

Karol Zimnoch

badacz niezależny

DOI: 10.15290/std.2024.10.07



0000-0001-8960-1790

ESCHATOLOGIA GENEZYJSKA JULIUSZA SŁOWACKIEGO WOBEC ESCHATOLOGII CHRZEŚCIJAŃSKIEJ NA PODSTAWIE SAMUELA ZBOROWSKIEGO

JULIUSZ SŁOWACKI'S GENESIS ESCHATOLOGY IN VIEW OF CHRISTIAN ESCHATOLOGY

The author analyses Juliusz Słowacki's genestic theological system, in particular the eschatological themes in the poet's last play, *Samuel Zborowski*. The researcher focuses on the motif of transfiguration and resurrection as the key themes of the poet's faith. The author of the article refers to Christian dogmatics and gnosis, which had a key influence on the development of Juliusz Słowacki's ideas. The article places particular emphasis on the demiurgic themes of the poet's work, which reveals Słowacki's specific vision of the role of the ego on the path to salvation. The purpose of the paper is to address the similarities and differences between the poet's and Christian eschatology.

Key words: eschatology, literature , salvation, transfiguration, resurrection.

Słowacki i jego wyobrażenia

Wyobrażenia genezyjska Juliusza Słowackiego¹ posiada swoją własną eschatologię. Jest ona bardzo rozbudowana. Wiele utworów wieszczu – i to nie tylko

¹ Wyobrażenia Juliusza Słowackiego to niesamowicie płodna przestrzeń badawcza. Wiedzę na jej temat rozwijały pokolenia literaturoznawców. Warto przywołać tutaj fundamentalne prace poświęcone wyobraźni Słowackiego: J. Kleiner, *Juliusz Słowacki. Dzieje twórczości*,

tych napisanych po tzw. „przełomie mistycznym”² – zawiera ślady wyobraźni poety, których połączenie tworzy kosmos albo też *universum*³. W mojej pracy chciałbym skupić się na rozczytywaniu tropów, znaków, symboli i wyobrażeń, które Słowacki zawarł w swoich utworach na temat zmartwychwstania. Rezurekcja, jako metafizyczne zjawisko *per se*, wydaje się bowiem jednym z najważniejszych zagadnień, jeśli nie kluczowym, zarówno w twórczości genezyjskiej, jak i duchowości Słowackiego w ogóle. Ruch myślowy zapoczątkowany – zgodnie z tradycją – w Pornic w 1843 r.⁴ można w pewnym sensie uznać za próbę odpowiedzi poety na egzystencjalne pytania: Jaki jest sens życia? Czy śmierć oznacza koniec? Czy istnieje Bóg, dusza i świat niematerialny⁵?

W celu uzyskania odpowiedzi na powyższe egzystencjalne dylematy, Słowacki poświęcił ostatnie lata życia oraz twórczości na stworzenie systemu genezyjskiego. Pomiędzy badaczami już od pierwszych interpretacji utworów autora *Balladyny* istnieje spór o kwalifikację fenomenu zapoczątkowanego przez *Genezis z Ducha*. Nie ma zgody w kwestii wybrania właściwego terminu. Główna dyskusja opiera się o różnice pomiędzy „teologią” a „filozofią”⁶ genezyjską. Zdaję sobie sprawę z wieloletniej dyskusji naukowej, w toku której powstało

t. 1-4, oprac. J. Starnawski, Kraków 2003; J. Ławski, *Ironia i mistyka. Doświadczenia graniczne wyobraźni poetyckiej Juliusza Słowackiego*, Białystok 2005; M. Piwińska, *Juliusz Słowacki od duchów*, Warszawa 1992; *Piękno Juliusza Słowackiego*, t. 1-3, J. Ławski, K. Korotkich, A. Janicka, Ł. Zabielski, G. Kowalski (red.), Białystok 2012-2015; J.G. Pawlikowski, *Mistyka Słowackiego*, M. Cieśla-Korytowska (red.), Kraków 2008; *Wyobrażenia Juliusza Słowackiego*, T.D. Lebioda (red.), Bydgoszcz 2006.

² O „przełomie mistycznym”, objawieniu Słowackiego, które nie nastąpiło nagle, ale stopniowo, a także o twórczości genezyjskiej poety *per se*, zob. A. Kowalczykowa, *Wstęp*, [w:] J. Słowacki, *Krąg pism mistycznych*, Wrocław 1997, s. III-LXXX.

³ Odwołuję się tutaj do określenia wyobraźni Słowackiego zawartej w tytule bardzo ważnej pracy dotyczącej tego tematu. Zob. J. Ławski, „*Universum*” Słowackiego. *Studia o wyobraźni*, Warszawa 2020.

⁴ Rzetelną analizę „wydarzeń” z Pornic przeprowadziła Marta Piwińska. Zob. M. Piwińska, *Juliusz Słowacki od duchów...*, s. 105-115.

⁵ Niniejsza praca jest fragmentem mojej pracy magisterskiej pod tytułem *Et expecto resurrectionem mortuorum. Wyobrażenia zmartwychwstania w „Lilli Wenedzie” i w „Genezis z Ducha” Juliusza Słowackiego*, obronionej na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu w Białymstoku w lipcu 2024 r.

⁶ Wyobrażenie rzeczywistości, które Słowacki ukazał w *Genezis z Ducha*, a następnie rozwijał w swoich późniejszych dziełach, posiada wiele określeń i jest źródłem dyskusji naukowych pomiędzy badaczami. Dlatego też określenie „filozofia” genezyjska zapisuję w cudzysłowie. Terminem tym posługują się m.in.: J. Kleiner, *Filozofia mistyczna Słowackiego i jej źródła*, [w:] J. Kleiner, *Juliusz Słowacki. Dzieje twórczości...*, t. 4, s. 423-490; R.W. Rynkowski, „*Genezis z Ducha*”. *Antylogos Juliusza Słowackiego*, [w:] *Logos. Filozofia słowa. Szkice o pograniczach języka, filozofii i literatury*, K. Andruczyk, E. Gorlewska, K. Korotkich (red.), Białystok 2017, s. 141-152; M. Piwińska, *Juliusz Słowacki od duchów...*, s. 106-114.

wiele prób definiowania tego, czym są: religia, teologia, filozofia oraz filozofia religii. Niemożliwe jest streścić owe dyskusje tak, aby zawrzeć je w tym artykule, pozostaje to również poza jej problematyką⁷. Omawiając ideę bezpośrednio wpływającą z twórczości genezyjskiej Słowackiego, jaką jest zmartwychwstanie, należy jednak obrać określone stanowisko spośród tych wymienionych powyżej. Na potrzeby rozprawy korzystać więc będę z wyrażenia „teologia genezyjska”, ponieważ według mnie najlepiej oddaje charakter omawianego przeze mnie systemu. Poprzez teologię rozumiem naukę o Bogu i wierze, która opiera się na dogmatach wynikających z poznania pozaempirycznego, łączących się w system religijny. Podobne rozwiązanie tego dylematu przyjęli tacy badacze jak: Jan Gwałbert Pawlikowski, Magdalena Saganiak, Jarosław Ławski oraz Krzysztof Korotkich⁸.

