

Agnieszka K. HAAS

MIEDZY WSPOMNIENIEM A ZAPOMNIENIEM
METEMPSYCHOZA, ANAMNEZA, WĘDRÓWKA DUSZY
Przedstawienia pamięci w niemieckiej literaturze osiemnastego wieku

Ezoteryka, coraz popularniejsza wiara w reinkarnację oraz uznanie niektórych jej odmian, takich jak na przykład palingeneza, za nieantagonistyczne wobec doktryn chrześcijańskich (!) to zjawiska, które wywarły wpływ na literackie wizje nieśmiertelności duszy, ale także na oświeceniową psychologię, antropologię, a nawet na poglądy na temat relacji osobistych i społecznych.

Co się dzieje z duszą po śmierci? Czy powraca do świata materialnego i zachowuje wspomnienia z poprzedniego życia? A może, powróciwszy w nowym ciele, zamieszka na innej planecie i spotka znajomych z poprzedniego wcielenia? Czy jednak będzie ich pamiętać? Czym jest déjà-vu i pokrewieństwo dusz? Wydawać się może, iż koncepcje wędrówki duszy, reinkarnacji i palingenezy oraz pytania o pamięć z okresu preegzystencji, o anamnezę i reminiscencje z poprzedniego życia nie pasują do klimatu twórczości oświecenia – epoki rozumu oraz nieufności wobec religii – a przecież tematy ezoteryczne są obecne zarówno w literaturze, jak i w filozofii tego okresu.

O ile motyw wędrówki dusz został w historii literatury niemieckiej dość dokładnie przebadany¹, o tyle tematowi pamięci, wspomnień duszy z czasu preegzystencji lub poprzednich wcieleń podejmowanemu w tekstach literackich i filozoficznych oświecenia poświęca się znacznie mniej uwagi.

Większość przykładów, które zostaną przytoczone w niniejszym artykule, łączy inspiracja filozofią platońską i neoplatońską. Poeci osiemnastego wieku próbowali niejako aktualizować metafizyczny, etyczny lub psychologiczny sens opisanej w siódmej księdze *Państwa* Platona alegorii jaskini² czy też

¹ Por. H. Zander, *Geschichte der Seelenwanderung in Europa. Alternative religiöse Traditionen von der Antike bis heute*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1999; H. Obst, *Reinkarnation. Weltgeschichte einer Idee*, C.H. Beck, München 2009. Powołując się na teksty literackie, niekiedy dość tendencyjnie interpretuje ten motyw Ronald Zürer (zob. R. Zürer, *Reinkarnation. Die umfassende Wissenschaft der Seelenwanderung*, Sentitent, Zürich 1989, por. zwł. rozdz. 5, „Geschichte des Reinkarnationsgedankens” [„Historia przekonań dotyczących reinkarnacji”], s. 97-239). Zob. też: G. MacGregor, *Reincarnation as a Christian Hope*, Palgrave Macmillan, London 1982; E. Benz, *Die Reinkarnationslehre in Dichtung und Philosophie der Deutschen Klassik und Romantik*, „Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte” 9 (1957) nr 2, s. 150-175.

² Por. P. Plato, *Państwo*, 514 A – 518 B, tłum. W. Witwicki, Akme, Warszawa 1991, t. 2, s. 63-69.

najważniejszej metaforze pamięci – woskowej tabliczce, o której wspomina Sokrates w Platońskim *Teajecie*³. Ważne wydają się także odniesienia do dialogów *Fedon*⁴, *Fajdros*⁵ i *Menon*⁶, gdyż podobnie jak *Państwo* i *Teajtet* łączą one problem metempsychozy z zagadnieniami poznania, pamięci oraz utraty i zachowania wspomnień.

W niniejszym artykule spróbuję zbadać podejście niemieckich autorów osiemnastego wieku do zjawiska, które określam tu jako pamięć duszy lub pamięć metafizyczną. Analiza kilku niemieckich tekstów literackich oraz filozoficzno-estetycznych pod kątem obecności w nich tego wątku wiąże się z pytaniem o rolę pamięci w formowaniu świadomości indywidualnej i zbiorowej. Spróbuję wykazać, że wspomnienia duszy oraz związany z nimi proces zapominania mają wpływ na wyobrażenia dotyczące jej przyszłych losów oraz dochodzenia człowieka do doskonałości – jednego z priorytetów oświeceniowej antropologii. Pamięć metafizyczną oraz metaforę pamięci traktuję tu właśnie jako zjawisko antropologiczne, element kultury podlegający literackiej i estetycznej „obróbce”.

Dobór tekstów nie uwzględnia podziału na epoki historycznoliterackie – oświecenia, „burzy i naporu”, klasyki weimarskiej – chociaż ich nazwy są niekiedy przywoływane. Niemal wszystkie cytowane utwory powstały w epoce określanej jako „czasy Goethego” (niem. Goethezeit), we wszystkich pojawia się wątek – różnie przez autorów pojmowanej – pamięci i wspomnień duszy. Z pewnością nie uda się wyczerpać tego tematu w ramach artykułu, niemniej mam nadzieję, że tych kilka przykładów posłuży jako przyczynek do badań nad pamięcią metafizyczną w literaturze i filozofii, nie tylko tego okresu.

PAMIĘĆ DUSZY

Trzeba zauważyć, że zdefiniowanie pojęcia duszy (łac. anima, niem. Seele, starogerm. Saiwolo⁷) nastrocza sporo trudności. Jego znaczenie i wyobrażenia z nim związane zależą od ich osadzenia w historii, od wierzeń religijnych i koncepcji filozoficznych.

³ Por. t e n ż e, *Teajtet*, 191 D-E, w: tenże, *Parmenides. Teajtet*, tłum. W. Witwicki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2002, s. 164n.

⁴ W *Fedonie* czytamy: „Istnieje rzeczywiście i powrót do życia, i rzeczywiście z umarłych powstają żywi, i dusze zmarłych istnieją, i lepszym z nich jest lepiej, a gorszym gorzej” (t e n ż e, *Fedon*, 72 D, w: tenże, *Uczta. Eutyfron. Obrona Sokratesa. Kriton. Fedon*, tłum. W. Witwicki, PWN, Warszawa 1982, s. 398).

⁵ Zob. t e n ż e, *Fajdros*, tłum. W. Witwicki, PWN, Warszawa 1958.

⁶ Zob. t e n ż e, *Menon*, w: tenże, *Gorgajsz. Menon*, tłum. W. Witwicki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 1999, s. 125-175.

⁷ „Saiwolo” znaczy: pochodząca z wiecznego jeziora (niem. vom ewigen See Herkommende).

Zasadnicze różnice w rozumieniu, czym jest dusza i jej pamięć, wykazują już poglądy Platona i Arystotelesa⁸. Według autora *Państwa*, którego idealizm za sprawą neoplatonskich interpretacji Marsilia Ficina cieszył się w drugiej połowie osiemnastego wieku niemałą popularnością, nieśmiertelna dusza pochodzi z boskiego źródła, nie ma początku ani końca, istnieje niezależnie od ciała, w którym przebywa czasowo. Jej uwolnienie i powrót do świata duchowego następują po oczyszczeniu w procesie powtarzającej się metempsychozy.

W myśli Arystotelesa, który uważa duszę za formę nadającą kształt materii, a więc i ciało, dochodzi do „ponadindywidualnego uprzedmiotowienia istoty ludzkiej”⁹. Traci ona bowiem niezależność poprzez swój związek z ciałem¹⁰. Ta koncepcja pamięci wykazuje pewne podobieństwo do ujęcia platońskiego, chociaż w przeciwieństwie do Platona Stagiryta za punkt wyjścia wszelkiego poznania uznaje doświadczenie zmysłowe.

Zgodnie z chrześcijańską dogmatyką, godzącą platoński idealizm z arystoteлизmem, nieśmiertelna dusza ma początek, co w pewnym sensie uzależnia ją od ciała. Jednakże ciało przez nią uduchowione, oczekujące wskrzeszenia w chwili zmartwychwstania, przestaje mieć charakter tworu wyłącznie materialnego. Rolę ciała w eschatologii eksponują przedstawiciele pietyzmu szwabskiego, na przykład Friedrich Christoph Oetinger¹¹, ścisły związek duszy z ciałem, nawet jej zależność od niego, dostrzega również Johann Gottfried Herder¹².

Do końca średniowiecza, za sprawą gnozy i platonizmu, duszę uważano za „iskrę obiektywnego boskiego Logosu”¹³. Wzrost znaczenia materializmu, racjonalizmu i empiryzmu w osiemnastym wieku prowadzi do rewizji pojęcia duszy, a przede wszystkim do oderwania go od dogmatów religijnych i scholastycznej metafizyki. Pojęcie to pojawia się wprawdzie w pismach większości filozofów i poetów tego okresu, ale w znaczeniu odbiegającym od tego, jakie posiadało w starożytności i w chrześcijaństwie¹⁴. Osiemnastowieczna

⁸ Zob. G. Treusch-Dieter, *Metamorphose und Struktur. Die Seele bei Platon und Aristoteles*, w: *Die Seele. Ihre Geschichte im Abendland*, red. G. Jüttemann, M. Sonntag, Ch. Wulf, Vanderhoeck & Ruprecht, Göttingen 2005, s. 15-42.

⁹ G. Mensching, *Vernunft und Selbstbehauptung. Zum Begriff der Seele in der europäischen Aufklärung*, w: *Die Seele. Ihre Geschichte im Abendland*, s. 220. Jeśli nie podano inaczej, tłumaczenie fragmentów dzieł obcojęzycznych – A.K.H.

¹⁰ Por. tamże.

¹¹ Por. F.Ch. Oetinger, hasło „Leib, Soma”, w: tenże, *Biblisches und Emblematisches Wörterbuch*, Georg Olms Verlag, Hildesheim – Zürich – New York 1987, s. 407.

¹² Por. J.G. Herder, *Gott. Einige Gespräche über Spinoza's System nebst Shaftesbury's Naturhymnus*, Hofenberg, Berlin 2013, s. 77; zob. tenże, *Von der Auferstehung, als Glauben, Geschichte und Lehre*, w: J.G. v. Herders sämtliche Werke: Religion und Theologie, t. 11, *Christliche Schriften*, cz. 1, Bureau der deutschen, Karlsruhe 1829, s. 79-180.

¹³ Mensching, dz. cyt., s. 220.

¹⁴ Por. tamże, s. 218.

metafizyka staje się ezoteryczną inkluzją pojęć i praktyk, a nauki empiryczne, traktujące ludzkie ciało jako maszynę, zaprzeczają istnieniu duszy. Jeśli temat duszy pojawia się w filozofii lub literaturze, to nie jest ona już uważana za „coś samodzielnego”, stanowiącego istotę człowieka¹⁵. Wraz z nastaniem dualizmu kartezjańskiego dochodzi do „naturalistycznej demitologizacji”¹⁶, czyli de facto do odrzucenia koncepcji Platona i Arystotelesa. „Rzecz duchową” zastępuje nadrzędna zasada wszelkich procesów fizycznych¹⁷.

Zwrot ku przeżyciu wewnętrznemu, indywidualny rozwój duchowy propagowany przez pietyzm oraz laicyzacja życia duchowego powodują wzrost zainteresowania duszą, która z czasem staje się niezależnym od kontekstu religijnego synonimem psychiki. Pozostaje także w semantycznej bliskości z modnym w sentymentalizmie oraz okresie „burzy i naporu” pojęciem serca oraz – na początku dziewiętnastego wieku – konkurującym z nim terminem „świadomość” (niem. das Ich)¹⁸.

