akceptując już się do niej dostosowali, osiągnęli ostateczne urzeczywistnienie bezobrazowości; trwają w doskonałej wiedzy, którą uzyskali przez osobiste urzeczywistnienie Szlachetnej Mądrości<sup>36</sup>.

35 W Rapsodzie I odnajdujemy taką oto niemal buddyjską deklarację: „<W jedną girlandę męki me uwiążę, / Jak człowiek, który za tysiące czuje, / I tą girlandą, jako świata księżę, / Czoło uwieńczę i ukoronuję; / Niechajże na mnie idą duchy węże! / Niech mię świat walczy otwarcie lub truje! / Niech mię ognistą otoczy otchłanią – / Choćby aż w piekło wiodła – pójdę za nią!>” (R. I, P. I, XV, w. 1–8).

Jednakże w *Raptularzu*, s. 76, podmiot wykazuje przeświadczenie, że jego decyzja ma tyleż osobistą, co i kosmiczną rolę: „Z dozwolenia Bożego jako najczystszy i najwyższy duch przy sztandarze tej idei stoję, a ustąpię wkrótce tysiącom wyższych ode mnie, a słowem moim zbudzonych ze snu duchów”.

36 *Sutra Lankavatara. Osobiste Urzeczywistnienie Szlachetnej Mądrości*, oprac. D. Goddard, przeł. Z. Becker, Szczecin 2009, s. 77. Opis buddologiczny buddyjskiej postaci-ideału

W oryginalnej sutrze buddyjskiej odnajdziemy zaś ślubowanie osoby, która zamierza się poświęcić realizowaniu szczytnego celu:

Poprzez niezmierzone eony, aż po same krańce przyszłości, będę stosował wiele zręcznych środków dla pożytku cierpiących i występnych istot na Sześciu Ścieżkach. Kiedy wszystkie zostaną wyzwolone, wtedy ja sam wypełnię Drogę Buddy<sup>37</sup>.

Czy można ów ideał istoty duchowej Orientu ujrzyć w aktywności opisywanego w *Królu-Duchu* podmiotu? Czyż to nie bodhisattwa pojawiający się w przeróżnych momentach historii narodu Słowa nie dokonuje takich działań, które wywiodą wspólnotę ludzi z czeluści duchowej mizerności, materialnego zaufania pozornym wartościom i spirytualnemu lenistwu? Oczywiście główna sprawcza figura poematu Słowackiego zdaje się znaczyć w chrześcijańsko-europejskim kontekście niczym specyficzny Lucifer<sup>38</sup> albo na poły surowy, a na poły opiekuńczy Mesjasz<sup>39</sup>. W oktawach romantycznego poematu motywacja zbawcza dokonywana na rzecz innych ludzi pobrzmiwa wielokrotnie:

Przez wszystkie władze ziemskie ostrzegany,  
Wpadłem na ziemię moją nieszczęśliwą;  
Lech nie żył, a lud jego zabijany  
W królownę patrzył jako w gwiazdę żywą...  
(R. I, P. II, XIX, w. 1–4)

Albo w innym miejscu poematu:  
Ale przeze mnie ta ojczyzna wzrosła,  
Nazwiska nawet przeze mnie dostała;

w artykule: K. Kosior, *Kim jest bodhisattwa?*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego” MCCLXXI, dz. cyt., s. 105–112.