Teologia genezyjska to zespół dogmatów (rozumianych jako podstawowe prawdy danej doktryny religijnej⁹) oraz wyobrażeń metafizycznych, łączący w sobie ówczesne osiągnięcia naukowe z historiozofią oraz mistyką. Jedną z tez, której chciałbym bronić w mojej pracy, brzmi następująco: zmartwychwstanie to *axis mundi* wyobraźni Słowackiego oraz teologii genezyjskiej. Wszystkie nauki genezyjskie mają swoje podłoże w głębokiej wierze autora w rezurekcję nadającą sens ludzkiej egzystencji – lub równie silnym pragnieniu uwierzenia. Nie da się bowiem rozstrzygnąć, czy Słowacki rzeczywiście wierzył w opisywany system religijny, czy nie była to emanacja jego gorączkowego poszukiwania sensu życia, która doprowadziła go na Kierkegaardowską krawędź przepaści, gdzie jedynym, co można zrobić, to uczynić skok wiary. Zwrócenie uwagi na to, w jaki sposób Słowacki wyobrażał sobie rezurekcję poprzez fragmentaryczną analizę utworów z różnych okresów rozwoju teologii genezyjskiej, może być głosem w dyskusji na temat lepszego zrozumienia skomplikowanego systemu

⁷ Jednym z najważniejszych filozofów religii czasów Słowackiego był Friedrich Schleiermacher, którego myśl teologiczna z pewnością miała wpływ na postrzeganie religii przez Słowackiego. Zob. I. Mädler, Friedrich Schleiermacher: *Zmysł i smak nieskończoności*, [w:] *Filozofia religii. Od Schleiermachera do Eco*, oprac. V. Dreshen, W. Gräb, B. Weyel, tłum. L. Łysień, Kraków 2008, s. 11-18. Rozwój religii jako fenomenu świetnie opisał wybitny religioznawca Mircea Eliade, do którego publikacji odsyłam. Zob. np. M. Eliade, *Traktat o historii religii*, tłum. J. Wierusz-Kowalski, Warszawa 2020. Zob. również G. van der Leeuw, *Fenomenologia religii*, tłum. J. Prokopiuk, Kraków 2021.

⁸ Zob. J.G. Pawlikowski, *Mistyka Słowackiego...*; M. Saganiak, *Mistyka i wyobraźnia. Słowackiego romantyczna teoria poezji*, Warszawa 2000; J. Ławski, *Neoplatonińska struktura genezyjskiej wyobraźni: wizja i narracja*, [w:] *Ironia i mistyka...*; K. Korotkich, *Wyobraźnia apokaliptyczna Juliusza Słowackiego. Obrazy – wizje – symbole*, Białystok 2011.

⁹ Zob. W. Tyloch, *Dogmat*, [w:] *Leksykon religioznawczy*, W. Tyloch (red.), Warszawa 1988, s. 61.

religijnego Juliusza Słowackiego¹⁰. Głównym problemem badawczym, z którym należy się zmierzyć, jest próba zdefiniowania lub też określenia charakteru zmartwychwstania w twórczości genezyjskiej poety¹¹.

Rezurekcja, metempsychoza, reinkarnacja to pozornie zbliżone do siebie idee – wszystkie bowiem odnoszą się do eschatologii w sposób bezpośredni. A jednak różnice pomiędzy nimi są fundamentalne. Mają one bowiem różne genezy, są ufundowane na różnych dogmatach – jedne odwołują się do cyklicznej przemiany, inne do postrzegania finitywnej wędrówki duszy. Z pewnością jednak tym, co łączy wszystkie te koncepcje, jest wiara w nieśmiertelną duszę. W przypadku twórczości Słowackiego należy odwołać się przede wszystkim do dwóch równoległych perspektyw eschatologicznych, które poeta znał: chrześcijańskiego zmartwychwstania oraz (neo)platońskiej metempsychozy. Z dużym prawdopodobieństwem można zaryzykować stwierdzenie, że to właśnie na tych dwóch filarach Słowacki oparł swoje genezyjskie dogmaty oraz nauki.

Demiurg Słowacki

Kreacje Słowackiego w twórczości genezyjskiej noszą ślady demiurgiczne. Cóż to właściwie może znaczyć? Świetnie opisała to Maria Janion, która kilkakrotnie porównywała liryczne autokreacje Słowackiego do figury poety-demiurga. Argumentowała to (analizując poezję wieszczą) słowami: „Demiurg, bo od Boga uzyskał tajemnicę stworzenia (objawienie dotyczy bowiem tworzenia) i sam stał się stwórcą, powtarzając-odtworzając akt stworzenia w swych pismach filozoficzno-poetyckich”¹². Mnie interesuje przede wszystkim aspekt „uzyskania tajemnicy stworzenia”, czyli gnozy. Być może – świadomie lub nie – autor takich dzieł, jak *Genezis z Ducha* czy *Samuel Zborowski*, włączył w przedstawioną w nich metafizykę genezyjską gnostyckie wierzenia dotyczące kosmogonii oraz przyczyn opozycji ducha

¹⁰ Podejmowało się tego wielu badaczy twórczości Juliusza Słowackiego. Warto tu przywołać m.in. rozprawę Magdaleny Saganiak, która opisuje możliwe ścieżki interpretacyjne, przywołując najważniejsze kanoniczne odczytania polskich literaturoznawców oraz koncepcje filozoficzne, mogące być kluczem do dekodyfikacji spuścizny wieszczą narodowego. Zob. M. Saganiak, *Mistyka i wyobrażenia...*, s. 21-128.

¹¹ Warto dodać, że rezurekcja jest pewnym elementem wyobrażenia eschatologicznego, częścią większej całości teozoficznej. Imaginacja eschatologiczna, a także imaginacja apokaliptyczna została kilkanaście lat temu bardzo dokładnie opisana w dwóch ważnych dziełach, do których odsyłam. Zob. L. Zwierzyński, *Egzystencja i eschatologia. Genezyjska wyobrażenia Słowackiego*, Katowice 2008, s. 233-314; K. Korotkich, *Wyobrażenia apokaliptyczna...*

¹² M. Janion, *Romantyczna wizja rewolucji*, [w:] M. Janion, *Gorączka romantyczna*, Gdańsk 2007, s. 372.

i materii. O zbieżności myśli genezyjskiej z gnostycyzmem pisali między innymi tacy badacze jak: Juliusz Kleiner, Jarosław Ławski czy Włodzimierz Szturc¹³. Jak wykazali, wpływy te są niewątpliwe, choć często zakamuflowane, niebezpośrednie, opierające się na analogiach. Co może być jednak wielce ciekawe, jeden z najważniejszych badaczy gnozy i gnostycyzmu Jerzy Prokopiuk poświęcił rozprawę pytaniu (zawartym w jej tytule): „Czy Słowacki gnostykiem był?”¹⁴. Znamca i wyznawca tej religii jednoznacznie skonstruował:

Słowacki niewątpliwie [podkreślenie autorskie] był gnostykiem (...). W swej teologii Słowacki widzi zarówno Bóstwo Najwyższe, jak Tróję Świętą, i afirmuje Demiurga jako jego aspekt immanentny (...), hołduje monistycznej koncepcji człowieka i świata (jedność Boga, ducha globalnego i duchów indywidualnych), w poznaniu Boga i jego świata widzi narzędzie przemiany-zbawienia człowieka („przeanielenia” go – przeniesienia na wyższy poziom rozwoju) (...). Neognostycyzm wizji Słowackiego przejawia się w jej aspekcie ewolucyjnym: afirmuje on ideę rozwoju świata w wielkim procesie metempsychozy (reinkarnacji) duchów ludzkich, tej ostatniej przypisując pozytywną rolę „wychowawczą”¹⁵.