Ezoteryka, coraz popularniejsza wiara w reinkarnację oraz uznanie niektórych jej odmian, takich jak na przykład palingeneza, za nieantagonistyczne wobec doktryn chrześcijańskich (!) to zjawiska, które wywarły wpływ na literackie wizje nieśmiertelności duszy, ale także na oświeceniową psychologię, antropologię, a nawet na poglądy na temat relacji osobistych i społecznych. W osiemnastowiecznej literaturze niemieckiej dusza występuje w połączeniu z epitetami „nieśmiertelna”¹⁹ i „piękna”: „dusza nieśmiertelna” pojawia się w poezji religijnej Friedricha Gottlieba Klopstocka, Johanna Christopha Friedricha Schillera czy młodego Johanna Christiana Friedricha Hölderlina, w teologicznych pismach przedstawicieli pietyzmu i mistycyzmu, a także w dziełach niemal wszystkich filozofów²⁰; „piękna dusza” funkcjonuje jako kategoria moralno-estetyczna nawiązująca do platońskiej kalokaghatii²¹.

Jak pokazują utwory tego okresu, interpretację wątku pamięci duszy i zaspominania przez nią tego, co wcześniej przeżyła, dodatkowo komplikuje fakt, że prezentowane w dziełach Platona stanowisko Sokratesa co do tych kwestii nie jest jednoznaczne. W świetle jego wypowiedzi pamięć duszy miała być jej

¹⁵ Por. tamże, s. 219.

¹⁶ Tamże, s. 220.

¹⁷ Por. tamże, s. 219.

¹⁸ Pojęcie duszy występuje w opozycji do pojęć „duch” lub „usposobienie” (niem. „Gemüt”). Częściowym synonimem „duszy” w pismach Herdera jest „serce”.

¹⁹ A. L a n g e n, *Der Wortschatz des 18. Jahrhunderts*, w: *Deutsche Wortgeschichte*, t. 2, red. F. Maurer i in., De Gruyter, Berlin – New York 1974, s. 90.

²⁰ Por. M e n s c h i n g, dz. cyt., s. 217-235.

²¹ Przykładem są wyznania „pięknej duszy” z szóstego rozdziału powieści Goethego *Lata nauki Wilhelma Meistra* (por. J.W. G o e t h e, *Lata nauki Wilhelma Meistra*, tłum. W. Kunicki, E. Szymani, Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego, Warszawa 2020, s. 316-372).

dana „i przed urodzeniem, i zaraz po urodzeniu”²², a poznanie miało wywodzić się z prapoczątku: „Musieliśmy koniecznie byli wziąć skądś znajomość tych wszystkich rzeczy już przed urodzeniem”²³. W *Fedonie* wiedza definiowana jest jako przypominanie wcześniej (po)znanego: „Bo wiedzieć znaczy: zdobywszy wiedzę o czymś, mieć ją i nie zapomnieć. Czyż nie to nazywamy zapomnieniem, [...] utratę wiedzy?”²⁴. W tymże dialogu Sokrates, przecząc poniekąd temu, co powiedział o znajomości wszystkich rzeczy po urodzeniu, twierdzi: „Dostawszy ją [wiedzę – A.K.H.] przed urodzeniem, zapomnieliśmy ją przychodząc na świat, a potem, posługując się zmysłami, na powrót tamte wiadomości odzyskujemy, któreśmy przedtem kiedyś posiadali, to czyż to, co nazywamy uczeniem się, nie jest odzyskiwaniem naszej własnej wiedzy? Jeśli to nazwiemy przypominaniem sobie, słusznie to chyba nazwiemy”²⁵.

Jako zagadnienie filozoficzne, antropologiczne i psychologiczne pamięć duszy rozpatrywana jest pod kątem jej związku z ciałem oraz ze wspomnieniami z dzieciństwa²⁶. W utworach poetyckich, w których ciało traktowane jest marginalnie i nie uczestniczy w procesie rozwoju człowieka, reminiscencje duszy ukazywane są w sposób odmienny od ujęć nawiązujących do koncepcji Arystotelesa, a więc związanych z palingenezą, reprezentowanych przez Johna Locke’a, Gottholda Ephraima Lessinga i Johanna Gottfrieda Herdera.

Wątek pamięci metafizycznej pojawia się w opisywanych (na przykład w listach) sytuacjach życiowych, w osobistych odczuciach i poglądach osiemnastowiecznych autorów. Przykładem niech będzie młodzieńcza powieść Johanna Wolfganga Goethego, w której przedstawił on swoistą inscenizację pamięci prywatnej i metafizycznej.

LEK PRZED ZAPOMNIENIEM

Johann Christian Kestner, znajomy Goethego, uwieczniony przezeń w *Cierpieniach młodego Wertera* (z roku 1774) jako Albert, narzeczony Lotty (w rzeczywistości siedemnastoletniej Charlotte Buff), pod datą 10 września 1772 roku zanotował w dzienniku wrażenia ze spotkania z poetą tuż przed jego wyjazdem z Wetzlaru: „W południe dr Goethe jadł [obiad] u mnie w ogrodzie. Nie wiedziałem, że po raz ostatni. [...] On, Lotta i ja prowadziliśmy dziwną rozmowę o życiu po życiu, o odchodzeniu i powracaniu itd., którą zaczął

²² P l a t o n, *Fedon*, 75 C, s. 404.

²³ Tamże, 75 D, s. 405.

²⁴ Tamże.

²⁵ Tamże, 75 E, s. 405.

²⁶ Zob. J.G. H e r d e r, *Ueber die Seelenwanderung. Drittes Gespräch*, w: tenże, *Zerstreute Blätter. Erste Sammlung*, Carl Wilhelm Ettinger, Gotha 1785, s. 274-308.

nie on, ale Lotta. Zastanawialiśmy się, kto z nas, gdyby umarł jako pierwszy, powinien, jeśli będzie mógł, przekazać wiadomość o swym dalszym życiu. Goethe był przybity, ponieważ wiedział, że następnego ranka wyjedzie”²⁷.

Epistolarna powieść Goethego z pierwszoosobowym narratorem, zwierającym się przyjacielowi z uczuć do zaręczonej z kimś innym Lotty, w pewnym stopniu była reminiscencją przeżyć dwudziestoparoletniego poety z okresu pobytu w Wetzlarze. Z zapisków Kestnera wynika, że między trójką przyjaciół panowała napięta atmosfera. Możliwe, że temat rozmowy o pośmiertnej komunikacji z bliskimi wpływał, przynajmniej z punktu widzenia Charlotte, ze skrywanej chęci kontynuacji znajomości z poetą, choćby w kolejnym wcieleniu lub zaświatach. Ani Charlotte, ani też jej powieściowej odpowiedniczce nie przeszkadza, że rozważania o „odchodzeniu i powracaniu” (niem. *Weggehen und Wiederkommen*) są sprzeczne z dogmatami kościelnymi. Otwarte przyznanie się do wiary w reinkarnację mogło się w owych czasach spotkać z poważnymi konsekwencjami. Niemniej, powołując się na „wędrówkę dusz”, Charlotte zdecydowanie nie ma na myśli chrześcijańskiej eschatologii ani dogmatu o nieśmiertelności duszy. Obawia się tylko, czy pamięć przetrwa śmierć.

Reminiscencje tej rozmowy odnajdujemy w liście Wertera z 10 września, ale 1771 roku. I tu pojawia się wzmianka o trudnej rozmowie przed rozstaniem oraz wyjeździe utrzymywanym w tajemnicy: „Nie ujrzę jej nigdy! [...] Ona śpi spokojnie i nie przypuszcza, iż mnie już nigdy nie zobaczy. [...] Cóż to była za rozmowa, wielki Boże!”²⁸. Goethe ukazuje tę rozmowę w innej niż miało to miejsce w rzeczywistości, wieczornej scenerii z pięknym efektem księżowego światła²⁹. I tutaj – również z inicjatywy Lotty – wpływa temat życia po śmierci i ponownego spotkania: „Ile razy przechadzam się w świetle księżycy, zawsze przychodzą mi na myśl moi bliscy zmarli, i wtedy rozmyślam o śmierci i przyszłym życiu. Będziemy żyli! – ciągnęła dalej głosem, wyrażającym najwznioślejsze przekonanie. – Ale czyż się spotkamy, Werterze, czy się poznamy?”³⁰.

Możliwość spotkania po śmierci znana była powieściowej bohaterce choćby z religijnych ód Klopstocka³¹. (Zachwyty Lotty i Wertera nad sentymentalną

²⁷ *Gespräche mit Johann Christian Kestner*, w: *Goethes Gespräche*, red. W.F. von Biedermann, Biedermann, Leipzig 1889, t. 1, s. 24.

²⁸ J.W. G o e t h e, *Cierpienia młodego Wertera*, tłum. F. Mirandola, Nakładem Krakowskiej Spółki Wydawniczej, Kraków 1922, s. 59. W cytatach z tego wydania zachowano pisownię oryginalną. Pisownia imion bohaterów powieści w artykule odpowiada cytowanemu tłumaczeniu.

²⁹ Por. tamże, s. 60.

³⁰ Tamże.

³¹ Friedrich Gottlieb Klopstock, słynący z patetycznego, podniosłego stylu autor epopei *Mesjasza* (z 1748 roku), ód i dramatów, był jednym z ważniejszych poetów religijnych niemieckiego sentymentalizmu. Dla wielu poetów osiemnastego wieku jego twórczość stanowiła ważne źródło

poezją tego autora to także efekt inscenizacji³²). Niemniej nadzieję na takie spotkanie mać pewna wątpliwość: Czy rozpoznają się? Czy będą siebie pamiętać? Obawa o zachowanie wspomnień z poprzedniego życia nie pojawia się w wierszach Klopstocka – o rozpoznanie się w „chrześcijańskich” zaświatach nie trzeba się martwić.

W pamiętnej rozmowie 10 września 1772 roku Goethe bardziej dobitnie niż powieściowy Werter podejmuje temat ponownego spotkania. Zdecydowanie opowiada się za reinkarnacją jako korzystniejszą niż spotkanie w „wieczności” alternatywą dla niespełnionej miłości: „Zobaczymy się znowu, poznamy się pod wszelką postacią. Odechodzę dobrowolnie, a jednak, gdybym miał powiedzieć «na wieki», nie zniósłbym tego”³³.

Podjęty tuż przed wyjazdem Wertera z Wahlheim (ale i Goethego z Wetzlaru) temat antycypował rozstanie, może nawet rozstanie na zawsze. Odpowiedź tytułowego bohatera powieści na pytanie ukochanej: „Czy się poznamy?” dawała jednak nadzieję na powtórzenie zażyłej relacji: „Loto – odrzekłem z oczyma pełnemi łez, podając jej rękę – zobaczymy się tu i tam! – Nie mogłem dłużej mówić. [...] czyż musiała mnie o to spytać dziś, gdym właśnie drżał, nosząc w sercu ową bliską rozłąkę”³⁴.