- 37 *Sutra dawnych ślubowań Bodhisattwy Ksitigarbhy. Zebrane wykłady Mistrza Tripitaki Hsuan Hua*, przeł. H. Smagacz, Gdańsk 1992, s. 85.
- 38 Z tego nurtu rozważań można przytoczyć na przykład: E. Kiślak, *Car-trup i Król-Duch*, Warszawa 1991, s. 215–241; A. Kotliński, *Słowacki drapieżny*, [w:] *Słowacki współczesny*, red. M. Troszyński, Warszawa 1999; J. Ławski, *Ironia i mistyka. Doświadczenie graniczne wyobraźni Juliusza Słowackiego*, Białystok 2005, s. 67–122; M. Bizior, *Od egzotyki do mistycznej całości. Przemiany wizji zła w twórczości Słowackiego*, „Prace Wydziału Filologiczno-Filozoficznego”, t. 37, z. 3, Toruń 2006, s. 180 i n.
- 39 Mesjańska aura poematu jest kwestią oczywistą dla poematu, dlatego wspomnieć można na przykład: M. Janion, *Tekst dzieła mistycznego*, [w:] *Słowacki mistyczny*, red. M. Janion, M. Żmigrodzka, Warszawa 1981; M. Cieśla-Korytowska, *Romantyczna poezja mistyczna. Ballanche, Novalis, Słowacki*, Kraków 1989; W. Szturc, *Millenaryzm Juliusza Słowackiego*, [w:] tegoż, *O obrotach sfer romantycznych. Studia o ideach i wyobraźni*, Bydgoszcz 1997; M. Sokołowski, „*Król-Duch*” *Juliusza Słowackiego a epopeja słowiańska*, Warszawa 2004.

I pchnięciem mego skrwawionego wiosła  
 Dotychczas idzie: Polska – na ból – skała...  
 Fala ją druga nieraz z drogi zniosła  
 I duch jej święty poszedł w kwiaty ciała  
 Bezwonne, martwe... lecz com ja wycisnął  
 Pod krwią... tym zawsze zwyciężył, gdy błysnął!...  
 (R. I, P. III, XL, w. 1–8)

W walce o wybrany przez siebie lud podmiot poematu dobrze rozumie, jak ważne wypełnia zadanie. W swym działaniu waży się nawet przeciwstawić Najwyższej Instancji, czyli Bogu. Jest to najbardziej dramatyczna forma sprzeciwu wobec rozgrywających się losów, akt największego oddania dla ukochanego narodu, cecha charakterologiczna tyleż pełna poświęcenia, co i jednocześnie wybitnie egocentryczna:

I któż by to śmiał w księgi ludzkie włożyć  
 Dla sławy marnej, a nie dla spowiedzi? –  
 Postanowiłem niebiosą zatrwożyć,  
 Uderzyć w niebo tak jak w tarczę z miedzi.  
 Zbrodniami przedrzeć błękit i otworzyć,  
 I kolumnami praw, na których siedzi  
 Anioł żywota, zatrząść tak z posady,  
 Aż się pokaże Bóg w niebiosach – błądy...  
 (R. I, P. II, XLII, w. 1–8)

W zacytowanych fragmentach pobrzmiewa tak podobieństwo, jak i niekoherencja tradycji buddyjskiej i mistycznego systemu Słowackiego. Cóż bowiem ze wspólnoty szlachetnego dążenia bodhisattwy i podmiotu poematu, skoro realizują swoje zadania w bardzo odmiennych metodach, z innym nastawieniem wobec zewnętrznego świata i wewnętrznym poczuciem „ja”. Bodhisattwa stale pracuje na rzecz innych istot z umysłem nieosądzania, empatii, współczucia z odbiorcami jego aktywności, nie kierując się własnymi emocjami czy sądami<sup>40</sup>. Z kolei w *Królu-Duchu* „ja” podmiotu stale pokazuje ludziom wielkość swojego jestestwa, ciągle poddaje jednostki i zbiorowości drastycznym wyzwaniom, aby je zdopingować do nadzwyczajnego wysiłku<sup>41</sup>.

40 O znaczeniu postawy i jej uwarunkowaniach: S. Schayer, *Zagadnienie osobowości w filozofii starobuddyjskiej*, [w:] tegoż, *O filozofowaniu Hindusów*, wyb. M. Mejor, Warszawa 1988, s. 96–121; Sangharakszita, *Kim jest Budda?*, przeł. H. Smagacz, Kraków 2004; K. Kosior, *Inni Buddowie*, [w:] tegoż, *Budda*, Kraków 2007, s. 89–134.

41 W Rapsodzie IV czytamy: „A tę ofiarę chcę mieć postokrotną: / Nie tylko za się, ale i za ludzi, / Abym tę otchłań niebios nie samotną / Miał, ale z braćmi, których Bóg obudzi” (R. IV, P. II, V, w. 1–4).