W ramach tego artykułu chciałbym zwrócić uwagę na demiurgiczność twórczości genezyjskiej oraz samej figury poety, którą wykreował w utworach genezyjskich¹⁶. Pozwoli to nam ujrzeć przemianę – zarówno wizji

¹³ Zob.: J. Kleiner, *Filozofia mistyczna Słowackiego i jej źródła*, [w:] J. Kleiner, *Juliusz Słowacki. Dzieje twórczości...*, t. 4, s. 423-490; W. Szturc, *Mistyczny kosmos Juliusza Słowackiego*, [w:] J. Kleiner, *O obrotach sfer romantycznych. Studia o ideach i wyobraźni*, Kraków 1997, s. 77-90; J.M. Rymkiewicz, *Metempsychoza*, [w:] Słowacki. *Encyklopedia*, Warszawa 2004, s. 293-297; M. Cieśla-Korytowska, VIII. Gnoza czy mistyka, [w:] M. Cieśla-Korytowska, *Romantyczna poezja mistyczna. Ballanche, Novalis, Słowacki*, Kraków 1989, s. 175-215; J. Ławski, *Neoplatońska struktura genezyjskiej wyobraźni: wizja i narracja*, [w:] *Ironia i mistyka...*, s. 395-431; M. Janion, *Romantyzm polski wśród romantyzmów europejskich*, [w:] M. Janion, *Gorączka romantyczna...*, s. 73-78; M. Krajkowski, *Wątki gnostyczne w „Księdzu Marku” Juliusza Słowackiego*, [w:] *Symbolika mistyczna w poezji romantycznej. Słowacki i inni*, G. Halkiewicz-Sojak, B. Paprocka-Podlasiak (red.), Toruń 2009, s. 85-104; M. Słupska, *Symbol słońca w mistyczno-genezyjskiej twórczości Juliusza Słowackiego*, [w:] *Symbolika mistyczna w poezji romantycznej...*, s. 161-172; Z. Kaźmierczyk, *Estetyczne aspekty gnozy Juliusza Słowackiego*, [w:] *Piękno Juliusza Słowackiego...*, t. 3, s. 405-412; A. Naplocha, *Kontekst teologiczny w kreacji głównych bohaterów poematu „Dzieje Sofos i Heliona” Juliusza Słowackiego*, „Język. Religia. Tożsamość” 2016, nr 2(14), s. 99-109; A.Z. Zmorzanka, *Gnoza w literaturze*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii...*, t. 3, s. 813-816.

¹⁴ J. Prokopiuk, *Czy Słowacki gnostykiem był?*, [w:] *Słowacki mistyczny. Rewizje po latach*, A. Fabianowski, E. Hoffmann-Piotrowska (red.), Warszawa 2012, s. 75-93.

¹⁵ Tamże, s. 92-93.

¹⁶ Juliusz Słowacki uznawany jest wszak za mistrza przybierania póż, masek i autokreacji, zarówno w utworach, jak i pozostałych jego tekstach, np. listach. Więcej na ten temat zob.

zmartwychwstania, jak i metempsychozy – z innej perspektywy, odwołującej się do kosmogonii oraz eschatologii, czyli do tego, co pierwsze i ostateczne.

Teza dotycząca demiurgiczności twórczości genezyjskiej oraz samego Słowackiego wynika z charakteru obecności „ja” w obu utworach, jego relacji względem Ducha Globowego, a także z niejednoznaczności relacji Duch Globowy – Bóg Stwórcy (?) w utworach genezyjskich Juliusza Słowackiego. „Ja” to bardzo ważny problem zarówno w teologii genezyjskiej, jak i gnostyckiej. Obie koncepcje metafizyczne koncentrują się bowiem na jednostce oraz podkreślają indywidualistyczny charakter zbawienia tudzież obcowania z Bogiem. W ten sposób opisała to jedna z badaczek:

(...) mistyczno-genezyjskie dzieło Słowackiego stanowi jakby swoisty dramat, którego bohaterką jest ewoluująca ludzka jaźń. Szczytem jej rozwoju jest osiągnięcie samoświadomości swej słonecznej natury tożsamej z Bogiem i Chrystusem, jak również dojście do celu finalnego – słonecznej krainy, w której panuje miłość i jedność (...) trzech hipostaz¹⁷.

Zwróćmy uwagę na relację pomiędzy „ja” oraz Bogiem w twórczości genezyjskiej. *Genexis z Ducha*, jako poetycki zapis mistycznej modlitwy stworzenia do Stworzyciela, zawiera liczne apostrofy do Boga. O ile jest to zabieg oczywisty w przypadku tego rodzaju komunikatu, o tyle relacja pomiędzy dwoma bytami wydaje się być problematyczna do interpretacji. Bo kto właściwie ma moc stwórczą w *Genexis z Ducha*: Bóg, Duch Globowy czy „ja” wypowiadające się w utworze (które można by utożsamić ze Słowackim)? Przypomnijmy początek modlitwy:

Na skałach Oceanowych postawiłeś mię, Boże, abym przypomniał wiekowe dzieje ducha mojego, a jam się nagle uczułem w przeszłości Nieśmiertelnym, Synem Bożym, stwórcą widzialności i jednym z tych, którzy Ci miłość dobrowolną oddają na złotych słońc i gwiazd girlandach.

Albowiem duch mój przed początkiem stworzenia był w Słowie, a Słowo było w Tobie – a jam był w Słowie.

A my duchy słowa zażądaliśmy kształtów i natychmiast widzialnemi uczyniłeś nas, Panie, pozwoleńszy, iżemy sami z siebie z woli naszej i z miłości naszej wywiedli pierwsze kształty i stanęli przed Tobą zjawieni¹⁸.

Kto więc jest Stwórcą? Bóg czy ja-duch? Z jednej strony bowiem „widzialnemi uczyniłeś nas, Panie”, a drugiej „sami z siebie z woli naszej i z miłości

np. G. Kowal, *Ecce homo autocreatus. Juliusz Słowacki*, [w:] *Piękno Juliusza Słowackiego...*, t. 1, s. 291-309.

¹⁷ M. Słupska, *Symbol słońca...*, s. 171.

¹⁸ J. Słowacki, *Genexis z Ducha*, [w:] J. Słowacki, *Dzieła wszystkie*, t. XIV, oprac. J. Kleiner, W. Floryan, Wrocław 1954, s. 47.

naszej wywiedli pierwsze kształty i stanęli przed Tobą zjawieni”. Niech nie umknie również naszej uwadze parafraza początku Ewangelii według św. Jana. W dalszych fragmentach wyraźnie podkreślone jest, że to ja-duch świadomie zmieniał formy, najpierw tworząc „siły magnetyczno-atrakcyjne”, a następnie przemieniając się w kolejne nieożywione i ożywione byty. Jaka pozostawała więc rola Boga? Absolut zareagował na pierwsze zaleniwienie ducha, który „słoneczności z siebie wydobyć zaniedbał i z drogą się Twórczości rozminął”. Słowacki tak opisał reakcję Boga: „Tyś go, Panie, walką sił wewnętrznych i rozbratnieniem onych ukarał, (...) zamieniłeś ducha mego w kłęb ognia i zawieśiłeś go na przepaściach”¹⁹. Następnie Słowacki opisał analogiczne zjawiska – ja-duch tworzył nowe to formy, a Bóg nagradzał je, błogosławiąc, lub karał, skazując na degenerację lub zagładę. Nie jest więc On – zgodnie z egzegezą teologii genezyjskiej – Stwórcą wszystkich bytów *per se*, a jeśli czegokolwiek, to raczej duchów-budowniczych świata. Bóg pozostaje jakby wyższą instancją bytów duchowych, mającym ocenić ich pracę oraz stwarzane formy. „Wyższa instancja” nie pozostaje wyrażeniem przypadkowym, odwołuję się bowiem za pomocą niego do ostatniego aktu dramatu *Samuel Zborowski* Słowackiego, którego konstrukcją poeta nawiązał do wizji sądu.