Tragiczne zakończenie młodzieńczej powieści, jak napisze później Goethe, odpowiedziało życie: kilka miesięcy po opuszczeniu Wetzlaru otrzymał wiadomość (w liście od Kestnera, o czym poeta w powieści nie wspomina) o samobójczej śmierci ich wspólnego znajomego, również pisarza, Karla Wilhelma Jerusalema³⁵. W *Cierpieniach młodego Wertera* śmierć antycypowana bywa wielokrotnie, a wizja powtórnego życia – być może w bardziej korzystnych okolicznościach – łagodzi przykre doświadczenia. Pocieszeniem jest pamięć, zdolna przetrwać śmierć. W szkicu Leona Pinińskiego z roku 1932 czytamy,

inspiracji. Spotkanie przyjaciół w zaświatach ukazuje Klopstock w odzie *An Fanny* [„Do Fanny”] (zob. F.G. K l o p s t o c k, *An Fanny*, w: tenże, *Oden*, Georg Joachim Göschen, Leipzig 1798, t. 1, s. 49-52).

³² W cytowanej młodzieńczej powieści Goethego odwołanie do Klopstocka służy między innymi stworzeniu wrażenia powinowactwa dusz między Lottą a Werterem, przykładem może być list Wertera z 16 czerwca 1771 roku (por. G o e t h e, *Cierpienia młodego Wertera*, s. 25n.).

³³ Cyt. za: A. M i l s k a, *Charlotta Buff (Lotta)*, w: J.W. Goethe, *Listy i wiersze miłosne*, wybór i oprac. A. Miłska, PIW, Warszawa 1982, s. 65.

³⁴ G o e t h e, *Cierpienia młodego Wertera*, s. 60. Reminiscencje pożegnalnej rozmowy znajdują się w powieści *Lotta w Weimarze* Tomasza Manna. Przed opisanym w niej spotkaniem Charlotte Kestner (z domu Buff) z Goethem po czterdziestu czterech latach, przywoływany zostaje fragment powieści Goethego: „Ta ostatnia rozmowa przed odjazdem Werthera, ta rozdzierająca serce scena we troje, gdzie mowa była o matce nieboszczce i o rozstaniu przez śmierć, a Werther przytrzymuje rękę Lotty i woła: «Ujrzymy się znów, odnajdziemy się, pod wszelkimi postaciami się poznamy!!»” (T. M a n n, *Lotta w Weimarze*, tłum. F. Konopka, Czytelnik, Warszawa 1958, s. 24).

³⁵ Por. J.W. G o e t h e, *Z mojego życia. Zmyślenie i prawda*, tłum. A. Guttry, PIW, Warszawa 1957, s. 162.

że Goethemu „idea śmierci, jako definitywnego końca bytu, nie przedstawiała [...] się jako coś groźnego”³⁶, niemniej jednak „Wertherowska myśl o samobójstwie nie była li tylko tworem czysto literackim”³⁷, gdyż Goethe, wbrew panteistycznym teoriom Spinozy, żywił przekonanie, że „duch ludzki nie ulega przez śmierć zagładzie i ma przed sobą jakąś z a g r o b o w ą p r z y s z ł o ś ć”³⁸.

Goethe łączy hybrydowo chrześcijańskie i ezoteryczne wyobrażenia eschatologiczne, czyni z nich swoistą inscenizację, w której nie brak sprzeczności. Lotta na przykład wierzy w ponowne spotkanie z Werterem w kolejnym wcieleniu (?), a jednocześnie jest przekonana, że jej nieżyjąca matka czuwa (z zaświatów) nad resztą rodziny. Wspomnienie realnego spotkania w Wetzlarze staje się punktem wyjścia do stworzenia wizji pamięci metafizycznej, która ma przełożenie na przedstawione w utworze relacje osobiste.

POCHWAŁA ZAPOMNIENIA?

Występujące we współczesnym dyskursie o pamięci kolektywnej stwierdzenie, że pamięć (o przeszłości) pozwala kształtować przyszłość, wydaje się odnosić także do indywidualnej pamięci metafizycznej. Oświeceniowi autorzy pojmują ją w kontekście nadrzędnego celu, jakim jest osiągnięcie doskonałości przez rodzaj ludzki. W przekonaniu Gottholda Ephraima Lessinga pamięć duszy wpisuje się w eschatologiczny, a zarazem postępujący chronologicznie rozwój ludzkości.

„Czemuż nie miałbym powracać tak często, jak często przysposobiony będę, by nowe wiadomości, nowe umiejętności posiąść? Czy za jednym razem tak wiele ze sobą zabieram, że trud, by powrócić, miałby się nie opłacać?”³⁹ – pyta Lessing w rozprawie *Wychowanie rodzaju ludzkiego* (z roku 1780). W jej ostatnich paragrafach (od 93. do 100.) głosi on swoistą apologię reinkarnacji. W ten sposób – dość nieoczekiwanie – zamyka teologiczno-filozoficzne rozważania z poprzednich rozdziałów⁴⁰, skoncentrowane na kwestiach rozwoju człowieka i znaczeniu Boskiej pedagogiki w historii dziejów. Końcowe tezy formułuje jednak ostrożnie, jako pytania, by nie popaść w konflikt z eschatologią kościelno-ortodoksyjną⁴¹ i nie zostać posądzonym o herezję. Wędrownie

³⁶ L. P i n i Ń s k i, *Goethe w rozmowach z Eckermannem. Uwagi o zagadnieniach filozoficznych i religijnych* (Odbitka z „Przeglądu Współczesnego” nr 118, luty 1932), Czas, Kraków 1932, s. 16.

³⁷ Tamże.

³⁸ Tamże.

³⁹ G. E. L e s s i n g, *Wychowanie rodzaju ludzkiego*, tłum. P. Piszczatowski, w: P. Piszczatowski, *Między racjonalizmem a Nowym Mitem. Lessing i teologia postoświeceniowa*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2013, s. 277.

⁴⁰ Por. B e n z, dz. cyt., s. 153n.; O b s t, dz. cyt., s. 126.

⁴¹ Por. B e n z, dz. cyt., s. 152.

dusz przypisuje jednak inną funkcję niż ma to miejsce w systemie pitagorejско-platońskim oraz w religiach Wschodu, uznających reinkarnację za formę kary i możliwość oczyszczenia. Doskonałości będącej celem dążeń rodzaju ludzkiego Lessing nie pojmuje w duchu platońskim, jako uwolnienia duszy od ciała w procesie metempsychozy, przewyciężenia materii. Przeciwnie – uważa, że ludzkość zmierza „ku coraz doskonalszej zmysłowości”⁴². Osiągając ów cel, duch wraz z ciałem staje się zintegrowaną, duchowo-materialną doskonałością o rozszerzonej zmysłowości⁴³. Co ciekawe, Lessing wykorzystuje chrześcijańską obietnicę nagrody jako argument na rzecz reinkarnacji.

W przedostatnim paragrafie wspomnianej rozprawy Lessing stawia kwestię rudymენტarną: Jak pogodzić wiarę w wędrówkę dusz z faktem, że zapomnienie ogarnia wszystko, co wydarzyło się w poprzednim życiu? Czyż to nie pamięć jest podstawą wiedzy i rozwoju? – pyta Lessing. Podczas gdy według Platona proces gromadzenia wiedzy opiera się na powrocie do utraconego stanu jej posiadania, zdaniem Lessinga rozwój wiedzy wymaga zdobywania nowych doświadczeń. W koncepcji Platona pamięć duszy – co istotne – bazuje również na wrażeniach zmysłowych: „Okazało się rzeczą możliwą, żeby człowiekowi, który spostrzegł coś: zobaczył czy usłyszał, czy inne jakieś wrażenie zmysłowe odebrał, coś innego od tych rzeczy w myśli stawało, co był zapomniął, a czemu bliski był przedmiot spostrzeżony, choć niepodobny, albo nieraz i podobny. Tak, że [...] jedno z dwojga: albośmy wiedzę o tych rzeczach przynieśli na świat i posiadamy ją wszyscy przez całe życie, albo później ci, o których powiadamy, że się uczą, nic innego nie robią, tylko sobie przypominają i uczenie się byłoby przypominaniem sobie”⁴⁴.

Myślenie Lessinga zbliżone jest do stanowiska Arystotelesa, który wprawdzie powtarza pewne przesłanki filozofii Platona, lecz nie podziela jego przekonania, że preegzystencja duszy warunkuje zasadę działania pamięci. Zdaniem Stagiryty działanie pamięci opiera się na wrażeniu zmysłowym powstałym na podstawie obrazu zapamiętanego w przeszłości i jego wyobrażeniu, jest ona zatem „utrwalonym wyobrażeniem rozpatrywanym jako obraz przedmiotu, od którego ono pochodzi”⁴⁵. „Pamięć obraca się wokół przeszłości”⁴⁶, nie jest to jednak przeszłość duszy; człowiek przypomina sobie to, czego się wcześniej nauczył lub co zrozumiał, doświadczając rzeczywistości zmysłami.

W *Państwie* Platon uzasadnia brak wspomnień z poprzednich żywotów za pomocą alegorii, jako skutek przejścia przez Dolinę Zapomnień i wypicia

⁴² P i s z c z a t o w s k i, *Między racjonalizmem a Nowym Mitem*, s. 201.

⁴³ Por. tamże, s. 202. Lessing wierzył także w możliwość rozwijania innych zmysłów.

⁴⁴ P l a t o n, *Fedon*, 76 A, s. 405n.

⁴⁵ A r y s t o t e l e s, *O pamięci i przypominaniu sobie*, 451 a, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 3, tłum. P. Siwek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1992, s. 238.

⁴⁶ Tamże, 449 b, s. 233.

napoju z Rzeki Beztroski (gr. Lethe)⁴⁷. W istocie nie rozwiązuje w sposób konsekwentny problemu, czy dusza zachowuje pamięć z poprzednich egzystencji. Równie niekonsekwentne jest jego podejście do zagadnienia poznania „zasobu rzeczy widzialnych”⁴⁸, które w *Menonie* jednoznacznie odnosi do pamięci, uznając także, że świat jest poznawalny, a pamięć i uczenie się wiążą się ściśle ze sobą: „Skoro więc dusza jest nieśmiertelna i nie raz jeden się rodzi i już widziała to, co tu i to, co w Hadesie wszystko to nie ma takich rzeczy, których by nie umiała. Tak że nic dziwnego, że i o dzielności, i o innych rzeczach przypomnieć sobie potrafi to, co przecież przedtem wiedziała. A że jest całej przyrodzie pokrewna i wyuczyła się wszystkiego, więc nic nie przeszkadza, żeby przypomniawszy sobie jeden jakiś szczegół – a to ludzie nazywają uczeniem się – wszystko inne człowiek sam odnajdywał [...]. Przecież szukanie i uczenie się to w ogóle jest przypominanie sobie”⁴⁹.

Lessing, zaprzeczając istotnej roli pamięci (łac. memoria) w procesie poznawczym, w którym rozum (łac. intellectus), wyobrażenia (łac. imaginatio) i sens (łac. sensus) tworzą warunkującą się wzajemnie całość, przesuwając punkt ciężkości z tradycyjnej formy rozwoju poznawczego (w którym pamięć ma kluczowe znaczenie w procesie zdobywania i gromadzenia wiedzy) na tę, której źródła tkwią w Boskiej pedagogice, służącej dobru człowieka i nie zawsze dającej się racjonalnie wyjaśnić. Uznaje on (w paragrafie 99.) zapomnienie poprzednich stanów duszy (a ściślej – człowieka) za czynnik ów rozwój wspierający. Dlaczego nie miałbym powracać? – pyta. „Albo dlatego, że nie pamiętam, żem tu już kiedyś był? Chwała mi za to, że tego nie pamiętam. Wspomnienie tych moich poprzednich stanów tyle by mi jedynie dało, iżbym z obecnego zły mógł tylko zrobić użytek. A to, o czym teraz zapomnieć m u s z ę, czyż na wieki zapominam o tym?”⁵⁰.

