

Marta Błaszowska

„MAŁY CZŁOWIECZEK” CZY „ISTOTA O LUDZKIM KSZTAŁCIE”? HOMUNKULUS W LITERATURZE

Wydział Polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego

Ponieważ wszystko, co w tej sprawie dotąd było wiadome, trzymano w głębokiej tajemnicy i nie ma żadnej wątpliwości, że często w starych aktach Filozofów [hermetycznych] stawiano pytanie, czy możliwe jest, aby natura czy też sztuka były w stanie utworzyć człowieka poza ciałem kobiecym, bez naturalnej matki? Na to daję odpowiedź, że nie stoi to w sprzeczności ze sztuką spagiryczną ani z naturą, lecz przeciwnie, jest zupełnie możliwe¹.

Tymi słowami żyjący na przełomie XV i XVI wieku medyk i przyrodnik Paracelsus rozpoczyna skomplikowany opis powołania do życia homunkulusa. Możliwość wytworzenia sztucznego człowieczka (*homunculus* oznacza po łacinie ‘mały człowieczek’, diminutywum od *homo*) żywo interesowała przede wszystkim alchemików i mistyków. Wiązała się więc zarówno z aspektem praktycznym, jak i ze spekulacjami teoretyczno-empirycznymi², jednakże nie była odrzucana również przez ówczesnych przedstawicieli nauk przyrodniczych. Związane jest to z teoriami starożytnych pisarzy i filozofów na temat początków wszelkiego organicznego życia, które później przeniknęły do powszechnej świadomości i odbiły się mocno w badaniach naukowych średniowiecza i wczesnej nowożytności. Według tych przekonań istoty żywe rodzą się samoistnie

¹ *Die Strassburger Folio-Ausgabe des Paracelsus*, t. I, ss. 881–883, cyt. i tłum. za: R. Bugaj, *Hermetyzm*, Wrocław 1991, s. 184.

² Por. R. Bugaj, op. cit., s. 185.

z konkretnych rodzajów materii; miejscem tworzenia się ryb i ślimaków jest więc stojąca woda, myszy – zepsuta mąka lub brudna pościel i inne tkaniny³, robaków – rozkładające się mięso etc. Rozważania te nie pozostają bez związku z wysuwaniem przez jońskich filozofów przyrody postulatami odnalezienia prazasady (*arché*)⁴: na przykład Anaksymander z Miletu, zakładający jako źródło życia materię gęstszą od powietrza, ale rzadszą od wody, wnioskował, że z materii tej powstały istoty żyjące w szlamie, pod wpływem promieni słonecznych przekształcające się w pęcherze, które dostosowywały się do otoczenia i przekształcały w ryby, a następnie w istoty coraz doskonalsze, aż do człowieka⁵. Teoria abiogenezy, czyli samorzutnego powstawania życia (*generatio spontanea*), nazwana tak ostatecznie przez Arystotelesa, była powszechnie uznawana właściwie do wieku XVII, kiedy podważył ją na drodze eksperymentu włoski przyrodnik Francisco Redi.

Przekonanie o potencjalnym samoródtwie organizmów żywych jest istotne ze względu na fakt, iż prowadzi ono do daleko idących wniosków: skoro organizmy tworzą się samorzutnie, wymagając jedynie odpowiednich warunków do rozwoju, dlaczego nie miałyby być możliwe sztuczne wyhodowanie istoty żywej w warunkach laboratoryjnych? I wreszcie: czy rozważania tego rodzaju można w ogóle odnosić do człowieka? W cytowanym na początku niniejszego artykułu fragmencie Paracelsus nie ma co do tego wątpliwości. O tym, że podobna pewność towarzyszyła również innym alchemikom, świadczą obecne w traktatach i pismach wzmianki o homunkulusach, a także konkretne wskazówki, jak należy postępować, aby je stworzyć⁶. Nie ma pewności, czy da się znaleźć takie przepisy w pismach wcześniejszych niż te autorstwa Paracelsusa; Gershom Scholem zwraca jednak uwagę na – częściowo legendarne – wzmianki o ho-

³ Por. ibidem, s. 175;

⁴ Warto w tym miejscu zauważyć, że przekonanie o „powtarzającym się samoródtwie”, choć typowe dla dużej części filozofów średniowiecznych, nie było jedynym sposobem postrzegania zagadnienia powstawania organizmów żywych – na przykład już Heraklit z Efezu (VI/V w. p. n. e.) uznawał, że istoty pochodzą od rodziców. Por. H. Nussbaum, *Pojęcia o zjawisku życia w starożytności i wiekach średnich*, „Archiwum Historii i Filozofii Medycyny”, t. I, z. 2, s. 184.