Zanim jednak przywołane zostaną fragmenty ostatniego tekstu scenicznego wieszczą, warto spróbować porównać opisany przeze mnie powyżej obraz metafizyki i kosmogonii genezyjskiej z najważniejszymi dla kultury europejskiej koncepcjami eschatologicznymi, to jest chrześcijańską wizją zbawienia oraz platońską wizją metempsychozy. Dostrzegalna jest bowiem zbieżność wizji Słowackiego z reprezentowaną przez zwolenników platońskiej metempsychozy, w tym szczególnie gnostyków. Skomplikowana i egzotyczna względem chrześcijańskiej kosmogonia tej eklektycznej religii zakłada bowiem analogiczną rozdzielność pomiędzy Stwórcą Wszystkiego – będącym Nieruchomym Poruszycielem, Pierwszą Przyczyną wszystkiego – jak nazwał go św. Tomasz z Akwinu – i stwórcą świata materialnego. Tą drugą postacią jest zbuntowany Archont – sługa Absolutu, odpowiednik anioła o własnej woli i mocy stwórczej – nazywany Demiurgiem lub też Jaldabaothem²⁰. W odniesieniu do twórczości Słowackiego można wysnuć tezę, że autor w swoich genezyjskich

¹⁹ Tamże s. 47-48.

²⁰ Oczywiście przedstawiam tutaj gnostyczną kosmogonię w telegraficznym skrócie. Bardzo dokładnie opisał ją Kurt Rudolph w swoim naukowym dziele poświęconym gnozie i gnostycyzmowi. Zob. K. Rudolph, *Kosmologia i kosmogonia*, [w:] K. Rudolph, *Gnoza. Istota i historia późnoantycznej formacji religijnej*, tłum. G. Sowinski, Kraków 2011, s. 73-94; o Demiurgu jako wyobrażeniu zaczerpniętym przede wszystkim od Platona zob. również W. Dłubacz, *Demiurg*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 2, A. Maryniarczyk, M.J. Gondek, T. Zawojka, A. Szymaniak (red.), Lublin 2001, s. 471-472; *Gnostycyzm*, [w:] H. Masson, *Słownik herezji w Kościele katolickim*, tłum. B. Sęk, Katowice 1993, s. 128-135.

utworach – często mających charakter konfesyjny – poprzez posługiwanie się pierwszą osobą liczby pojedynczej, opisując ja- ducha stwarzającego świat i jego cielesne formy, projektuje siebie jako Demiurga. Choć świadczyłoby to o częściowej autodeifikacji wieszcz, a przynajmniej o podwyższeniu swojego stanu ontycznego, teza ta znajduje uzasadnienie w teologii genezyjskiej. Mimo że Słowacki nie opisał tego nigdy wprost, zdaje się uznawać swoją doniosłą rolę oraz aktywny udział w pochodzie Ducha Globowego przez wieki. Przejawy tego zabiegu można odnaleźć zarówno w *Genesis z Ducha* – czego próbka zamieszczona została powyżej – jak i w innych utworach genezyjskich.

Ego w *Samuelu Zborowskim*

Jednym z najbardziej reprezentatywnych przykładów zabiegu literackiego, za pomocą którego wieszcz zdaje kreować się na Demiurga w swojej genezyjskiej teologii, pozostaje jego ostatni utwór dramatyczny – *Samuel Zborowski*²¹. Dwa aspekty wspomnianego dramatu wydają się szczególnie ważne, analizując go pod kątem demiurgiczności Słowackiego, przy jednocześnie założeniu, że autor nie przybierał pól i masek, ale rzeczywiście opisywał swoje duchowe przeżycia. Pierwszym ważnym tropem pozostaje metamorficzność postaci utworu. Częstym zarzutem czytelników tego dramatu jest jego eklektyczna, wymagająca forma – akty stanowią dosyć samodzielne jednostki teleologiczne, a fabuła całego utworu nie posiada wyraźnie zarysowanego początku ani końca. Tym, co łączy poszczególne fragmenty, jest główny bohater wydarzeń. I znów stanowi to problematyczny aspekt dramatu. Bohater *Samuela Zborowskiego* to postać dynamiczna, zmieniająca nawet nie tyle nastawienie do określonych spraw lub wartości, co zmieniająca się, rekonstruująca swoją tożsamość. Zostało to ukazane w utworze poprzez zmiany w didaskaliach. W każdym akcie główny bohater posiada inne imię lub nazwę. Z jednej strony mamy do czynienia z Eolionem (Helionem), a z drugiej Lucyferem, który przemienia się w Bukarego, Adwokata oraz Ja (Ego).

Zwróćmy uwagę na imię pierwszego spośród wymienionych. O ile Helion to imię utworzone od greckiego słowa określającego Słońce oraz boga solarnego Heliosa, o tyle bardziej tajemniczym pozostaje miano Eolion.

²¹ *Samuel Zborowski* doczekał się obszernej literatury przedmiotu. Poza podstawowymi interpretacjami, jak np. Juliusza Kleiner, warto odwołać się m.in. do następujących pozycji: M. Troszyński, *Alchemia rękopisu „Samuel Zborowski” Juliusza Słowackiego*, Warszawa 2017; *Świat z tajemnic wypowiedziany. Studia o „Samuelu Zborowskim” Juliusza Słowackiego*, M. Kalinowska, J. Skuczyński, M. Bizior (red.), Toruń 2006.

Wśród badaczy nie ma zgodności, co do jego semantyki, ale patrząc przez pryzmat gnostyczny, warto zauważyć zbieżność nazw Eolion – Eon. Przypomnijmy, że w teologii gnostycznej Eony były duchami stworzonymi przez Absolut, które miały być Jego sługami i konstruktorami świata. Pośród nich najważniejszym jawił się wspomniany już Demiurg/Jaldabaoth. Czy metamorficznego bohatera *Samuela Zborowskiego* łączy jednak coś więcej z odpowiednikiem chrześcijańskiego zbuntowanego anioła? Taką tezę można uargumentować, jeśli przyjrzymy się funkcji, jaką pełni w opowieści Słowackiego zarówno Eolion, jak i jego antagonistą – Bukary, będący chyba najciekawszą i najbardziej kompletną postacią lucyferyczną w twórczości wieszcz²².

W jednej ze scen – być może jednej z najbardziej humorystycznych w twórczości wieszcz²² w ogóle – Bukary zakpił z *Fratra Theologusa* oraz *Fratra Logicusa* (zob. akt IV), pytając ich o wiarę w duchy:

BUKARY

(...) A wierzycie wy w duchy?

JEDEN Z BRACI

Czy pan żartem pyta,

Czy poważnie?...

BUKARY

Poważnie.

JEDEN Z BRACI

Są...

BUKARY

A bah!

JEDEN Z BRACI

Są duchy...

BUKARY

Dowód... ty, Teologus...

BRAT TEOLOG

Młynarz widział.

BUKARY

A ty,

Logicus... jaki dowód?...

²² Więcej na temat postaci lucyferycznej w dramacie Słowackiego zob. M. Bizior, *Z dziejów recepcji badawczej „Samuela Zborowskiego” – mit lucyferyczny w dramacie*, [w:] *Świat z tajemnic wypowiedany...*; P. Jamrocik, *Sprawa szatana i sprawa Kanclerza. Antynomie etyczne w „Samuelu Zborowskim” Juliusza Słowackiego*, „Pamiętnik Literacki” 1991, nr 82/1.

BRAT LOGIK

Jak to, czy z wulgaty?

BUKARY

Z czego bądź!...

BRAT LOGIK

Nie dowiodę tego, ale wierzą...