Ernst Benz zauważa, że w apologii reinkarnacji, która – inaczej niż w buddyzmie i hinduizmie – ogranicza się do rodzaju ludzkiego, doskonalenie polega nie tylko na rozwoju intelektualnym, ale także na gromadzeniu doświadczenia⁵¹. Lessing traktuje zapomnienie teleologicznie jako konieczny element rozwoju i część wyższego planu. Swoją koncepcję rozwoju człowieka opiera na połączonych i przeformułowanych tradycyjnych wyobrażeniach chrześcijańskich dotyczących planu zbawienia, odnosząc i przenosząc wyobrażenia mechanizmu indywidualnego poznawania i zapominania na cały „rodzaj ludzki”.

⁴⁷ Por. P l a t o n, *Państwo*, 621 A-B, t. 2, s. 260n.

⁴⁸ Z. D r o z d o w i c z, *O racjonalności w filozofii starożytnej i odrodzeniowej*. Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, Poznań 2008, s. 31.

⁴⁹ P l a t o n, *Menon*, 81 C-D, s. 147.

⁵⁰ L e s s i n g, dz. cyt., s. 277.

⁵¹ Por. B e n z, dz. cyt., s. 154.

W rozprawie Lessinga należy też zwrócić uwagę na kwestię projekcji wspomnień z poprzednich wcieleń na przyszłość. Reinkarnacja w jego ujęciu nie jest „prostym substytutem chrześcijańskiej idei nieśmiertelności”⁵², jak słusznie zauważa Paweł Piszczatowski, lecz wyraża istotę „nierozzerwalnego, pierwotnego i mitycznego zarazem zjednoczenia człowieka z Ziemią i jej historią”⁵³. Postulując stworzenie Nowej Mitologii i przedstawiając historię zbawienia jako historię dochodzenia rodzaju ludzkiego do doskonałości, Lessing tworzy wizję wielkiej przyszłości jako części dziejów. Ideę ich trójetapowego rozwoju – ery Boga Ojca, ery Syna oraz ery Ducha i Wiecznej Ewangelii – wyprowadza z egzegezy biblijnej dokonanej przez trzynastowiecznego teologa Joachima z Fiore⁵⁴. Zamyśl ten łączy jednak z dość nieoczywistą w tym kontekście nauką o reinkarnacji traktowanej jako powtórzenie historii zbawienia⁵⁵, jako wsparcie rozwoju każdego człowieka, ponieważ realizacja planu Boskiej pedagogiki nie byłaby możliwa w jednym tylko życiu⁵⁶.

DYSKUSJA WOKÓŁ PALINGENEZY

„Herder pięknie rozprawia o wędrówce dusz, ucieszą Cię te rozmowy, to przecież i Twoje nadzieje, i Twoje myśli”⁵⁷, pisał Goethe do Charlotte von Stein w grudniu 1781 roku. Rozmowy, o których wspomina, to Johanna Gottfrieda Herdera *Über die Seelenwanderung* [„O wędrówce dusz”]⁵⁸, napisane w reakcji na rozprawę Lessinga *Wychowanie rodzaju ludzkiego*. Jako wyznawca palingenezy⁵⁹, Herder przeciwstawiał się kartezjańskiemu rozdzieleniu duszy i ciała. Wychodząc z założenia, że istnieje naturalna palingeneza, w której dusza i jej pamięć są ściśle związane z ciałem, wyprowadził wniosek o ich wzajemnym oddziaływaniu. Podobne poglądy prezentowali John Locke, a wcześniej Gottfried Wilhelm Leibniz, przekonani o istnieniu relacji ducha i materii, o płynnym i nieustannym procesie transformacji⁶⁰.

⁵² P i s z c z a t o w s k i, dz. cyt., s. 198n.

⁵³ Tamże, s. 199.

⁵⁴ Por. tamże, s. 193.

⁵⁵ Por. B e n z, dz. cyt., s. 151.

⁵⁶ Por. tamże, s. 152.

⁵⁷ J.W. G o e t h e, List do Charlotte von Stein (Weimar, 28 XII 1781), w: tenże, *Listy i wiersze miłosne*, s. 199.

⁵⁸ Tekst anonimowo ukazał się ponownie rok później, a w roku 1785 opublikowany został pod nazwiskiem autora.

⁵⁹ Por. T. M a r k w o r t h, *Unsterblichkeit und Identität beim frühen Herder*, Schöningh, Paderborn–München 2005, s. 67–110.

⁶⁰ Por. M. H e n s e, „Aber der menschliche Verstand [...] siehet Gestalten, nicht wandernde, sich emporarbeitende Seelen”. *Von der erkenntnistheoretischen Bedeutung einer esoterischen Figur von*

W wydanych anonimowo dialogach o wędrowce dusz Herder był wobec reinkarnacji dość sceptyczny. Wątpił zwłaszcza w możliwość inkarnacji duszy ludzkiej w ciało zwierzęcia. Trzyczęściowy dialog ukazał się w styczniu 1782 roku w wydawanym przez Christopha Martina Wielanda czasopiśmie „Teuscher Merkur”. Publikacja tego tekstu była reakcją na *Ueber die Seelenwanderung. Zwey Gespräche* [„O wędrowce dusz. Dwie rozmowy”]⁶¹ autorstwa Johanna Georga Schlossera, szwagra Goethego, napisane w odpowiedzi na wspomnianą wyżej rozprawę Lessinga⁶². Drugi tekst Schlossera, *Ueber die Seelenwanderung. Zweytes Gespräch* [„O wędrowce dusz. Druga rozmowa”]⁶³, również był polemiką z *Wychowaniem rodzaju ludzkiego*⁶⁴.

O żywotności poruszonego przez Lessinga tematu świadczy fakt, że kilkadziesiąt lat po ukazaniu się oświeceniowego traktatu powrócił do niego Jean Paul w powieści *Selina, oder über die Unsterblichkeit der Seele* [„Selina, albo o nieśmiertelności duszy”]⁶⁵ (z roku 1823), krytycznie, a miejscami satyrycznie odnoszącej się do wielu zagadnień żywo dyskutowanych pod koniec osiemnastego wieku, między innymi do reinkarnacji oraz problemu braku transcendentnej pamięci. W powieści tej Jean Paul nawiązuje także do Herdera rozważań filozoficznych o wędrowce dusz.

W powieść *Selina* Jean Paul „wmontował” rozprawę, w której zastanawia się nad kruchością wspomnienia, nawet w jednym życiu ulegającego zniekształceniom⁶⁶. Kelly Barry wyjaśnia stanowisko Jeana Paula w następujący sposób: zapominanie jest celowe, ponieważ pamięć zniechęciłaby duszę do ponownej inkarnacji; jest też chwilowe, ponieważ na końcu wielu wcieleń będzie ona mogła przypomnieć sobie swoje poprzednie żywoty⁶⁷.

Locke und Leibniz bis zu Bonnet, w: *Aufklärung und Esoterik. Wege in die Moderne*, red. M. Neugebauer-Wölk, R. Geffarth, M. Meumann, De Gruyter, Berlin–Boston 2013, s. 171.

⁶¹ Zob. J.G. Schlosser, *Ueber die Seelenwanderung. Zwey Gespräche*, C.A. Serini, Basel 1782.

⁶² Johann Georg Schlosser napisał swoje rozmowy o wędrowce dusz po śmierci żony Corneli, która w roku 1777 zmarła w wieku dwudziestu sześciu lat, po urodzeniu drugiego dziecka. Możliwe, że potraktował myśl o reinkarnacji jako pociechę w żałobie.

⁶³ Zob. tenże, *Ueber die Seelenwanderung. Zweytes Gespräch*, C.A. Serini, Basel 1782.

⁶⁴ Zob. D. Cyranek, *Zwischen Neuropsychologie und „Indischen Märchen”. Anmerkungen zu Schlossers Gesprächen über die Seelenwanderung*, w: *Religiöser Pluralismus und das Christentum*, red. M. Bergunder, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2001, s. 35-54.

⁶⁵ Zob. Jean Paul [Richter], *Selina oder über die Unsterblichkeit*, cz. 1, J.G. Cotta'sche Buchhandlung, Stuttgart–Tübingen 1827.

⁶⁶ Por. tamże, s. 100 (bezpośrednie nawiązanie do Lessinga por. tamże, s. 99).

⁶⁷ Por. K. Barry, *Natural Palingenesis: Childhood, Memory, and Self-Experience in Herder and Jean Paul*, „Goethe Yearbook” 14(2007), s. 2.

„ŚPIEW DUCHÓW NAD WODAMI”

Powróćmy raz jeszcze do Goethego. Przykład z *Cierpień młodego Wertera* świadczy o tym, że temat (re)inkarnacji i dyskusja z platonizmem były obecne w literaturze niemieckiej przed tak zwaną debatą wokół wędrówki dusz, która miała miejsce w roku 1781. Nadzieja na powtórne spotkanie w kolejnym życiu – nad którym zastanawiała się Charlotte Buff w odniesieniu do transcendentnej przyszłości – powraca w historii zażyłości Goethego ze starszą o siedem lat Charlotte von Stein. Deklarowana miłość, inspirująca poetę przy pisaniu wielu wierszy i dramatów (*Ifigenii w Taurydzie*⁶⁸ czy *Torquatta Tassa*⁶⁹), nie mogła rozwijać się bez przeszkód. Goethe poznał Charlotte, gdy był tajnym radcą na dworze księcia Karla Augusta w Weimarze, ona zaś damą dworu Anny Amalii, matki księcia, kobietą zamężną, z kilkorgiem dzieci. W kontekście niniejszych rozważań nie jest istotne, jak naprawdę rozwijała się ta – zapewne jednostronna – miłość. Wiadomo, że Charlotte poleciła zniszczyć swoje listy do poety, a licząca ponad tysiąc siedemset rękopisów korespondencja Goethego, podobnie jak jego autobiograficzna powieść *Z mojego życia. Zmyślenie i prawda*, noszą ślady autokreacji literackiej⁷⁰.

W październiku 1779 roku, podczas podróży do Lauterbrunnen w Szwajcarii, Goethe tworzy *Śpiew duchów nad wodami*, wiersz rozpisany na cztery „głosy” duchów, i wysyła go Charlotte:

Dusza człowieka
Podobna wodzie:
Z nieba przychodzi,
W niebo się wznosi,
I znowu na dół
Na ziemię spływa,
Wiecznie zmienna⁷¹.

W utworze tym poeta łączy filozofię natury z zachwytem nad pięknem przyrody. W Lauterbrunnen faktycznie podziwia imponujący wodospad o wysokości ponad trzystu metrów, widok jest wręcz metafizyczny, tak oszałamiający, że nasuwa Goethemu myśl o podobieństwie ludzkiej duszy do wody znajdującej się w naturalnym, oczyszczającym obiegu. Dusza, rozmaicie

⁶⁸ Zob. J.W. Goethe, *Ifigenia w Taurydzie*, tłum. E. Csátó, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1965.

⁶⁹ Zob. tenże, *Torquatto Tasso*, tłum. W. Markowska, PIW, Warszawa 1984.