⁵ Por. R. Bugaj, op. cit., s. 176.

⁶ Figura homunkulusa konotuje także ze *stricte* mistycznym aspektem alchemii. Poszukiwania tego rodzaju były jednak związane raczej z pragnieniem odnalezienia *terra rubra*, nie zaś z tworzeniem konkretnej istoty ludzkiej – wektor tych działań miał więc zgoła przeciwny zwrot; szukano przede wszystkim istoty życia, zwracając uwagę na to, że akt płciowy stanowi moment szczególnego zagęszczenia „światła astralnego” i w nawiązaniu do tego pragnąc powtórzyć to zdarzenie w wymiarze mistycznym. Por. ibidem, s. 185.

munkulusie w powiązaniu z nazwiskiem trzynastowiecznego scholastyka, alchemika i lekarza Arnolda de Villanova⁷. Sam Paracelsus wspomina również o „starych aktach Filozofów”, nie wiadomo jednak, czy czyni to w oparciu o rzeczywiste pisma, czy jedynie po to, by uargumentować własną teorię. Często wiąże się natomiast koncept homunkulusa z analogicznym, jak mogłoby się zdawać, konstruktem wywodzącym się z mitologii żydowskiej – golemem. Obie te istoty są sztucznymi twórcami wykonanymi poprzez człowieka na drodze eksperymentów, a procesy ich powstawania wykazują pewne podobieństwa, przede wszystkim co do ogólnego zamysłu: celem jest doprowadzenie do uformowania materialnego kształtu podobnego do człowieka, a następnie ożywienie go za pomocą różnie rozumianej siły życiowej (*vis vitalis*) lub mocy o charakterze boskim⁸. Jednakże więcej jest między tymi aktami różnic niż podobieństw, co można łatwo zauważyć, analizując instrukcje powoływania do życia obu stworzeń:

[...] nasienie jakiegoś mężczyzny w zamkniętym naczyniu (*cucurbicie*) *per se* użyżnia się z najwyższą putrefakcją, *Ventre equino*, przez 40 dni lub tak długo, aż stanie się żywym i poruszy się, co łatwo spostrzec. Po tym czasie będzie on ogólnie biorąc podobny do człowieka, lecz przezroczysty i bez ciała. Dalej ma być on *Arcano sanguinis humani* mądrze żywiony, aż do 40 tygodniu, i trzymany w ciepłe, równym ciepłu brzucha kobyły: z tego staje się kompletny, prawdziwy człowieczek-dziecko, ze wszystkimi członkami, jak inne dziecko urodzone z kobiety, lecz dużo mniejsze; dlatego nazywa się go Homunkulusem i potem ma być nie inaczej, jak inne dziecko wychowywany z wielką pilnością i troską, aż „swego czasu” dojdzie do rozumu⁹.

Weź prochu z góry, dziewiczej ziemi, rozsyp ją po całym domu i oczyść swoje ciało. Z owego czystego prochu uczyn golema, stworzenie, które chcesz stworzyć i ożywić. A nad każdym członkiem wypowiadaj spółgłoskę przyporządkowaną mu w księdze *Jecira* i połącz ją ze spółgłoskami i samogłoskami imienia Boga¹⁰.

⁷ Por. G. Scholem, *On the Kabbalah and Its Symbolism*, transl. by R. Manheim, New York 1965, s. 198.

⁸ Por. R. Bugaj, op. cit., s. 182.

⁹ *Die Strassburger Folio-Ausgabe...*

¹⁰ Manuscript of Pseudo-Saadya in the British Museum, No. 754 in Margoliouth's Catalogue of Hebrew Manuscripts; cyt. i tłum. za: G. Scholem, *Kabala i jej symbolika*, tłum. R. Wojnakowski, Kraków 1996, s. 201.