Gdyby sięgnąć do oryginalnego opisu aktywności bodhisattwy, wówczas kreacja działającego podmiotu z poematu Słowackiego odpowiadała by tylko częściowo wyobrażeniu buddyjskiemu. Z dziesięciu stopni duchowego ideału z figurą Słowackiego korespondują tylko niektóre aspekty i to nie do końca. Wedle sutr bodhisattwowie to istoty o różnych duchowych stopniach rozwoju. Pierwszy, najniższy, to ten, który:

Wykorzeniając dychotomię podmiotu i przedmiotu, osiąga w dużej mierze zdolność pożytku sobie i innym w różnorodny sposób<sup>42</sup>.

[na trzecim stopniu] widzi wyraźnie karmę i inkarnacje wielu czujących istot. Rozwija wspaniałą inteligencję i pamięć, która umożliwia mu przypomnienie wszystkich doświadczanych przez niego w przeszłości rzeczy, włączając i te z odległych, przeszłych żywotów<sup>43</sup>.

[na siódmym zaś] może wówczas wejść do nieskończonych rejonów zamieszkałych przez czujące istoty, wstąpić na bezkresne Ziemie i Mądrości Buddów, na nieskończone w swej różnorodności dharma i kalpy, przeniknąć wierzenia czujących istot, ich różne stopnie rozumienia, ich pragnienia i temperamenty, poznać nieskończone słowa Buddy i języki<sup>44</sup>.

Jak widać z przytoczonych opisów, dyspozycje duchowe bodhisattwy w pewien sposób współbrzmia z dążeniami jednego z wcieleń podmiotu poematu. Tak jak wspomniano, jest to jednak umiarkowane podobieństwo<sup>45</sup>, zaś najważniejszą różnicą jest koncepcja „ja”, jaką daje się zauważyć u wykonawcy działań. W tekście buddyjskim owo poczucie samoistności działającego podmiotu stale podawane jest w wątpliwość, ciągle objaśniane jako pustka, iluzja, przywiązanie i nawyk<sup>46</sup>. Zaś w tekście romantycznym rzecz się ma odwrotnie: poczucie indywidualności i egocentryzmu bywa

42 *Avatamsaka sutra*, [w:] *Buddyzm*, s. 83.

43 Tamże, s. 84.

44 Tamże.

45 O stopniach bodhisattwy i etapach osiągania stanu Buddy Słowacki wiedział jednak z religioznawczych lektur, jak pokazuje to fragment *Raptularza*, s. 111. Główne bóstwo buddyzmu: „pamięta wszystko, co mu się kiedykolwiek zdarzyło, od pierwszego do ostatniego wcielenia duszy... Szczęście tego Boga jest pełne dopiero kiedy umiera, by się już nigdy nie narodzić. Królowanie żadnego bóstwa nie trwa zawsze (wiecznie); trwa określoną liczbę lat, to znaczy od momentu kiedy jest osiągnięta liczba wybrańców, którzy mają się uświęcić przez jego zasługi (dojść do doskonałości ideału), po czym nie pojawia się więcej na świecie i pogrąża w wiecznym spoczynku, który z powodu niewłaściwego rozumienia uważano za całkowite unicestwienie”.

46 O bardzo szerokiej stosowalności w buddyzmie koncepcji pustki zob. między innymi: Ł. Trzciniński, *Kategoria „pustki” w tradycji nadhjamika buddyzmu mahajana*, [w:] *Buddologia w Polsce*, red. J. Sieradzan, Kraków 1993, s. 5–16; Sangharakszita, *Czym jest dharma? Podstawy nauki Buddy*, przeł. H. Smagacz, Kraków 2005.

stale eksploatowane, ciągle plasuje się jako nadrzędne wobec innych elementów świata przedstawionego; podstawowe i konstytutywne<sup>47</sup>.