⁷⁰ Zob. L. Puchałski, *Zmyślenie i miłość. O listach Goethego do Charlotty von Stein*, Universitas, Kraków 2019.

⁷¹ J.W. Goethe, *Śpiew duchów nad wodami*, w: tenże, *Poezje. Faust I*, tłum. A. Lam, Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR – Akademia Humanistyczna im. Gieysztora, Warszawa–Pułtusk 2012, s. 74.

doświadczana przez los, podlega – podobnie jak woda z wiersza Goethego – swoistemu oczyszczeniu przez „filtry” tych doświadczeń. Jest to neoplatonickie wyobrażenie, w którym dusza ludzka stanowi emanację Duszy Świata⁷², do której powraca, gdy skończy oczyszczającą wędrówkę.

Platońską koncepcję metempsychozy Goethe wiąże z oświeceniową ideą doskonalenia, które według wielu mu współczesnych nie mogło dokonać się w jednym, zbyt krótkim życiu. Ezoteryka, dopuszczająca figury myślowe nieakceptowane przez ortodoksyjne chrześcijaństwo, umożliwiała zatem tworzenie swobodnej wizji poetyckiej.

„ŻONA” LUB „SIOSTRA”

Znajomością i zażyłością w poprzednim życiu tłumaczy Goethe istnienie pokrewieństwa dusz (niem. Seelenverwandtschaft) między nim a Charlotte, której już wcześniej zadedykował między innymi wiersz *Warum gabst du uns die Tiefen Blicke* [w polskiej wersji: *Do Charlotty von Stein*⁷³]. Przekonaniu temu daje wyraz także w listach do niej oraz do Wielanda. Być może ukazanie wędrówki dusz jako dowodu owego pokrewieństwa było rodzajem artystycznej kreacji, jaką poeta posługiwał się także w korespondencji z Charlotte, mogło też służyć zmniejszeniu rezerwy, jaką wobec poety okazywała jego muza, a ich znajomości nadawać sens metafizyczny.

Wiersz *Do Charlotty von Stein* (z 14 kwietnia 1776 roku) zachował się jedynie w korespondencji. Goethe nigdy go nie opublikował, nawet nie sporządził czystopisu. Zapewne dlatego traktuje się ten utwór jako wyznanie osobiste. Ukazuje on bliskość wykraczającą poza jedno życie i wypływającą z wzajemnej transcendentnej znajomości z adresatką wiersza, której liryczne alter ego łączy cechy siostry, żony i – na co wskazuje czwarta strofa – pocieszającej mężczyznę matki. Tak głębokie zrozumienie opiera się na doświadczeniu transcendentnym. Doskonała przeszłość daje powody ku temu, by – jak pisze Karl Justus Obenauer – tkwiąc w nie do końca sprzyjającej im rzeczywistości, poeta i jego muza chcieli ciągle siebie szukać i na nowo odnajdywać⁷⁴. Wzajemna wiedza o sobie, a ściślej: wiedza ukochanej, oraz wspomnienie (poprzedniego życia) dają wgląd w przyszłość i pozwalają ocenić aktualną relację w „spraw chaosie”:

⁷² Por. E. Trunz, *Kommentar*, w: J.W. Goethe, *Werke. Kommentare und Register. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden*, t. 1, *Gedichte und Epen*, red. E. Trunz, C.H. Beck, München 1996, s. 547.

⁷³ Zob. J.W. Goethe, *Do Charlotty von Stein*, tłum. R. Stiller, w: tenże, *Listy i wiersze miłosne*, s. 309n.

⁷⁴ Por. K.J. Obenauer, *Goethe in seinem Verhältnis zur Religion*, Eugen Diederichs, Jena 1921, s. 104.

Po coś dał nam tę głębokość wejrzeń,
 Co przeczuwa kształty przyszłych zdarzeń,
 [...]
 Po coś dałeś nam uczucia, losie,
 Byśmy serca swe zgłębiali spojrzeniami
 I śledzili w dziwnych spraw chaosie
 Co naprawdę jest pomiędzy nami?⁷⁵

Pytanie do losu, brzmiące trochę jak zarzut odebrania „pospolitego szczęścia”⁷⁶, staje się w pełni zasadne w konfrontacji z wiedzą, tożsamą ze wspomnieniem minionych, „przeżytych” czasów. Wizja przyszłości i wspomnienie nakładają się na siebie:

Powiedz, znasz zamiary losów skrytych?
 Powiedz, czym tak mocno nas złączono?
 Ach, tyś była w czasach już przeżytych
 Moją siostrą czy też moją żoną?⁷⁷

Chociaż, jak twierdzi Renate Böschenstein, określenie „żona” implikuje zaangażowanie zmysłowe, to jednak łącznik „lub” każe uznać wyższość relacji duchowej. Zdaniem badaczki nie należy tego wiersza odczytywać wyłącznie przez pryzmat biografii autora⁷⁸. Jest to erotyk o uniwersalnym przesłaniu, zbudowany na zasadzie antytezy oraz triady czasów, często stosowanej przez Goethego. Nie ma w utworze tym nawiązania do Platońskiego mitu o androgyne⁷⁹ ani aluzji do anamnezy i metempsychozy⁸⁰, do których poeta dość ogólnie odnosił się jednak w liście do Wielanda w kwietniu 1776 roku: „Nie mogę sobie inaczej wyjaśnić wpływu – władzy, jaką ta kobieta ma nade mną, niż tylko poprzez wędrówkę dusz. Tak, byliśmy kiedyś mężem i żoną! I wiemy to o sobie, w tajemnicy, w sferze duchów. Nie znajduję żadnego innego imienia dla nas – przeszłość – przyszłość – to wszystko”⁸¹.

⁷⁵ Goethe, *Do Charlotty von Stein*, s. 309.

⁷⁶ Tamże.

⁷⁷ Tamże.

⁷⁸ Por. R. Böschenstein, „Warum gabst du uns die Tiefen Blicke”, w: *Goethe Handbuch in vier Bänden*, t. 1, *Gedichte*, red. B. Witte i in., J.B. Metzler, Stuttgart–Weimar 2004, s. 176.

⁷⁹ Por. P. Platon, *Uczta*, 189 D – 193 D, w: tenże, *Uczta. Eutyfron. Obrona Sokratesa. Kriton. Fedon*, tłum. W. Witwicki, PWN, Warszawa 1982, s. 79-85.

⁸⁰ Por. Böschenstein, dz. cyt., s. 176-180.

⁸¹ Cyt za: A. Milska, *Charlotta von Stein*, w: Goethe, *Listy i wiersze miłosne*, s. 126. Relację między Goethem a Charlotte von Stein opisywali badacze już w dziewiętnastym wieku (por. A. Schloenbach, *Zwölf Frauenbilder aus der Goethe-Schiller-Epoche*, Carl Rümpler, Hannover 1856, s. 75).

Biograficzne tło trudno tu jednak pominąć, biorąc pod uwagę, że w tym samym czasie Goethe pisze jednoaktówkę *Rodzeństwo*⁸², w której zasugerowana została możliwość miłosnego, kazirodczego związku dwojga osób, wynikającego nie tylko z ich wzajemnej fascynacji, ale także z faktu, że bohater traktuje wychowywaną przezeń dziewczynę jak siostrę, a zarazem inkarnację jego zmarłej przed laty ukochanej. Zmarła pozostawiła zatem po sobie zarazem – nosząc takie, jak ona imię – córkę, siostrę i ukochaną bohatera. Ta zawiłość, roztrząsana w analizach psychoanalitycznych, wskazuje na niejasne, bliskie relacje Goethego z jego własną siostrą Cornelią. Wspomni o niej w liście do Charlotte von Stein z lutego 1776 roku: „O, gdyby moja siostra miała takiego brata, jaką ja mam w Tobie siostrę!”⁸³.

W podobnym duchu utrzymany jest list do Charlotte von Stein z lipca 1781 roku: „Jak to dobrze, że człowiek umiera, by usunąć wszelkie wrażenia i oczyszczony powrócić na nowo”⁸⁴. Wątek pamięci transcendentnej i powtórzonego życia pojawia się w korespondencji z Charlotte prawie dwa lata wcześniej: „Gdybym znów mógł rozpocząć życie, prosiłbym bogów, żebym mógł tylko raz jeden kochać, i jeśli by byli przyjaźniejsi dla świata, modliłbym się, byś Pani została moją ukochaną towarzyszką”⁸⁵.

TAJEMNICA WSPOMNIENIA

Miłość i wspomnienie metafizyczne uczynił tematem swoich wierszy także Schiller. Idee platońskie i pitagorejskie, a w początkowej fazie twórczości wiara w pokrewieństwo dusz, w więź uzasadniającą przyjaźń, a przede wszystkim miłość, w mityczną przerwana jedność jako przyczynę tęsknoty i namiętności opiewa powstały w roku 1781 wiersz *Das Geheimnis der Reminiszenz. An Laura* [„Tajemnica reminiscencji. Do Laury”]⁸⁶. Tematem kilku innych utworów z cyklu, do którego należy ten wiersz, adresowanych do „Laury”, jest wszechogarniająca miłość. Wspomnienie i tajemnica zawarte w przytoczonym tytule wskazują na początek miłości, upatrywany w mitycznej, erotycznej, a zarazem boskiej jedności, której utrata sprawia ból i cierpienie. Myśl Schillera zbliżona

⁸² Zob. J. W. Goethe, *Rodzeństwo*, tłum. W. Markowska, w: tenże, *Dramaty wybrane*, wybór S. Lichański, oprac. T. Namowicz, PIW, Warszawa 1984, t. 2, s. 5-26.

⁸³ Tenże, List do Charlotte von Stein (Weimar, 23 II 1776), w: tenże, *Listy i wiersze miłosne*, s. 129.

⁸⁴ Tenże, List do Charlotte von Stein (Ilmenau, 2 VII 1781), w: *Goethes Liebesbriefe an Frau von Stein. 1776 bis 1789*, red. H. Düntzer, Wartig's Verlag, Leipzig 1886, s. 305.

⁸⁵ Tenże, List do Charlotte von Stein (Dornburg, 2 III 1779), w: tenże, *Listy i wiersze miłosne*, s. 157.

⁸⁶ Zob. F. Schiller, *Geheimnis der Reminiszenz*, w: *Schiller's Werke*, t. 1, red. R. Borberger, G. Grote'sche Verlagsbuchhandlung, Berlin 1877, s. 13.

jest zatem do platońskiej historii o androgynie. Sygnalizowana w tytule reminiscencja wywodzi się zaś z Platona koncepcji anamnezy i preegzystencji.

W duchowym, ale i cielesnym zjednoczeniu – dowodzi w poetycki sposób Schiller – należy upatrywać przyczyny i celu powrotu do boskiej jedności. Wiersz ukazał się w wydanym przez autora zbiorze *Anthologie auf das Jahr 1782*⁸⁷, liczącym osiemdziesiąt trzy utwory różnych autorów. Wśród czterdziestu ośmiu wierszy samego Schillera⁸⁸, poświęconych takim tematом, jak miłość, Bóg, religia, władza, wyróżnia się cykl do Laury, do którego należy także *Das Geheimnis der Reminiscenz*⁸⁹, początkowo liczący bez mała trzydzieści, później siedemnaście strof, które poeta ostatecznie zredukował do dwunastu. Cykl powstał w czasie, gdy jako dwudziestodwuletni lekarz wojskowy Schiller przez ponad rok wynajmował w Stuttgarcie pokój u Luise Vischer, wdowy po oficerze. Ona lub jej siostrzenica miałyby być adresatkami wierszy⁹⁰, trudno to jednak potwierdzić, ponieważ korespondencja między ich autorem a Luise zaginęła. Badacze utrzymują, że miłosna tematyka wierszy to wyłącznie efekt poetyckiej fantazji Schillera. Mimo erotyzmu tego utworu *Das Geheimnis der Reminiscenz* miał też nawiązywać do teologicznej idei jedności wszystkich istot w Bogu⁹¹, siła przyciągania miłości zaś miała odwoływać się do newtonowskiej grawitacji i alegorii (złotego) łańcucha bytów.