Mimo podobieństw w obrazowaniu (zauważalna jest szczególnie obecność, w warstwie dosłownej lub metaforycznej, elementów tellurycznych, symbolizujących przecież płodność: „użyźnianie”, „dziewicza ziemia”, „proch”), oba przepisy różnią się od siebie w sposób ewidentny. Do stworzenia homunkulusa konieczne jest nasienie męczyzny; jest to założenie, które było później ściśle związane z hipotezą o preformacji, czyli istnieniu miniaturowego organizmu (*notabene* nazywanego właśnie *homunculus*) w każdym plemniku. Golem z kolei powstaje z ziemi, bez udziału materiału pochodzącego od człowieka – jest to więc bliższe starożytnej idei samoródtwa. Kolejne procedury pozwalające na wyhodowanie homunkulusa mają charakter niezwykle drobiazgowy, wymagają czasu i dodatkowego materiału – człowieczek, początkowo niewidoczny, musi być karmiony ludzką krwią, określona jest również wymagana temperatura otoczenia. Opis tworzenia homunkulusa opiera się na analogii pomiędzy procesem alchemicznym a naturalnym rozwojem ludzkiego zarodka. Stąd zapewne zwrócenie uwagi na kształt i zamknięcie naczynia¹¹, ciepłość „równą ciepłu brzucha kobyły” (niektóre opisy zawierają wskazówkę, by umieścić naczynie w ciepłym nawozie końskim, nie tylko ze względu na temperaturę, ale również w myśl zasady *corruptio unius est generatio alterius*) oraz czas, który musi minąć, zanim twór nabierze ostatecznego kształtu (40 tygodni to przecież także długość ludzkiej ciąży). W opisie tworzenia golema nie znajdujemy tego rodzaju analogii – ma on zresztą charakter dużo bardziej mistyczny. Cały konstrukt golema oparty jest na próbie naśladowania boskiego aktu kreacji; możliwość wytworzenia z gliny i ożywienia sztucznego człowieka miała być dowodem na czystość ducha, o czym świadczy zaczerpnięte z Talmudu zdanie: „Gdyby sprawiedliwi chcieli, mogliby stworzyć świat, gdyż mówi się [Iz 59, 2]: Bo wasze winy tworzą przepaść między wami a waszym Bogiem”¹². Powołanie do życia homunkulusa miałyby z kolei stanowić przede wszystkim dowodem alchemicznego kunsztu.

¹¹ Paracelsus pisze o konkretnym rodzaju alchemicznego naczynia o wydłużonym, zaokrąglonym kształcie, nazywanego *cucurbita* (*cucurbita* to również nazwa dyni). W przekazach dotyczących tworzenia golema miejscem przeprowadzania rytuału jest zwykle otwarta przestrzeń i nie wykorzystuje się do tego dodatkowych utensyliów; Scholem zwraca jednak uwagę na tekst, według którego w Niemczech tworzy się golema (?) w naczyniu, być może retorcie („They insist that this [i.e., the production of such a man] must take place in a vessel”), co może stanowić dowód na związku figury golema z figurą homunkulusa. Por. G. Scholem, *On the Kabbalah...*, s. 197.

¹² Cyt. za ibidem, s. 166.

U podstaw opowieści o tworzeniu golema i homunkulusa leżą więc podobne założenia – przekonanie o możliwości stworzenia sztucznego człowieka, sprzężenie tego aktu ze skomplikowanymi czynnościami o charakterze rytualnym czy podkreślanie roli elementów kojarzonych z ziemią¹³ – jednak konstrukty te mają różne interpretacje. Widoczne jest to szczególnie w ich późniejszych kulturowych reprezentacjach. Golemy w legendach i późniejszych obrazach literackich skojarzone zostają z postacią silnego, posłusznego rozkazom stwórcy sługi, którego moc może jednak obrócić się przeciwko panu. Tworzenie golema ma więc – paradoksalnie – charakter teleologiczny; choć pełnego aktu kreacji dokonać może jedynie ten mistyk, który w swojej doskonałości zbliża się do Boga, efekt pracy nie pozostaje jedynie trofeum. Równocześnie zazwyczaj golem symbolizuje niebezpieczeństwo grożące mistykowi, który próbuje naśladować Stwórcę – ostatecznie zwykle wymyka się spod kontroli i musi zostać zniszczony (najczęściej poprzez wymazanie pierwszej litery z zapisanego na jego czole słowa *emet* – ‘prawda’ – i pozostawienie *met* – ‘jest martwy’¹⁴)¹⁵. Homunkulusy przedstawiane w literaturze nie są zwykle w żaden sposób skojarzone ze służbą stwórcy, nie stanowią też zagrożenia – są bowiem istotami niewielkimi i o małej sile fizycznej. W przeciwieństwie do golemów, których cechą dystynktywną jest, wedle przekazów, brak zdolności mowy¹⁶, homunkulusy mogą także być obdarzone inteligencją i potrafić porozumiewać się ze światem zewnętrznym. Akt tworzenia homunkulusa i sama jego figura pojawiają się w literaturze przynajmniej kilku różnych epok, służąc jako maska, symbol lub element zabiegów fabularnych. Aby zobrazować niniejsze rozważania, warto przyrzeć się przynajmniej kilku przykładom. Trzy omówione dalej teksty mogą okazać się szczególnie symptomatyczne – pochodzą bowiem z różnych epok literackich i gatunków, pozwalając w ten sposób na zarysowanie mapy wystąpień i znaczeń figury homunkulusa w literaturze oraz wyekspozowanie kilku związanych z tym motywem wątków.