W *Królu-Duchu* czytamy:

Dusza tak była silna i bogata!  
 I taką wielką rządzącielką kości,  
 Że ciągle echem duchowego świata  
 Gadała – ciągle z jego okropności,  
 Z tych głębin... gdzie ćma niewidzialnych lata  
 Jasnoczerwonych słów, sztyletowości  
 Szepczących... brała straszliwą siłę sztychu  
 I tę – jak piorun ciskała po cichu.  
 (R. I, P. I, LIII, w. 1–8)

A ja gdzieś w głębi... do granitnej nory  
 Schowany... niby kłęb piekielnych duchów  
 Wyzwany światłem w ohydne kolory,  
 Jak zbiorowisko członków i łańcuchów,  
 Skrzydły zjeżony... jak piekielne twory –  
 (Które my znamy na ziemi z posłuchów,  
 Słyszając, że niegdyś rodziła natura  
 Smoki, w płomienie ubrane i w pióra)...  
 (R. I, P. I, LIX, w. 1–8)

Wyznania tego typu ukazują poczucie mocy podmiotu. Nie słyhać tutaj deklaracji, z których wynikałaby wielka troska o inne istoty. Nade wszystko przebijają się na pierwszy plan pełna możliwości, aktywistyczna siła działająca podmiotu, rozplamienionego w emocjach, gwałtownie szukającego swojego miejsca w rzeczywistości ziemskiej i kosmicznej. Wygląda on niczym mityczny bohater, duchowy heros z atrybutami siły, działający w konkretnie historii, lecz z ponadhistoryczną motywacją zwyciężania zła<sup>48</sup>. Właśnie podmiot-wybawiciel postanawia wszelkimi możliwymi sposobami nie tylko zachęcić, ale wręcz zmusić swój naród wybrany do przyjęcia perspektywy spirytualnej:

47 M. Cieśla-Korytowska, *Etyczny aspekt mesjanizmu*, [w:] *O Mickiewiczu i Słowackim*. Kraków 1999; B. Adamowicz-Iglińska, *Juliusza Słowackiego genezyjska koncepcja człowieka*, Olsztyn 2001; W. Szturc, *Semafora w mistycznym tekście Słowackiego*, [w:] *Juliusz Słowacki. Wyobrażenia i egzystencja*, red. M. Kuziak, Słupsk 2002, s. 253–259.

48 O specyficznej konstrukcji czasu, przestrzeni i postaci w poemacie Słowackiego pisali w inspirujący dla motywu bodhisattwy: M. Tatara, *Historia, mit i baśń w „Królu-Duchu”*, „Prace Historycznoliterackie WSP”, Katowice 1962, s. 159–179; M. Cieśla, *Mityczna struktura wyobraźni Słowackiego*, Wrocław 1979 albo E. Kasperski, *Dyskursy liryczno-mistyczne Słowackiego*, [w:] tegoż, *Dyskursy romantyków. Norwid i inni*, Warszawa 2003, s. 336–350.

Gdy mię, bywało, taki czar omami,  
 A stoję, ręce wyłamawszy z ramion,  
 Choć tylko piana toczy się ze łzami,  
 A usta milczą – to mój duch omamion  
 Wszystkimi, zda się, kręci księżycami,  
 A gwiazdy na kształt muzykalnych znamion  
 Chwyta... i w głosach tu ziemskich wyraża:  
 Tworząc już nie Pieśń Sen, lecz Pieśń Mocarza.  
 (R. I, P. II, LIX, w. 1–8)

[...] jam jest bicz okropny, boży,  
 I będę cierpiał, co mi przeznaczono.  
 Za chwilę jedną otchłań się otworzy!  
 Piorun rozerwie moje wielkie łono!  
 Wściekłościę... jak psy spuszczone z obroży,  
 Żądze... jak słońca ogniste rozploną!  
 Ogromne ze mnie na wiatr pójda cienie,  
 Wszecmiłość zmyta w krwi – i wszeccierpienie!  
 (R. I, P. III, XXXIV, w. 1–8)