Georg Kurscheidt, podążając za hipotezą Benna von Wiese, według którego wiersz ten dotyczy wyłącznie zagadnień filozoficznych i estetycznych⁹², twierdzi, że z racji podniosłej retoryki i przewagi refleksji nad uczuciem nie może on zostać uznany za osobiste wyznanie, lecz raczej za poetycką „teorię” miłości⁹³, głos w dyskusji z filozofią moralności Anthony’ego Shaftesbury’ego i Francisa Hutchesona. Schiller „teorię” tę rozwijał zresztą wcześniej, zainspirowany poglądami Adama Fergusona.

⁸⁷ Zob. t e n ż e, *Anthologie auf das Jahr 1782*, w: Friedrich Schillers Gedichte. Ausgewählte Werke II, oprac. J.K. Sommermeyer, Orlando Syrg, Berlin 2019.

⁸⁸ Por. M. L u s e r k e - J a q u i, *Schiller-Studien. Der ganze Mensch und die Ästhetik der Freiheit*, Narr Francke Attempto Verlag, Tübingen 2018, s. 27.

⁸⁹ Cykl złożony z wierszy: *Phantasie. An Laura, Laura am Klavier, Die seeligen Augenblicke an Laura, An die Parzen, Der Triumph der Liebe, Vorwurf an Laura, Meine Blumen, Das Geheimniß der Reminiscenz. An Laura, Melancholie. An Laura* nawiązuje do słynnego cyklu utworów Petrarki (por. G. K u r s c h e i d t, *Kritiken und publizistische Schriften*, w: *Schiller Handbuch. Leben-Werk-Wirkung. Sonderausgabe*, red. M. Luserke-Jaqui, J.B. Metzler, Stuttgart–Weimar 2011, s. 501).

⁹⁰ Por. K. F i s c h e r, *Schiller-Schriften. Schillers Jugend- und Wanderjahre in Selbstbekenntnissen*, Carl Winter’s Universitätsbuchhandlung, Heidelberg 1891, s. 51.

⁹¹ Por. W. R i e d e l, *Die anthropologische Wende. Schillers Modernität*, w: *Friedrich Schiller und der Weg in die Moderne*, red. W. Hinderer, A. von Bormann, Königshausen & Neumann, Würzburg 2006, s. 161.

⁹² Por. B. v o n W i e s e, *Friedrich Schiller*, J.B. Metzler, Stuttgart 1978, s. 119.

⁹³ Por. K u r s c h e i d t, dz. cyt., s. 501.

Seria pytań o teraźniejszość i przeszłość, w której zarysowuje się pierwotna, duchowa i materialna jedność świata oraz jej zniszczenie, stanowi oś tematyczną utworu Schillera i wyznacza porządek argumentacji dotyczącej źródła i sensu miłości. Pytaniom o wspólną przeszłość („Waren unsre Wesen schon verflochten?” – Czy nasze istoty były już związane?⁹⁴) towarzyszy jednak niepewność, ponieważ dostęp do pamięci o przeszłości jest niemożliwy. Związek duchowy, porozumienie dusz, jak głosi „ja” liryczne, urzeczywistnia się za pośrednictwem miłości rozpoznawanej intuicyjnie jako bliżej nieokreślone wspomnienie, mityczna praprzyszłość w jej duchowym i kosmicznym wymiarze. Stąd pytanie, czy kochankowie stali się jednym „w promieniu zgasłych słońc” („Waren wir im Strahl erloschener Sonnen, / In den Tagen lang verbrauchter Wonnen / Schon in Eins zerronnen?”)⁹⁵.

Przeszłość jako rzeczywistość niedostępną reprezentuje tabliczka (niem. Tafel), symbol pamięci. Pismo, o jakim mowa w odzie, ma legitymizować zarazem miłosny związek, pamięć o nim i mityczną jedność, gdyż to Laura, liryczna adresatka utworu, muza poetyckiego „ja” w przeszłości i obiekt jego obecnych westchnień, ale i miłosnego spełnienia, odczytuje z „zamglonej tabliczki przeszłości” („auf der trüben Tafel”) napis opiewający ową jedność:

Meine Muse sah es auf der trüben
Tafel der Vergangenheit geschrieben:
Eins mit deinem Lieben!⁹⁶

Jest to nawiązanie do Platońskiej alegorii wspomnienia – woskowej tabliczki będącej darem Mnemosyne, bogini pamięci, córki Uranosa i Gai⁹⁷. Jako matka dziewięciu muz Mnemosyne uosabia wszelką wiedzę i wszystkie sztuki. W utworze Schillera przywołanie tabliczki służy wyposażeniu Laury w atrybuty miłości i poznania.

Motyw pisanie i odczytywanie podkreśla w tekście Schillera rangę poety jako tego, kto poznaje prawdę o boskim pochodzeniu „nas” („wir”), posiadają-

⁹⁴ Schiller, *Geheimnis der Reminiscenz*, s. 13.

⁹⁵ Tamże, s. 13. Przekład dosłowny: „Czy w promieniu wygasłych słońc / W dniach dawno minionych rozkoszy / rozplynęliśmy się w Jedno?”

⁹⁶ Tamże. Przekład dosłowny: „Moja muza ujrzała napis na mętnej / Tablicy przeszłości: Jedno z twoim ukochanym!”

⁹⁷ „Przyjmij, dla naszych rozważań, że w naszych duszach jest tabliczka woskowa. U jednego większa, u drugiego mniejsza, u jednego z czystszej wosku, u drugiego z brudniejszego i twardszego, u niektórych z miększego. [...] Powiedzmy, że jest to dar matki Muz, Mnemosyny. Jeżeli z tego, co widzimy albo słyszymy, albo pomyślimy, chcemy coś zapamiętać, podkładamy tę tabliczkę pod spostrzeżenia i myśli, aby się w niej odbijały tak jak wyciski pieczęci. To, co się w niej odbija, pamiętamy to i wiemy, jak długo trwa jego ślad w materiale. Jeżeli się ten ślad zatrze albo nie sposób go wypieczętować, zapominamy i nie wiemy”. P l a t o n, *Teajtet*, 191 D-E, s. 164n.

cym stwórczą moc kochankom nadaje rangę wybrańców, którym podarowano świat:

Und in innig festverbundnem Wesen,
Also hab' ich's staunend dort gelesen,
Waren wir ein Gott, ein schaffend Leben,
Und uns ward, sie herrschend zu durchweben,
Frei die Welt gegeben⁹⁸.

Benno von Wiese zwraca uwagę na obecny we wczesnej twórczości Schillera mit anamnezy⁹⁹, sankcjonujący wolę połączenia, które wynika z pierwotnej, a utraconej niegdyś jedności. Reminiscencja owej jedności stanowi uzasadnienie dążenia do jej odzyskania. Zdaniem tego badacza poeta wyraża w ten sposób tęsknotę za Bogiem, który uobecniał się w prawdziwej miłości, a pozostał obecny tylko we wspomnieniu.

Występujących w młodzieńczych wierszach Schillera motywów Elizjum i utraconego raju oraz związanego z nim wątku winy i wypędzenia nie należy – zdaniem Benno von Wiese – sprowadzać do wspólnego mianownika, ponieważ poeta traktował mit raju utraconego jako konieczną drogę człowieczeństwa, nie zaś jako przyczynę ludzkiej niedoli.

POGRZEB WIELANDA

Wątek tabliczki z wrytymi na niej wspomnieniami pojawia się także w pewnej wypowiedzi Goethego z roku 1813. Nadal fascynuje go teoria monad Leibniza. Wszystkie monady pochodzące z Boskiego źródła, z Wielkiej Monady, Leibniz traktował jako odrębne byty, przeciwstawiał tezę o substancjalności duszy koncepcjom mechanistycznym i twierdził, że poza monadami i zjawiskami dokonującymi się w nich samych, nie ma innej rzeczywistości¹⁰⁰.

Chociaż Goethe skłaniał się ku poglądom Leibniza, to jego przekonania (także religijnych) nie można przyporządkować jednej szkole filozoficznej. Są one raczej hybrydą systemów oraz oryginalnych, modyfikowanych z biegiem lat koncepcji. W rozmowie odbytej w styczniu 1813 roku w związku ze śmiercią Wielanda poeta potwierdza wiarę w specyficzną formę reinkarnacji: powtórne narodziny na innej planecie, o której pisał Herder w *Über die See-*

⁹⁸ Schiller, dz. cyt., s. 13. Przekład dosłowny: „A w mocno związanych istotach, / Przeczytałam tam ze zdziwieniem, / Byliśmy jednym bogiem, stwórczym życiem, / I był nam dany, by wolno nim rządzić i tkać go / świat”.

⁹⁹ Por. von W i e s e, dz. cyt., s. 128.

¹⁰⁰ Por. M e n s c h i n g, dz. cyt., s. 224. Zob. G.W. L e i b n i z, *Monadologia*, tłum. H. Elzenberg, oprac. M. Woroniecki, Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń 1991.

lenwanderung. Zapytany przez Johanna Daniela Falka (teologa luterńskiego i pisarza), jak wyobraża sobie egzystencję duszy po śmierci, Goethe nawiązuje do Leibniza teorii monad i koncepcji istnienia nieskończenie wielu światów. Stwierdza, że monady kontynuują życie na innych planetach, a na jednej z nich ma on nadzieję spotkać kiedyś zmarłego niedawno Wielanda. Falk chce się dowiedzieć, czy jego rozmówca wierzy, że przejścia monad pomiędzy tymi wcieleniami są związane z ich świadomością¹⁰¹; chodzi mu zatem o pamięć, słabe ogniwo przekonania o istnieniu reinkarnacji. Zachowywanie pamięci nadawałoby sens procesowi powtarzania życia oraz potwierdzałoby rolę pamięci duszy w jej indywidualnym rozwoju. Dualizm pamięci i zapominania, wykorzystywany jako argument zarówno za reinkarnacją, jak i przeciwko niej, musiał zostać zinterpretowany na korzyść zapomnienia. O ile wiara w metempsychozę, metaforyczna lub rozważana filozoficznie, a nawet spokrewniona z nią wiara w wędrówkę dusz po planetach były atrakcyjną formą wyjaśnienia niewytłumaczalnych, intuicyjnie przeczuwanych procesów, o tyle przekonanie o istnieniu jakiegokolwiek formy życia po śmierci, zwłaszcza nieusankcjonowane przez religię, mogło budzić wątpliwości, zwłaszcza wobec braku dowodów – a takim dowodem mogłoby być ocalone wspomnienie.