BUKARY

wstaje i idzie do okna

Wiaro, ognista wiaro! gdziekolwiek uderzę,

Dawne serce narodu... odzywa się szczerze,

Jak gołębicą...²³

Scena ta wydaje się lekka i zabawna jedynie z pozoru, ponieważ przedstawiona została w niej silna krytyka Kościoła jako jałowej instytucji. Lucyfer/Bukary – z dużym prawdopodobieństwem wyrażający stosunek Słowackiego do Kościoła instytucjonalnego – być może w ten sposób załkpił nie tylko z Kościoła, ale i z wiary katolickiej, która dla gnostyków jest mirażem, fatamorganą uniemożliwiającą „światowcom” doznania gnozy, a więc prawdziwego poznania Boga. Czyżby poprzez Bukarego wieszcz kpił z naiwności „światowców”, tym samym zwracając uwagę na swój wyższy stan świadomości i doskonalsze poznanie Absolutu?

Inna – moim zdaniem bardzo symboliczna – scena, która ukazuje charakter relacji Bukarego oraz Eoliona, ma miejsce na końcu drugiego aktu, kiedy to syn Poloniusa (Eolion/Helion) wraz z córką rybaka spadli w przepaść. Lucyfer/Bukary tak opisał Księciu/Poloniusowi zdarzenie:

Ach, kłoda rzucona

Mostem!

KSIĄŻĘ

Co?

LUCYFER

Pękła... Para cieni złota

Upadła w przepaść... Starzec nie dopędzi,

Bo rozwinęli skrzydła na błękity

I polecieli jak para łabędzi...²⁴

Tak właśnie „para cieni złota” odeszła ze świata, przemieniła się w inne byty, o czym w dalszej części utworu wspomniał Helion kilkakrotnie. Co jednak

²³ J. Słowacki, *Samuel Zborowski*, oprac. J. Kleiner, J. Kuźniar, [w:] J. Słowacki, *Dzieła wszystkie*, t. XIII, oprac. J. Kleiner, W. Floryan, Wrocław 1963, s. 182, w. 231-240.

²⁴ Tamże, s. 155, w. 322-327.

kluczowe, „kłodą rzuconą mostem” okazał się być sam Lucyfer/Bukary. Tymi słowami duch-buntownik opisał swój czyn i motywacje:

Gdy się w parowie
Karpackim... zesła z tamtym paliwodą,
Musiałem kładką się sam stać i kłodą
I żebra sobie samemu połamać...
Bo nagle... duch w nich młody przestał kłamać
I już... dochodził tajemnic żywota²⁵.

Wątek Lucyfera przemieniającego się w niestabilną kładkę pomiędzy światami, w most pomiędzy wiedzą a niewiedzą, zdaje się nawiązywać do teologii gnostyckiej, w której to zbuntowany Eon Demiurg/Jaldabaoth, twórca niedoskonałej materii, jest murem rozgraniczającym człowieka od Absolutu. Demiurg ma mirażami człowieka, aby ten nigdy nie osiągnął gnozy. Trudno rozstrzygnąć, czy Słowacki celowo przekonwertował ten koncept. Z pewnością jednak Lucyfer w *Samuelu Zborowskim* starał się uniemożliwić Eolionowi osiągnięcie metafizycznej wiedzy o swoich poprzednich wcieleniach, a więc przed osiągnięciem gnozy.

Wróćmy jednak do sedna postaci Lucyfera w *Samuelu Zborowskim*, którego rola wydaje się być bardzo doniosła i złożona. Postać ta prezentuje bowiem zło – jest wreszcie zbuntowanym aniołem – ale zło mefistofelesowskie, a więc takie, które „dobro czyni”. Ponownie, czerpie tym samym z tradycji gnostyckiej, której Jerzy Prokopiuk w ten sposób opisał rolę Lucyfera analizowaną pod kątem gnozy:

Zło w „systemie” Słowackiego odgrywa wielką – ale też dwuznaczną – rolę. W *Genexis z Ducha* jego nosicielem zdaje się być Anioł Niszczyciel, który jeszcze łączy w sobie dobro i zło: unicestwia niedoskonałe kształty, ale przecież w ten sposób umożliwia duchom i światu dalszy rozwój. W późniejszej twórczości Słowackiego jego rolę przejmuje Szatan identyfikowany z Lucyferem, wielkim buntownikiem. Byliby to więc reprezentanci zła dynamicznego, paradoksalnie „pozytywnego” w swej negatywności. Ale poeta zna także zło statyczne, które przejawia się w „zaleniwieniu” – hamowaniu postępu – które może znaleźć swych przedstawicieli w „zimnych” racjonalistach, takich niewolnikach rozumu, jak księża, filozofowie i uczeni²⁶.

Postać Lucyfera w *Samuelu Zborowskim* jest jednak o wiele bardziej złożona. Najważniejsze ścieżki interpretacyjne wnikliwie opisała Magdalena Bizior²⁷. W kontekście podjętego tematu oraz przesłanek uzasadniających omawianie

²⁵ Tamże, s. 159, w. 60-65.

²⁶ J. Prokopiuk, *Czy Słowacki gnostykiem był?...*, s. 92. Por. J. Tomkowski, *Duchy i szatany*, [w:] J. Tomkowski, *Juliusz Słowacki i tradycje mistyki europejskiej*, Warszawa 1984, s. 90-137.

²⁷ M. Bizior, *Z dziejów recepcji badawczej...*, s. 17-60.

postaci *Samuela Zborowskiego* w kontekście metempsychozy u Słowackiego należy przywołać jedynie lektury, według których: a) Lucyfer oraz „JA” są sobie tożsame i w utworze odnosiły się bezpośrednio do Słowackiego jako osoby i autora; b) Lucyfer stanowi kolejną emanację genezyjskiego Ducha Globowego. Szczególnie ciekawa wydaje się druga interpretacja. Zakłada ona, że Duch Globowy oraz Lucyfer to postacie sobie podobne lub wręcz tożsame, co rzuca nowe światło na motywacje oraz funkcje tej metafizycznej postaci. Czyżby więc opisywany w twórczości genezyjskiej Duch, z którym Słowacki się utożsamia, jest Demiurgiem, a więc antagonistą historii zbawienia? Jeśli traktować teologię genezyjską, którą można próbować teoretycznie opisać na podstawie dzieł Słowackiego, to w konsekwencji można dojść do podobnych wniosków. Powróćmy jednak do treści *Samuela Zborowskiego*.

W ostatnim, najdłuższym i najbardziej złożonym akcie dramatu Słowacki opisał kosmiczny sąd nad tytułową postacią szesnastowiecznego rebelianta. W wizyjny sposób ukazał starcie pomiędzy Samuelem Zborowskim – przedstawicielem ducha rewolucjonisty – a kanclerzem Janem Zamoyskim, utożsamianym z duchem prawości oraz honoru. Lucyfer/Bukary wystąpił w tym akcie pod nazwą Ja/Adwokat, broniąc tytułowej postaci przed Bogiem w kosmicznej przestrzeni duchowej, będącej jednocześnie sądem. Czy Ostatecznym? Trudno jednoznacznie to określić. Można jednak odnaleźć podobieństwa pomiędzy przestrzenią (a raczej jej brakiem) opisaną przez Słowackiego a wizją zaświatów Platona. Podobnie jak w wizji antycznego filozofa, na sądzie ważyć się przyszłe losy ducha Samuela w oparciu o czyny jego ostatniego wcielenia. Stopniowo jednak wypowiedzi Ja/Adwokata zaczynają skupiać się na inwokacjach, wołaniu Boga. Stwórca jednak odpowiada milczeniem, a dramat kończy się bez właściwego rozwiązania akcji. Biorąc pod uwagę wspomniany powyżej status Lucyfera/Bukarego, który z jednej strony stanowi pomost pomiędzy światami materii i ducha, a z drugiej interpretowany jest jako forma genezyjskiego Ducha Globowego, można odnieść wrażenie, że w teologii genezyjskiej pełni on rolę Demiurga. Jakże dramatyczne i przejmujące okazują się więc apostrofy zbuntowanego Eona, stwórcę form materialnych, skierowane do Absolutu, Stwórcy wszystkiego. Jakże bardziej dramatyczna wydaje się pustka milczenia Nieruchomego Poruszyciela.