Wywoływanie cierpienia jest zatem wynikiem działania miłości... Dla tej paradoksalnie brzmiącej formuły można odnaleźć uzasadnienie tak w świecie biblijnym<sup>49</sup> (na przykład zakład Boga z szatanem dotyczący Hioba), jak i w świecie tradycji buddyjskiej, w koncepcji *upaya*, czyli zręcznych środków<sup>50</sup>. W kontekście biblijnym poddawanie się cierpieniu jest wypełnianiem woli Boga i świadczy o pokorze człowieka, w kontekście buddyjskim *upaya* wybija praktykującego z przekonania o trwałości jakiegokolwiek koncepcji (nawet nakazu buddyjskiego), uświadamiając mu, że żadnego wydarzenia lub czynu nie można absolutyzować. Chyba że w ramach rozwijania kontekstu buddyjskiego przyjąć, iż figury przemocy, cierpienia i bólu odnoszą się w poemacie Słowackiego do działalności staroindyjskiego króla Aśioki. Jego to właśnie – najpierw okrutnego władcę, podbijającego całe północne Indie, potem zaś skruszonego i nawróconego na buddyzm

49 W tym zakresie zob. opracowania: K. Biliński, „Biblia” Słowackiego. *Mistyczne prolegomena*, [w:] Juliusz Słowacki. *Wyobrażenia i egzystencja*, s. 123–132; M. Bąk, *Intertekstualne strategie Słowackiego w twórczości genezyjskiej*, [w:] Słowacki mistyczny. *Rewizje po latach*, s. 231–240.

50 Szersze rozważania tej kategorii w opracowaniu: T. Gjatso, *Sens życia z buddyjskiej perspektywy*, przeł. M. Macko, A. Wojtasik, Kraków 2002, s. 107–130 albo Sangharakszita, *Przewodnik po buddyjskiej ścieżce*, przeł. H. Smagacz, K. Bartnik, Kraków 2013, s. 155–166.

irenistę, prawodawcę i propagatora buddyzmu – można uznać za jeden z wzorców dla wykreowania postaci Popiela<sup>51</sup>.

Najistotniejsze w obrazach gwałtowności i przemocy *Króla-Ducha* jest to, że nawet czyny niecodzienne, dramatyczne, powierzchownie wyglądające jako zło, w istocie przynoszą ze sobą duchowe dobro.

## Ostateczne wyznanie wiary

W pierwszym wydany dźwiękiem rapsodzie *Króla-Ducha* ostatnia oktawa brzmiała niczym kojące spełnienie. Można by pomyśleć, że wyczekiwana nagroda duchowa dokonała się właśnie w sposób pełny:

Lecz ja na tobie nogę postawiłem  
 I dalej szedłem; a jużem był boży. –  
 Morza się cofną, góry pójdą pyłem  
 I świat się komet deszczami zatrwoży,  
 Gdy duchem spełnię – co ciałem spełniłem;  
 Duch – ukazany w pierwszej świata zorzy...  
 Któremu Pan Bóg swych zasłon uchyla,  
 A lat tysiące są jak jedna chwila.  
 (R. I, P. III, XLII, w. 1–8)

Jednakże inne rzuty pisarskie Słowackiego w tworzeniu *Króla-Ducha* zawierają duchową jednię wędrującej duszy podmiotu z Bogiem. Wydaje się, że dalsze wcielenia Ducha – od pogańskiego Popiela, przez piastowskiego Mieczysława i wschodniosłowiańskiego księcia Wadima, do króla Bolesława Śmiałego – bardziej przesunęły walkę kosmiczną w wymiar zmagani ziemskich. Jeszcze bardziej chyba zauważalna stała się w owych nieukończonych wersjach utworu kwestia polskości, o którą walczy tytułowy Król-Duch. Nie tyle uniwersalny wymiar zbawienia, co głównie wyzwolenie Słowian-Polaków stało się najważniejsze dla wcielającego się w coraz nowe ciała podmiotu<sup>52</sup>. Nie ludzkość cała miała zostać wprowadzona z kołowrotu

51 Tak sugeruje M. Falk, *Pierwiastki indyjskie w myśli Słowackiego*, dz. cyt., s. 189. O znaczeniu Aśioki dla rozwoju buddyzmu: G.P. Carratelli, *Wstęp*, [w:] *Orędzia króla Asioki*, przeł. i koment. J. Makowiecka, Warszawa 1964 albo M. Marczevska-Rytka, *Asioka jako twórca buddyzmu społecznego*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska”, vol. IV, Sectio K, 1997, s. 159–168.