Odnosząc się do kwestii świadomości ponownej inkarnacji i pamięci o poprzednim życiu, Goethe powoływał się na poznanie intuicyjne, teleologię dziejów, ethos poety-proroka oraz mądrość natury. „Jeśli o nas chodzi, to wydaje się, że stany, jakie przeszliśmy na tej planecie, były ogólnie tak mało znaczące lub przeciętne, że wiele z tego [co przeżyliśmy – A.K.H.], w oczach natury nie jest warte zapamiętania”¹⁰² – mówił Goethe. Poeta twierdził, że Wielka Monada pozwoli nam na zachowanie sumarycznego wspomnienia, dającego się odnieść do kilku historycznych punktów. Nie zaprzeczał, jakoby „istniał jakiś historyczny sens [całości – A.K.H.], jak również, że wśród monad są natury od nas wyższe”¹⁰³. Uważał, że „intencją monady świata może być i jest to, by z ciemnego łona wspomnień wydobyć coś, co wygląda jak proroctwo, a w gruncie rzeczy jest tylko ciemnym wspomnieniem minionego stanu, czyli pamięcią”¹⁰⁴.

Przekonanie o roli (albo: misji) poety jako kogoś, kto posiadał zdolność wydobywania „z ciemnego łona wspomnień” czegoś na kształt proroctwa i zachowania tego w pamięci, nawiązujące do filozofii platońskiej (przedstawionej na przykład w dialogu *Fajdros*) i neoplatońskiej, było w osiemnastym wieku bardzo popularne, wyrażało się zwłaszcza w kultywie geniuszu epoki „burzy i na-

¹⁰¹ Por. *Goethe aus näherm persönlichen Umgange dargestellt. Ein nachgelassenes Werk von Johannes Falk*, F.A. Brockhaus, Leipzig 1856, s. 52.

¹⁰² Tamże, s. 60n.

¹⁰³ Tamże, s. 52.

¹⁰⁴ Tamże.

poru”. Ponadto obraz poety obdarzonego niedostępnym dla innych darem poznania Goethe powiązał ze wspomnianym wyżej symbolem pamięci – tablicą, nośnikiem wspomnień (w domyśle: nietrwałym – woskowym), z Mnemosyne, boginią pamięci, a wreszcie z (kamienną) „tablicą praw” (niem. Gesetzentafel), metaforą biblijną, odniesioną przez niego jednak do poznania prawdy o prawach natury i kosmosie: „W rezultacie ludzki geniusz odkrył tablice praw o powstaniu Uniwersum nie poprzez nudne wysiłki, ale przez rozbłyskującą w ciemności błyskawicę wspomnienia”¹⁰⁵.

Zdaniem Goethego ze względu na rangę osiągnięć genialnej jednostki zatrzymanie owych rozbłysków w pamięci w ciągu jednego tylko życia byłoby czymś aroganckim¹⁰⁶. W rozmowie z Falkiem pada konkluzja, że z punktu widzenia historii dalsze trwanie duszy w kolejnych inkarnacjach jest możliwe, a brak wspomnień z poprzednich egzystencji nie jest przeszkodą, by odrzucić hipotezę istnienia rozwoju¹⁰⁷.

REINKARNACJA JAKO ALEGORIA ROZWOJU NA CZAS PRZEŁOMU

Wiek osiemnasty to epoka pogłębiającego się kryzysu chrześcijaństwa oraz poszukiwań alternatywnych wobec niego form wiary (jak wiara w reinkarnację) i systemów filozoficzno-religijnych (takich, jak panteizm, panenteizm czy deizm). Powtarzalny cykl narodzin, życia, śmierci i powrotu do świata materialnego lub duchowego obecny był w wierzeniach starożytnego Egiptu, pitagorejczyków i w pismach Platona. W Niemczech ów powtarzalny cykl znany był od roku 1690¹⁰⁸ jako „wędrowka dusz”, a w osiemnastym wieku zyskał popularność z kilku powodów. Przejście cyklu narodzin i śmierci (obejmującego rośliny, zwierzęta i ludzi lub tylko ludzi – jak w palingenetycznej wizji Herdera) i uzależniony od stopnia oczyszczenia „awans” lub spadek w hierarchii bytów odpowiadały oświeceniowemu paradygmatowi doskonalenia człowieka i neutralizowały dyskomfort życia w trudnych warunkach społecznych. W czasach tyranii i nierówności wiara w wędrowkę dusz pełni funkcję kompensacyjną, obiecuje powtórzenie życia w jego bardziej udanej wersji i stanowi element teodycei wyjaśniającej sens cierpienia.

¹⁰⁵ Tamże, s. 53.

¹⁰⁶ Por. tamże.

¹⁰⁷ Por. tamże, s. 53n.

¹⁰⁸ Por. H. Zander, *Das Konzept der „Esoterik” im Bermudadreieck von Gegenstandsorientierung, Diskurstheorie und Wissenschaftspolitik. Mit Überlegungen zur konstitutiven Bedeutung des identitätsphilosophischen Denkens*, w: *Aufklärung und Esoterik: Wege in die Moderne*, red. M. Neugebauer-Wölk, R. Geffarth, M. Meumann, De Gruyter, Berlin–Boston 2013, s. 120.

Platońska wizja duszy schodzącej z nieba na ziemię i powracającej do świata duchowego stała się w osiemnastym wieku ezoteryczną formą deizmu, alternatywą wobec ortodoksyjnego chrześcijaństwa, z którym nie pozostawała jednak w całkowitym konflikcie¹⁰⁹. Ówczesne wyobrażenia łączyły hybrydowo elementy chrześcijańskie z platonizmem i neoplatonizmem¹¹⁰, co wynikało z interpretacji antycznej nauki o reinkarnacji, jaką jeszcze w piętnastym wieku głosił neoplatonizm, traktujący metempsychozę jako metaforę¹¹¹.

Helmut Zander, znakomity badacz tego zjawiska w kulturze niemieckiej, zauważa, że ezoteryczna koncepcja doskonałości osiąganey w procesie alchemicznym lub w metempsychozie różni się zasadniczo od podejścia chrześcijańskiego¹¹², za najważniejszy punkt odniesienia ludzkich działań i dążeń oraz źródło zbawienia uznającego Boga. Idea rozwoju człowieka jako istoty duchowej uczestniczącej w niezależnym od Boga procesie dochodzenia do doskonałości¹¹³ – a taki proponowały koncepcje ezoteryczne – wpłynęła na powstanie alternatywnych form myślenia o duchowości. Okazała się atrakcyjna nie tylko dla filozofów, takich jak Leibniz, Locke, Lessing, Herder, Schlosser, a nawet Immanuel Kant, ale także dla wielu poetów¹¹⁴.

Zestawienie pojęć wspomnienia (pamięci) i duszy w odniesieniu do literatury osiemnastego wieku ma jeszcze jedno uzasadnienie. Dyskurs pamięci dochodzi do głosu w czasie przełomów. Zapotrzebowanie polityczne i społeczne na narrację historyczną, która kształtowałaby kolektywną świadomość, poprzez modelowanie pamięci kulturowej porządkowała układ sił politycznych i społecznych oraz uczestniczyła w wartościowaniu idei, nasila się w obliczu dziejowych zmian. Rozwój ezoteryki w osiemnastym wieku i jej przełożenie na język literatury można traktować jako reakcję na liczne kryzysy tej epoki. Literackie koncepcje pamięci duszy stanowiły po części reakcję na zjawiska pozaliterackie, były wyrazem buntu wobec systemu absolutystycznego, tyranii i ucisku. Relacja między przeszłością a teraźniejszością, między wspomnianiem a narracją o przeszłości oraz świadomość, że teraźniejszość kształtuje

¹⁰⁹ Por. H e n s e, dz. cyt., s. 160.

¹¹⁰ Por. Z a n d e r, *Das Konzept der „Esoterik“ im Bermudadreieck von Gegenstandsorientierung, Diskurstheorie und Wissenschaftspolitik*, s. 134.

¹¹¹ Co ciekawe, poglądy te były wspólne przedstawicielom wyższych stopni łóż masońskich, uważających się za stowarzyszenia tajne, ale niekoniecznie hermetyczne lub ezoteryczne (por. tamże, s. 122).

¹¹² Por. tamże, s. 120.

¹¹³ Por. tamże, s. 126.

¹¹⁴ W dziewiętnastym wieku, wraz z rozwojem wiedzy o językach i religiach Orientu, przybywa autorów nawiązujących do tej idei. Są wśród nich: Artur Schopenhauer, Friedrich Rückert, Franz Grillparzer, Adalbert Stifter i Friedrich Hebbel.

przeszłość, a pamięć antycypuje przyszłość¹¹⁵, znajdują wyraz także w osiemnastowiecznych wizjach poetyckich i filozoficznych.

BIBLIOGRAFIA / BIBLIOGRAPHY

- Arystoteles. "O pamięci i przypominaniu sobie." In Arystoteles, *Dzieła wszystkie*. Vol. 3. Translated by Paweł Siwek. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1992.
- Barry, Kelly. "Natural Palingenesis: Childhood, Memory, and Self-Experience in Herder and Jean Paul." *Goethe Yearbook* 14 (2007): 1–26.
- Benz, Ernst. "Die Reinkarnationslehre in Dichtung und Philosophie der Deutschen Klassik und Romantik." *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 9, no. 2 (1957): 150–75.
- Böschstein, Renate. "Warum gabst du uns die Tiefen Blicke." In *Goethe Handbuch in vier Bänden*. Vol. 1. *Gedichte*. Edited by Bernd Witte et al. Stuttgart and Weimar: J. B. Metzler, 2004.
- Cyranka, Daniel. "Zwischen Neurophysiologie und 'Indischen Märchen': Anmerkungen zu Schlossers Gesprächen über die Seelenwanderung." In *Religiöser Pluralismus und das Christentum*. Edited by Michael Bergunder. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2001.
- Drozdowicz, Zbigniew. *O racjonalności w filozofii starożytnej i odrodzeniowej*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, 2008.
- Düntzer, Heinrich, ed. *Goethes Liebesbriefe an Frau von Stein: 1776 bis 1789*. Leipzig: Wartig's Verlag, 1886.
- [Falk, Johannes Daniel.] *Goethe aus näherm persönlichen Umgange dargestellt: Ein nachgelassenes Werk von Johannes Falk*. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1836.
- Fischer, Kuno. *Schiller-Schriften: Schillers Jugend- und Wanderjahre in Selbstbekenntnissen*. Heidelberg: Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1891.
- Goethe, Johann Wolfgang. *Cierpienia młodego Wertera*. Translated by Franciszek Mirandola. Kraków: Nakład Krakowskiej Spółki Wydawniczej, 1922.
- . "Do Charlotty von Stein." Translated by Robert Stiller. In *Goethe, Listy i wiersze miłosne*. Edited by Anna Milska. Warszawa: PIW, 1982.
- . "Gespräche mit Johann Christian Kestner." In *Goethes Gespräche*. Vol. 1. Edited by Woldemar Freiherr von Biedermann. Leipzig: Biedermann, 1889.
- . *Ifigenia w Taurydzie*. Translated by Edward Csátó. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1965.
- . Johann Wolfgang Goethe to Charlotte von Stein, Weimar, February 23, 1776. In *Goethe, Listy i wiersze miłosne*. Edited by Anna Milska. Warszawa: PIW, 1982.

¹¹⁵ Por. D. R i t s c h l, *Gedächtnis und Antizipation. Psychologische und theologische Bemerkungen*, w: *Kultur und Gedächtnis*, red. J. Assmann, T. Hölscher, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1988, s. 50.