W ten sposób dochodzimy do esencji – treść *Samuela Zborowskiego*, jakkolwiek trudna do interpretacji, wydaje się celnie podsumowywać i rozwijać poruszone wątki. Zwróćmy bowiem uwagę, że przemiana, czyli zmartwychwstanie/metempsychoza, u Słowackiego jest jedynie częścią – choć moim zdaniem kluczową – teologii genezyjskiej. Cechą spajającą wszystkie utwory genezyjskie wydaje mi się (oczywiście) Duch Globowy, a dokładniej – jego demiurgizm.

Zagadnieniem wartym interpretacji jest rola Demiurga w genezyjskiej historii zbawienia. Trudno bowiem jednoznacznie określić, czy Duch Globowy jest protagonistą czy antagonistą teleologicznej, linearnej kosmologii Słowackiego. Czy Duch Globowy jest archetypem buntownika? Czy przeczy on zamiarom Boskiej Opatrzności? Czy wreszcie genezyjska przemiana łączy się w jakikolwiek sposób z etyką?

Paradoksy teologii genezyjskiej

Różnice pomiędzy metempsychozą a zmartwychwstaniem u Słowackiego zacierają się, tworzy on bowiem eklektyczny system, zespajający dogmatykę chrześcijańską z platońską. Esencją wyobraźni eschatologicznej poety zdaje się być nie zmartwychwstanie, ale zmartwychwstawanie. Słowacki projektował wizję metafizyki linearnej i cyklicznej jednocześnie – Duch bowiem odradza się w cyklu wiecznego powrotu, paradoksalnie przybliżając się jednocześnie do Absolutu oraz Jego doskonałości.

Możliwość weryfikacji tego, czy naprawdę którakolwiek z postaci w utworach Słowackiego doznaje rzeczywistego zmartwychwstania lub przemiany, jest bardzo wątpliwa. Wydaje mi się jednak, że jest to dylemat podchwytliwy, ponieważ esencja wizji eschatologicznej wieszcza opiera się na paradoksie – Duch powraca w różnych formach, co sprawia, że jednocześnie pozostaje on taki sam i zmienia się. Cechą wspólną wszystkich wcieleń jest jednak ten sam wektor – wertykalny, do góry, do Boga. Z pewnością jednak prócz form Ducha Globowego zmienia się też samo wyobrażenie przemiany w twórczości Słowackiego. Zdaje się to być podyktowane historycznością procesu rozwoju teologii genezyjskiej. Warto jednak przede wszystkim zwrócić uwagę na fakt, że dojrzewanie tego systemu można zaobserwować na przestrzeni wielu lat. Poszczególne idee i dogmaty Słowacki ukazywał w swoich dziełach wcześniej, aby następnie, nawiązując do nich, rozwijać je w coraz to bardziej spójny i kompletny system.

Czy u Słowackiego eschatologia wiąże się z etyką? Na to pytanie nie ma chyba jasnej odpowiedzi. Duch Globowy zdaje się być niejako predystynowany, zobligowany poprzez swoją naturę do przemiany, a jednak – poszczególne jego formy giną przez grzech zaleniwienia w odmętach historii. Trudno określić więc, w jakim stopniu Duch Globowy cierpi za swoje grzechy i w jakim stopniu jest ich winny. Jego istota to bowiem kolejny paradoks – wielością w jedności, konglomeratem nieskończonej ilości form, które szukają wspólnie jednej właściwej drogi – w górę, do Boga.

Słowacki widział nadzieję w zmianie stanu ontycznego, podziеляjąc pogardę materii odczuwaną przez gnostyków. Zmartwychwstanie u autora nie jest

jednorazowe, wręcz przeciwnie. Ciągłe powracanie Ducha Globowego do kolejnych form świadczy o wizji nie zmartwychwstania, ale zmartwychwstania. A więc jedynie metempsychoza? Byłaby to najprostsza odpowiedź, ale nie uwzględnia ona złożoności badanego tematu w twórczości Słowackiego. Metempsychoza – szczególnie ta klasyczna, platońska – nie posiada właściwie żadnego celu, wektora. Wizja Słowackiego – przeciwnie, ukierunkowana jest bardzo wyraźnie wertykalnie w górę, do Boga, do doskonałości, do wspanialszej formy bliższej Absolutowi. W ramach odpowiedzi na postawione problemy badawcze proponuję tezę, według której Słowacki, tworząc teologię genezyjską, wykreował tym samym konkretną wizję metafizyki i eschatologii. Zakłada ona nieśmiertelność ducha odradzającego się wielokrotnie w śmiertelnych formach, co stało się jednocześnie jednym z principiów wiary wieszcz. Tym samym nadał on kierunek wędrówki Ducha przez wieki, wskazując tym samym na Boga, Pełnię i Doskonałość. W ten sposób Słowacki stworzył na bazie tradycji platońskiej oraz biblijnej obraz eschatologii, który poprzez swój eklektyzm wydaje się być inspirowany gnostycyzmem. Nie da się jednak jednoznacznie określić, czy Słowacki uczynił to świadomie, nawiązując na przykład do domniemanych inspiracji Towiańskiego i towianizmu²⁸, czy jego wyobrażenia samodzielnie przebiegła analogicznymi torami, co wyobrażenia gnostyków wiele wieków wcześniej.

Apokatastaza i palingeneza

Dochodzimy w ten sposób do finalnego rozróżnienia, które mogłoby oddawać charakter pochodzenia Ducha Globowego przez wieki, wyobrażonego i opisanego przez Juliusza Słowackiego. Uważam, że wizję tę można interpretować dwojako, porównując ją do dwóch wyobrażeń: apokatastazy oraz palingenezy. Reprezentują one dwa odrębne zjawiska, które wywodzą się z różnych przestrzeni: pierwsze z religii, drugie z filozofii. Posiadają one jednak pewne punkty wspólne, które łączą się również z wyobrażeniem zawartym w teologii genezyjskiej, w tym również w utworach tu przywołanych.

Apokatastaza to termin teologiczny, opisujący wizję powrotu do stanu doskonałości, w chrześcijaństwie – do Raju oraz do Boga, w gnostycyzmie – do Pleromy, prajedni. Jednym z największych teologów rozwijających tę

²⁸ Hipoteza ta jest popularna wśród badaczy wyobraźni mistycznej Słowackiego. Zob. np. J.G. Pawlikowski, *Źródła i pokrewieństwa towianizmu i mistyki Słowackiego*, „Pamiętnik Literacki” 1907, 6/1/4, s. 1-35; J. Prokopiuk, *Czy Słowacki gnostykiem był?...*, s. 84-85. O Towiańskim i towianizmie zob. K. Kantak, *Mickiewicza i Towiańskiego Sprawa Boża*, Londyn 1957.

teorię był jeden z Ojców Kościoła – Orygenes²⁹. Polski badacz tego zjawiska w ten sposób zsyntezował apokatastazę, łącząc wizje zawarte w różnych religiach³⁰:

Apokatastaza, szczególnie w systemach przyjmujących istnienie osobowego, doskonałego Boga, może jawić się jako powszechna amnestia, w której miłosierny Bóg udziela pełnego absolutionu swojemu stworzeniu, przebacza mu i przejmuje inicjatywę w naprawie tego, co zostało zniszczone arbitralnie, ale z myślą o dobru stworzenia, ustala warunki, na mocy których może ono zostać w pełni oczyszczone i powrócić do pierwotnego stanu. Apokatastaza może również być postrzegana niejako z perspektywy oddolnej, czysto ludzkiej, jako nadzieja powrotu do „raju utraconego” przez ostateczne nawrócenie i odkupienie swoich win przez żywe istoty. Mocno przemawia tutaj emocjonalny element nadziei wyzwolenia się z rzeczywistości, której daleko jest od stanu idealnego. Z kolei w bardziej deterministycznych systemach ta sama wizja apokatastazy może jawić się jako odegranie wyreżyserowanego spektaklu (...), tak aby wszystkie elementy stanęły na swoich, uprzednio zaplanowanych miejscach. Apokatastaza jest powrotem do pierwotnego stanu³¹.