52 O kwestii słowiańskiej i polskiej w poemacie zob. na przykład: J. Maślanka, *Literatura a dzieje bajeczne*, Warszawa 1990, s. 210–232; M. Ruszczyńska, *Słowiańszczyzna w „Królu-Duchu” Słowackiego, czyli udręczenie i śmierć ciała*, [w:] *Słowacki i wiek XIX*,

przynoszących cierpienie inkarnacji, lecz tylko jedna nacja, z którą najsilniej czuł się związany „wybawiciel”. Słowacki balansował zatem pomiędzy odkrywaniem metafizycznego wymiaru historii społeczno-politycznej a narodowym ocaleniem, pomiędzy wysoko rozpiętym odkrywaniem tajemnic wszystkich duchów-świadomości a czynnikami jedynie własnej egzystencji. Jeśli w jego myśleniu symbolami i mitami pojawiły się treści dalekowschodnie, to nie dlatego, aby miał się nimi szczególnie fascynować czy je eksploatować niczym adept egzotycznych nauk, jak to czynił na przykład neoromantyk, a przy tym interpretator Słowackiego – Antoni Lange<sup>53</sup>.

Wschodnia tradycja filozoficzna mogła autora *Króla-Ducha* inspirować do własnych przemyśleń, obrazowanie liryki wschodniej mogło go zachęcać do odwagi we własnym stylu, lecz Orient nie był celem mentalnej wyprawy. Słowacki skłonny był raczej włączyć azjatyckie komponenty do własnego, momentami eklektycznego, a jednocześnie silnie powiązanego osobistym tonem, systemu myślowego<sup>54</sup>. Z myśli wschodniej mógł zatem zaczerpnąć koncepcję karma, wywieść figurę inkarnującego się bodhisattwy, zaczerpnąć wizję zaświatów i ich mieszkańców, lecz w końcowym wymiarze głównego przesłania poematu bardziej zależało mu na wyrażeniu kategorii panspirytualizmu albo zmultiplikowanego w żywotach i cechach podmiotu... Jak bowiem czytamy:

I odmieni się świat – bo zwyciężon jest świat w tych słowach, że wszystko przez Ducha i dla Ducha zostało stworzone, a nic dla widzialnego celu nie istnieje.

I równość braterska w miłości będzie na ziemi, bo czemuż jest dla nieśmiertelnych i ciągle podług własnej zasługi formą objawianych duchów, czasowa ta jednożywnia nierówność stanów cielesnych<sup>55</sup>.

Włączenie w swój światopogląd koncepcji inkarnacji dokonało się wszakże w sposób bezwzględny. Choć nie była to myśl chrześcijańska,

t. I, red. M. Ruszczyńska, Zielona Góra 2012, s. 63–80; T. Linkner, *Mitologia słowiańska w „Królu-Duchu”*, [w:] tegoż, *W romantycznym kręgu słowiańskich wierzeń*, Gdańsk 2014, s. 156–207.

- 53 O fascynacjach Langego Orientem przez pryzmat twórczości Słowackiego zob. F. Machalski, *Orientalizm Antoniego Langego*, Tarnopol 1937; M. Podraza-Kwiatkowska, *Młodopolskie harmonie i dysonanse*, Warszawa 1969; B. Szymańska, *Estetyka wobec filozofii Absolutu*, „Studia Estetyczne”, Warszawa 1973, t. X, s. 303–317.
- 54 Nowsze odniesienie się do problemu w pracach: K. Ziemia, *Wyobrażenia a biografia. Młody Słowacki i ciągi dalsze*, Gdańsk 2006, s. 165–184; L. Nawarecka, *Mistyczny sens mitu w „Królu-Duchu” Juliusza Słowackiego*, Katowice 2010.
- 55 J. Słowacki, *List do J. N. Rembowskiemu*, [w:] tegoż, *Dzieła wszystkie*, t. XIV, dz. cyt., s. 397 i n.

a i w tradycji myśli europejskiej utrzymywana poza głównym nurtem filozofowania lub rozprawiania o teologii, u Słowackiego dzięki pismom orientalnym zagościła na trwałe<sup>56</sup>. Słowacki, odkrywwszy w sobie inkarnującego się ducha, postanowił ten fakt artystycznie zmanifestować w *Królu-Duchu*, poemacie ekstrawertycznie intymnym.