- . Johann Wolfgang Goethe to Charlotte von Stein, Dornburg, March 2, 1779. In Goethe, *Listy i wiersze miłosne*. Edited by Anna Milska. Warszawa: PIW, 1982.
- . Johann Wolfgang Goethe to Charlotte von Stein, Weimar, December 28, 1781. In Goethe, *Listy i wiersze miłosne*. Edited by Anna Milska. Warszawa: PIW, 1982.
- . *Lata nauki Wilhelma Meistra*. Translated by Wojciech Kunicki and Ewa Szymani. Warszawa: Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego, 2019.
- . “Rodzeństwo.” Translated by Wanda Markowska. In Goethe, *Dramaty wybrane*. Vol. 2. Selected by Stefan Lichański. Edited by Tadeusz Namowicz. Warszawa: PIW, 1984.
- . “Śpiew duchów nad wodami.” In Goethe, *Poezje. Faust I*. Translated by Andrzej Lam. Warszawa and Pułtusk: Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR and Akademia Humanistyczna im. Gieysztora, 2012.
- . *Torquatto Tasso*. Translated by Wanda Markowska. Warszawa: PIW, 1984.
- . *Z mojego życia: Zmyślenie i prawda*. Translated by Aleksander Guttry. Warszawa: PIW, 1957.
- Hense, Martin. “‘Aber der menschliche Verstand [...] siehet Gestalten, nicht wandernde, sich emporarbeitende Seelen’: Von der erkenntnistheoretischen Bedeutung einer esoterischen Figur von Locke und Leibniz bis zu Bonnet.” In *Aufklärung und Esoterik: Wege in die Moderne*. Edited by Monika Neugebauer-Wölk, Renko Geffarth, and Markus Meumann. Berlin and Boston: De Gruyter, 2013.
- Herder, Johann Gottfried. *Gott: Einige Gespräche über Spinoza’s System nebst Shaftesbury’s Naturhymnus*. Berlin: Hofenberg, 2013.
- . “Ueber die Seelenwanderung: Drittes Gespräch.” In Herder, *Zerstreute Blätter: Erste Sammlung*. Gotha: Carl Wilhelm Ettinger, 1785.
- . “Von der Auferstehung, als Glauben, Geschichte und Lehre (1794).” In *J. G. v. Herders sämtliche Werke: Religion und Theologie*. Vol. 11. *Christliche Schriften*. Part 1. Karlsruhe: Bureau der deutschen Classiker, 1829.
- Klopstock, Friedrich Gottlieb. “An Fanny.” In Klopstock, *Oden*. Vol. 1. Leipzig: Bey Georg Joachim Göschen, 1798.
- Kurscheidt, Georg. “Kritiken und publizistische Schriften.” In *Schiller Handbuch: Leben-Werk-Wirkung*. Edited by Matthias Luserke-Jaqui. Stuttgart and Weimar: J. B. Metzler, 2011.
- Langen, August. “Der Wortschatz des 18. Jahrhunderts.” In *Deutsche Wortgeschichte*. Vol. 2. Edited by Friedrich Maurer et al. Berlin and New York: De Gruyter, 1974.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Monadologia*. Edited by Michał Woroniecki. Translated by Henryk Elzenberg. Toruń: Uniwersytet Mikołaja Kopernika, 1991.
- Lessing, Gotthold Ephraim. “Wychowanie rodzaju ludzkiego.” Translated by Paweł Piszczatowski. In Paweł Piszczatowski, *Między racjonalizmem a Nowym Mitem: Lessing i teologia postoświeceniowa*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2013.

- Luserke-Jaqui, Matthias. *Schiller-Studien: Der ganze Mensch und die Ästhetik der Freiheit*. Tübingen: Narr Francke Attempto Verlag, 2018.
- MacGregor, Geddes. *Reincarnation as a Christian Hope*. London: Palgrave Macmillan, 1982.
- Mann, Tomasz. *Lotta w Weimarze*. Translated by Feliks Konopka. Warszawa: Czytelnik, 1958.
- Markworth, Tino. *Unsterblichkeit und Identität beim frühen Herder*. Paderborn and München: Schöningh, 2005.
- Mensching, Günther. "Vernunft und Selbstbehauptung: Zum Begriff der Seele in der europäischen Aufklärung." In *Die Seele: Ihre Geschichte im Abendland*. Edited by Gerd Jüttemann, Michael Sonntag, and Christoph Wulf. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005.
- Obenauer, Karl Justus. *Goethe in seinem Verhältnis zur Religion*. Jena: Eugen Diederichs, 1921.
- Obst, Helmut. *Reinkarnation: Weltgeschichte einer Idee*. München: C. H. Beck, 2009.
- Oetinger, Friedrich Christoph. *Biblisches und Emblematisches Wörterbuch*. Hildesheim, Zürich, and New York: Georg Olms Verlag, 1987.
- Piniński, Leon. *Goethe w rozmowach z Eckermannem: Uwagi o zagadnieniach filozoficznych i religijnych*. Kraków: Czas, 1932.
- Piszczałowski, Paweł. *Między racjonalizmem a Nowym Mitem: Lessing i teologia post-oświeceniowa*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2013.
- Platon. *Fajdros*. Translated by Władysław Witwicki. Warszawa: PWN, 1958.
- . "Fedon." In Platon, *Uczta. Eutyfron. Obrona Sokratesa. Kriton. Fedon*. Translated by Władysław Witwicki. Warszawa: PWN, 1982.
- . "Menon." In Platon, *Gorgiasz. Menon*. Translated by Władysław Witwicki. Kęty: Wydawnictwo Antyk, 2002.
- . *Państwo*. Translated by Władysław Witwicki. Vol. 2. Warszawa: Akme, 1991.
- . "Teajtet." In Platon, *Parmenides. Teajtet*. Translated by Władysław Witwicki. Kęty: Wydawnictwo Antyk, 2002.
- . "Uczta." In Platon, *Uczta. Eutyfron. Obrona Sokratesa. Kriton. Fedon*. Translated by Władysław Witwicki. Warszawa: PWN, 1982.
- Puchalski, Lucjan. *Zmyślenie i miłość: O listach Goethego do Charlotty von Stein*. Kraków: Universitas, 2019.
- [Richter] Jean Paul. *Selina oder über die Unsterblichkeit*. Part 1. Stuttgart and Tübingen: J. G. Cotta'sche Buchhandlung, 1827.
- Riedel, Wolfgang. "Die anthropologische Wende: Schillers Modernität." In *Friedrich Schiller und der Weg in die Moderne*. Edited by Walter Hinderer and Alexander von Bormann. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2006.
- Ritschl, Dietrich. "Gedächtnis und Antizipation: Psychologische und theologische Bemerkungen." In *Kultur und Gedächtnis*. Edited by Jan Assmann and Tonio Hölscher. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1988.

- Schiller, Friedrich. "Geheimnis der Reminiszenz." In *Schiller's Werke*. Vol. 1. Edited by Robert Borberger. Berlin: G. Grote'sche Verlagsbuchhandlung, 1877.
- Schloenbach, Arnold. *Zwölf Frauenbilder aus der Goethe-Schiller-Epoche*. Hannover: Carl Rümler, 1856.
- Schlosser, Johann Georg. *Ueber die Seelenwanderung: Zwey Gespräche*. Basel: Serini, 1782.
- Treusch-Dieter, Gerburg. "Metamorphose und Struktur: Die Seele bei Platon und Aristoteles." In *Die Seele: Ihre Geschichte im Abendland*. Edited by Gerd Jüttemann, Michael Sonntag, and Christoph Wulf. Göttingen: Vanderhoeck & Ruprecht, 2005.
- Trunz, Erich. "Kommentar." In Johann Wolfgang Goethe, *Werke. Kommentare und Register. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden*. Vol. 1. *Gedichte und Epen*. Edited by Erich Trunz. München: C. H. Beck, 1996.
- von Wiese, Benno. *Friedrich Schiller*. Stuttgart: J. B. Metzler, 1978.
- Zander, Helmut. *Geschichte der Seelenwanderung in Europa: Alternative religiöse Traditionen von der Antike bis heute*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1999.
- . "Das Konzept der 'Esoterik' im Bermudadreieck von Gegenstandsorientierung, Diskurstheorie und Wissenschaftspolitik: Mit Überlegungen zur konstitutiven Bedeutung des identitätsphilosophischen Denkens." In *Aufklärung und Esoterik: Wege in die Moderne*. Edited by Monika Neugebauer-Wölk, Renko Geffarth, and Markus Meumann. Berlin and Boston: De Gruyter, 2013.
- Zürer, Ronald. *Reinkarnation: Die umfassende Wissenschaft der Seelenwanderung*. Zürich: Sentient, 1989.

ABSTRAKT / ABSTRACT

Agnieszka K. HAAS – Między wspomnieniem a zapomnieniem. Metempsychoza, anamneza, wędrówka duszy. Przedstawienia pamięci w niemieckiej literaturze osiemnastego wieku

DOI 10.12887/34-2021-3-135-12

Niniejszy artykuł omawia motyw pamięci i zapomnienia rozumianych jako przeżycia metafizyczne i religijne w niemieckiej literaturze oraz filozofii osiemnastego wieku, ze szczególnym uwzględnieniem wpływu koncepcji ezoterycznych na obraz duszy i jej pamięci. Na wybranych przykładach tekstów literackich oraz filozoficzno-estetycznych pokazano formy, źródła i cele przedstawień pamięci i wspomnień duszy oraz ujęć problemu zapomnienia, związanych z koncepcjami metempsychozy, palingenezy, wędrówki dusz oraz anamnezy, które często stanowiły obiekt zainteresowania autorów tego okresu.

Słowa kluczowe: reinkarnacja, anamneza, pamięć, Goethe, Schiller, Lessing

Kontakt: Zakład Literatury i Kultury Niemieckiej, Instytut Filologii Germańskiej, Wydział Filologiczny, Uniwersytet Gdański, ul. Wita Stwosza 51, 80-316 Gdańsk

E-mail: agnieszka.haas@ug.edu.pl

https://fil.ug.edu.pl/pracownik/1016/agnieszka_haas

<https://orcid.org/0000-0002-2768-5981>

Agnieszka K. HAAS, *Between Memory and Forgetting: Metempsychosis, Anamnesis, and Transmigration of Souls; Representations of Memory in the Eighteenth-Century German Literature*

DOI 10.12887/34-2021-3-135-12

The article presents the theme of memory and forgetfulness, understood as metaphysical and religious experiences, in the eighteenth-century German literature and philosophy. A particular emphasis has been placed on the influence which the esoteric ideas—popular among authors of that literary period—of metempsychosis, palingenesis, transmigration of souls, and anamnesis exerted on the concepts of the soul and the soul's memory. In this context, the selected literary works and studies in philosophical aesthetics have been discussed to show the forms, sources, and goals of the different ways of representing the soul's memory and addressing the problem of forgetting.

Keywords: reincarnation, anamnesis, memory, Goethe, Schiller, Lessing

Contact: Zakład Literatury i Kultury Niemieckiej, Instytut Filologii Germańskiej, Wydział Filologiczny, Uniwersytet Gdański, ul. Wita Stwosza 51, 80-316 Gdańsk, Poland

E-mail: agnieszka.haas@ug.edu.pl

https://fil.ug.edu.pl/pracownik/1016/agnieszka_haas

<https://orcid.org/0000-0002-2768-5981>