Zwróćmy uwagę, że w teologii genezyjskiej Słowackiego rzeczywiście można odnaleźć części nawiązujące do opisanego wyobrażenia. Formy Ducha Globowego muszą bowiem odgrywać swoje role przed Absolutem, aby zbliżyć się do Jego doskonałości. Ścieżka ta jednak ma swój wektor oraz destynację. Apokatastaza w odniesieniu do genezyjskiej twórczości wieszcza opisuje linearną wizję rozwoju Ducha Globowego. Warto jednak podkreślić, że w żadnym z dzieł Słowacki nie zamieścił zapewnienia o osiągalności destynacji wytyczonej Duchowi. Wręcz przeciwnie, w utworach takich jak *Samuel Zborowski* poeta opisał jednostronność relacji ja-Bóg, gdzie *ego*, będące emanacją Ducha Globowego oraz samego autora, nie otrzymało odpowiedzi na apostrofy skierowane do Stwórcy.

²⁹ Choć w rozprawie brak miejsca na przywołanie twórczości teologicznej tego myśliciela, warto przywołać wybór bibliografii mu poświęconej, zob. m.in. Orygenes, *Przeciw Celsowi*, przeł. S. Kalinkowski, Warszawa 1986; Orygenes, *O zasadach*, przeł. S. Kalinkowski, oprac. H. Pietras, Kraków 1996; Orygenes, *Duch i Ogień*, tłum. S. Kalinkowski, oprac. H.U. von Balthasar, Kraków 1995.

³⁰ Apokatastaza w chrześcijaństwie to problem o wielowiekowej tradycji. Wiąże się z nim m.in. teoria pustego piekła, tudzież powszechnego zbawienia, uznawana przez jednych za dogmat, a innych – za herezję. Więcej na temat historii scholastycznego sporu zob. np. H. Pietras, *Apokatastasis według Ojców Kościoła. Nadzieja nawrócenia czy powszechna amnestia?*, „Colectanea Theologica” 1992, 62(3), s. 21-41; M. Manikowski, „Oto czynię wszystko nowe”. *Apokatastaza i nowe stworzenie*, „Theologica Wratislaviensis” 2009, t. 4, s. 51-60; W. Szczerba, *Koncepcja wiecznego powrotu we wczesnej myśli chrześcijańskiej*, [w:] W. Szczerba, *Koncepcja wiecznego powrotu. W myśli wczesnochrześcijańskiej i jej wczesne źródła*, Toruń 2014, s. 163-260.

³¹ W. Szczerba, *Koncepcja wiecznego powrotu...*, s. 29.

Palingeneza jako termin łączy w sobie filozofię oraz nauki przyrodnicze. W XIX w. była to bowiem próba przeniesienia metempsychozy oraz ewolucjonizmu na wszystkie nauki, zarówno humanistyczne, jak i ścisłe. Zwolennicy tej teorii stawiali fundamenty dialektyki jako procesu rozwoju nauki oraz ludzkości. Za życia Słowackiego ukazało się niezwykle ważne dla tej teorii dzieło francuskiego uczonego Jacques'a Bouchera de Perthes, który w *De la création ou Essai sur l'origine et la progression des Êtres...* (1839-1841) „wędrowkę dusz uznał za podstawę ewolucji przyrody, za przyczynę sprawczą przemian – cierpienie”³². Argumentował on tym samym tezy zbliżone do teologii genezyjskiej, m.in. wielkich duchach prowadzących ludzkość i świat w lepszą, doskonalszą przyszłość oraz o głębokim sensie metafizycznym śmierci, która funduje rozwój wszystkiego, co istnieje. Palingeneza więc w odniesieniu do genezyjskiej twórczości Słowackiego odpowiada za wyobrażenie cykliczności, mającej jednak elementy rozwoju, ewolucji, a więc posiada cel i sens.

Paradoks teologii genezyjskiej wydaje się łączyć obie teorie: palingenezy oraz apokatastazy. Z jednej strony jej twórca argumentuje, projektuje wizję wiecznego powrotu, z drugiej wskazuje na kierunkowość, linearność, historyczność, finitywność pochodzenia Ducha Globalnego. Jego wędrowka ma cel i być może kiedyś się skończy. Słowacki nie dał jednak odpowiedzi na pytanie o cykliczność tejże wędrowki, dopuszczając tym samym paradoksalną wizję cyklicznej linearności w swojej teologii genezyjskiej. Trudno określić, czy wieszcz wyrażał nadzieję na to, że zmartwychwstaniemy, czy że będziemy zmartwychwstawać oraz czy wędrowka Ducha Globalnego w kierunku Absolutu może kiedykolwiek się zakończyć. Autor *Genezis z Ducha* prosił Boga „o widzącą wiarę a zarazem o uczucie nieśmiertelności z wiary widzącej w duchach zrodzone”. Czasami jednak pragnienie posiadania nadziei nie równa się jej posiadaniu.

Słowa kluczowe: eschatologia, literaturoznawstwo, zbawienie, przemiana, zmartwychwstanie.

Bibliografia:

1. Bizior M., *Z dziejów recepcji badawczej „Samuela Zborowskiego” – mit lucyferyczny w dramacie*, w: *Świat z tajemnic wypowiedany. Studia o „Samuelu Zborowskim” Juliusza Słowackiego*, M. Kalinowska, J. Skuczyński, M. Bizior (red.), Toruń 2006.
2. Cieśla-Korytowska M., *Romantyczna poezja mistyczna. Ballanche, Novalis, Słowacki*, Kraków 1989.
3. Dłubacz W., *Demiurg*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 2, A. Maryniarczyk, M.J. Gondek, T. Zawojka, A. Szymaniak (red.), Lublin 2001.

³² M. Tatara, *Metempsychoza*, w: *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, J. Bachórz, A. Kowalczykowa (red.), Wrocław 1994, s. 541.