#### BIBLIOGRAFIA

Falk M., *Dwa „misteria” romantyczne. Novalis, Słowacki*, Kraków 2015.

Kalinowski D., *Niebiańskie miasto i niebiańska istota. Dalekowschodni kontekst wizji Juliusza Słowackiego*, [w:] *Słowacki mistyczny. Rewizje po latach*, red. A. Fabianowski, E. Hoffmann-Piotrowska, Warszawa 2011.

Kiślak E., *Car-trup i Król-Duch*, Warszawa 1991.

Ławski J., *Ironia i mistyka. Doświadczenie graniczne wyobraźni poetyckiej Juliusza Słowackiego*, Białystok 2005.

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

Pawlikowski J.G., *Studiów nad Królem Duchem część pierwsza. Mistyka Słowackiego*, Lwów 1909.

Piwińska M., *Juliusz Słowacki od duchów*, Warszawa 1992.

Saganiak M., *Mistyka i wyobraźnia. Słowackiego romantyczna teoria poezji*, Warszawa 2000.

Sokołowski M., *„Król-Duch” Juliusza Słowackiego a epepeja słowiańska*, Warszawa 2004.

Tomkowski J., *Juliusz Słowacki i tradycje mistyki europejskiej*, Warszawa 1984.

Troszyński M., *Austeria „Pod Królem-Duchem”. Raptularz lat ostatnich Juliusza Słowackiego*, Warszawa 2001.

56 W *Raptularzu*, w 1843 roku, odnajdujemy dobitny przykład „olśnienia” Słowackiego doświadczeniem metempsychozy: „Po śmierci w duchu cierpienie lub wesele, to jest miłość zblęskawicowana w beczasie – a jego ja, niby skąpane w całej harmonii duchów. Po którym to chrzcie pośmiertelnym wraca w ciało i zaczyna znów czuć podług wymiaru – i cierpieć (żyć w) czasie... [...] Noce zaś pośmiertne... są bez podziałów i trwają albo chwilę albo lat tysiące – a duch twój rodząc się w ciele bez opamiętania się jest na ową krótkość lub długość, pośmiertnej boleśni albo radości... – Nie pytaj więc dziecięcia wróconego z duchów krainy, jak długo między (ciałem a ciałem) dniem a dniem – duchował... albowiem po jednej chwili boleści bezcielesnej mógł on czuć stu-tysięcznych lat torturę – albo też przeciwnie... tysiącnoletnie wesele ducha mogło mu się zdawać błyskawicą radości... jednym westchnieniem miłości Bożej...” (s. 14).

Zwierzyński L., *Egzystencja i eschatologia. Genezyjska wyobraźnia Słowackiego*, Katowice 2008.

SŁOWA KLUCZOWE: romantyzm, buddyzm, dialog międzykulturowy

## WHO INCARNATES AND WHY? AN ORIENTAL READING OF *KING-SPIRIT*

### *Summary*

Comparison of Buddhist texts and *King-Spirit* by Juliusz Słowacki bring interesting results. Here there are both examples of similar forms of literary, philosophical systems and rules of incarnation of human consciousness. The Polish poet's *King-Spirit* can thus be regarded as a record of the discovery of the entity in the chain of previous incarnations. It is also an act of faith in the spiritual principle of the universe. Juliusz Słowacki was an artist who combined elements of Far Eastern thought, Buddhist-Vedic culture with content Jewish-Greek, Slavic and Polish. More than the cultural erudition evident in the poem is the great poet's imagination, which takes the form of romantic imagery. Above all these factors, there is still an aura of individual spiritual initiation of the poet of Polish Romanticism.

KEYWORDS: romanticism, Buddhism, intercultural dialogue