4. Eliade M., *Mit wiecznego powrotu*, tłum. Kocjan Krzyszof, Warszawa 1998.
5. Eliade M., *Traktat o historii religii*, tłum. J. Wierusz-Kowalski, Warszawa 2020.
6. *Filozofia religii. Od Schleiermachera do Eco*, oprac. V. Drehsen, W. Gräb, B. Weyel, tłum. L. Łysień, Kraków 2008.
7. Jamrocik P., *Sprawa szatana i sprawa Kanclerza. Antynomie etyczne w „Samuelu Zborowskim” Juliusza Słowackiego*, „Pamiętnik Literacki” 1991, 82/1.
8. Janion M., *Gorączka romantyczna*, Gdańsk 2007.
9. Kantak K., *Mickiewicza i Towiańskiego Sprawa Boża*, Londyn 1957.
10. Kaźmierczyk Z., *Estetyczne aspekty gnozy Juliusza Słowackiego*, [w:] *Piękno Juliusza Słowackiego*, t. 3, J. Ławski, A. Janicka, Ł. Zabielski (red.), Białystok 2014-2015.
11. Kleiner J., *Juliusz Słowacki. Dzieje twórczości*, t. 1, oprac. J. Starnawski, Kraków 2003.
12. Kleiner J., *Juliusz Słowacki. Dzieje twórczości*, t. 2, oprac. J. Starnawski, Kraków 2003.
13. Kleiner J., *Juliusz Słowacki. Dzieje twórczości*, t. 3, oprac. J. Starnawski, Kraków 2003.
14. Kleiner J., *Juliusz Słowacki. Dzieje twórczości*, t. 4, oprac. J. Starnawski, Kraków 2003.
15. Korotkich K., *Wyobrażenia apokaliptyczna Juliusza Słowackiego. Obrazy – wizje – symbole*, Białystok 2011.
16. Kowal G., *Ecce homo autocreatus. Juliusz Słowacki*, [w:] *Piękno Juliusza Słowackiego*, t. 1, J. Ławski Jarosław, K. Korotkich, G. Kowalski (red.), Białystok 2012.
17. Kowalczykowa A., *Wstęp*, [w:] J. Słowacki, *Krąg pism mistycznych*, Wrocław 1997.
18. Krajkowski M., *Wątki gnostyczne w „Księdzu Marku” Juliusza Słowackiego*, [w:] *Symbolika mistyczna w poezji romantycznej. Słowacki i inni*, G. Halkiewicz-Sojak, B. Paprocka-Podlasiak (red.), Toruń 2009.
19. *Leksykon religioznawczy*, W. Tyloch (red.), Warszawa 1988.
20. *Logos. Filozofia słowa. Szkice o pograniczach języka, filozofii i literatury*, K. Andruczyk, E. Gorlewska, K. Korotkich (red.), Białystok 2017.
21. Ławski J., „Universe” Słowackiego. *Studia o wyobraźni*, Warszawa 2020.
22. Ławski J., *Ironia i mistyka. Doświadczenia graniczne wyobraźni poetyckiej Juliusza Słowackiego*, Białystok 2005.
23. Manikowski M., „Oto czynię wszystko nowe”. *Apokatastaza i nowe stworzenie*, „Theologica Wratislaviensia” 2009, t. 4.
24. Masson H., *Słownik herezji w Kościele katolickim*, tłum. B. Sęk, Katowice 1993.
25. Naplocha A., *Kontekst teologiczny w kreacji głównych bohaterów poematu „Dzieje Sofos i Heliona” Juliusza Słowackiego*, „Język. Religia. Tożsamość” 2016, 2(14).
26. Orygenes, *Duch i Ogień*, tłum. S. Kalinkowski, oprac. H.U. von Balthasar, Kraków 1995.
27. Orygenes, *O zasadach*, przeł. S. Kalinkowski, oprac. H. Pietras, Kraków 1996.
28. Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, przeł. S. Kalinkowski, Warszawa 1986.
29. Pawlikowski J.G., *Mistyka Słowackiego*, M. Cieśla-Korytowska (red.), Kraków 2008.
30. Pawlikowski J.G., *Źródła i pokrewieństwa towianizmu i mistyki Słowackiego*, „Pamiętnik Literacki” 1907, 6/1/4.
31. Pietras H., *Apokatastasis według Ojców Kościoła. Nadzieja nawrócenia czy powszechna amnestia?*, „Colectanea Theologica” 1992, 62(3).
32. *Piękno Juliusza Słowackiego*, t. 1, J. Ławski, K. Korotkich, G. Kowalski (red.), Białystok 2012.

33. *Piękno Juliusza Słowackiego*, t. 2, J. Ławski Jarosław, A. Janicka, Ł. Zabielski (red.), Białystok 2014.
34. *Piękno Juliusza Słowackiego*, t. 3, J. Ławski, A. Janicka, Ł. Zabielski (red.), Białystok 2014-2015.
35. Piwińska M., *Juliusz Słowacki od duchów*, Warszawa 1992.
36. *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 2, A. Maryniarczyk, M.J. Gondek, T. Zawojka, A. Szymaniak (red.), Lublin 2001.
37. *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 3, A. Maryniarczyk, E. Grendeka, T. Zawojka, A. Szymaniak (red.), Lublin 2002.
38. Prokopiuk J. (red.), *Czy Słowacki gnostykiem był?*, [w:] *Słowacki mistyczny. Rewizje po latach*, A. Fabianowski, E. Hoffmann-Piotrowska, Warszawa 2012.
39. Rudolph K., *Gnoza. Istota i historia późnoantycznej formacji religijnej*, tłum. G. Sołwinski, Kraków 2011.
40. Rymkiewicz J.M., *Słowacki. Encyklopedia*, Warszawa 2004.
41. Rynkowski R.W., „Genezis z Ducha”. *Antylogos Juliusza Słowackiego*, [w:] *Logos. Filozofia słowa. Szkice o pograniczach języka, filozofii i literatury*, K. Andruczyk, E. Gorlewska, K. Korotkich (red.), Białystok 2017.
42. Saganiak M., *Mistyka i wyobrażenia. Słowackiego romantyczna teoria poezji*, Warszawa 2000.
43. Słowacki J., *Genezis z Ducha*, [w:] J. Słowacki, *Dzieła wszystkie*, t. XIV, oprac. J. Kleiner, W. Floryan, Wrocław 1954.
44. Słowacki J., *Samuel Zborowski*, oprac. J. Kleiner, J. Kuźniar, [w:] J. Słowacki, *Dzieła wszystkie*, t. XIII, oprac. J. Kleiner, W. Floryan, Wrocław 1963.
45. *Słowacki mistyczny. Rewizje po latach*, A. Fabianowski, E. Hoffmann-Piotrowska (red.), Warszawa 2012.
46. *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, J. Bachórz, A. Kowalczykowa (red.), Wrocław 1994.
47. Słupska M., *Symbol słońca w mistyczno-genezyjskiej twórczości Juliusza Słowackiego*, [w:] *Symbolika mistyczna w poezji romantycznej. Słowacki i inni*, G. Halkiewicz-Sojak, B. Paprocka-Podlasiak (red.), Toruń 2009.
48. *Symbolika mistyczna w poezji romantycznej. Słowacki i inni*, G. Halkiewicz-Sojak, B. Paprocka-Podlasiak (red.), Toruń 2009.
49. *Symbolika mistyczna w poezji romantycznej. Słowacki i inni*, G. Halkiewicz-Sojak, B. Paprocka-Podlasiak (red.), Toruń 2009.
50. Szczerbka W., *Koncepcja wiecznego powrotu. W myśli wczesnochrześcijańskiej i jej wczesne źródła*, Toruń 2014.
51. Szturc W., *O obrotach sfer romantycznych. Studia o ideach i wyobrażni*, Kraków 1997.
52. *Świat z tajemnic wypowiedany. Studia o „Samuelu Zborowskim” Juliusza Słowackiego*, M. Kalinowska, J. Skuczyński, M. Bizior (red.), Toruń 2006.
53. Tomkowski J., *Juliusz Słowacki i tradycje mistyki europejskiej*, Warszawa 1984.
54. Troszyński M., *Alchemia rękopisu „Samuel Zborowski” Juliusza Słowackiego*, Warszawa 2017.
55. van der Leeuw G., *Fenomenologia religii*, tłum. J. Prokopiuk, Kraków 2021.
56. *Wyobrażenia Juliusza Słowackiego*, D.T. Lebioda (red.), Bydgoszcz 2006.

57. Zmorzanka A.Z., *Gnoza w literaturze*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 3, A. Maryniarczyk, E. Grendeka, T. Zawojcka, A. Szymaniak (red.), Lublin 2002.
58. Zwierzyński L., *Egzystencja i eschatologia. Genezyjska wyobrażenia Słowackiego*, Katowice 2008.