¹³ Podobne motywy znaleźć można również w Koranie, gdzie kilkakrotnie można odnaleźć stwierdzenie, że człowiek został stworzony „z grudki krwi zakrzepłej” (Koran 96:2) – ponownie widać związek aktu tworzenia z krwią; werset ten można przetłumaczyć dokładnie jako „stworzył człowieka ze skrzepu”. Polskie tłumaczenie autorstwa Józefa Bielawskiego dodaje do tego element telluryczny („grudka” jak grudka ziemi). Motyw ulepienia lub wyłonienia się człowieka z ziemi czy gliny jest zresztą obecny w mitach kreacyjnych wielu religii.

¹⁴ Por. J. Grimm, tekst w „*Zeitung für Einsiedler*”, cyt. za: G. Scholem, *Kabala...*, s. 172.

¹⁵ Ponieważ przedmiotem zainteresowania w niniejszym artykule jest nie golem, a homunkulus, głębsze i bardziej rozbudowane interpretacje motywu golema zostają tu pominięte.

¹⁶ Por. G. Scholem, *On the Kabbalah...*, s. 181 i in.

W oświeceniowej powieści epistolarnej Juliana Ursyna Niemcewicza *Lejbe i Siora* sam homunkulus wprawdzie nie występuje, jednakże prezentowany jest proces jego wytwarzania. Nawet ten opis pozbawiono jednak nie tylko szerszego kontekstu mistycznego, lecz również konkretnych wskazówek: referującym (niedokończony skądinąd) rytuał jest bowiem nie potencjalny stwórca, a jego ojciec, który sam przerywa synowi akt:

Dałem mu więc odpis twej Siory; długo zrozumieć go nie mógł, gdyż on w kabalistycznym tylko uczony języku; rozumiawszy na koniec: córko Jezebeli! zawołał, cóż jest za szaleństwo twoje? odmawiasz rękę Jankiela! Żałuję, przydał obracając się do mnie, żem się tak dalece uniżył i za poradą twoją odezwał się o to głupie siksele. Niech wiecznie nieplodną zostanie; co do mnie, prawa pozwalają uczonemu zostawać w bezżeństwie i bez żony potomstwo mieć mogą... - Synu, zawołałem, co mówisz! Nie rozumiesz mię, odparł lecz wkrótce się nauczysz. To mówiąc, poszedł do skrzynki swojej, wyjął z czymś tygielek, przykrywszy i oblepiwszy gliną, postawił go na ogniu, i dmuchać zaczął. Cóż to smażyysz, drogi Feniksie, zawołałem. Syna dla siebie, odpowiedział. Nie wątpię, rzekłem wzięwszy go za rękę, że nauka i mądrość twoja wszystkiego dokazać mogą; posłuchaj jednak, nim się ten synek usmaży w tygielku, spróbujmy naturalnego i zwyczajnego sposobu¹⁷.

Łatwo zauważyć, że stworzenie homunkulusa ma zastąpić Jankielowi tradycyjny akt rozmnażania – niepowodzenie miłosne (oświadczyzny Jankiela zostają odrzucone przez Siorę) próbuje on zrekompensować poprzez wyhodowanie sobie sztucznego potomka. Tego rodzaju interpretacja rytuału powołania homunkulusa do życia ma związek z próbą wyłączenia kobiety z procesu rozmnażania. Wszelkie alchemiczne zabiegi mające zapewnić powstanie sztucznej istoty z nasienia służą upodobnieniu warunków laboratoryjnych do naturalnego środowiska rozwoju prenatalnego; stąd zaokrąglony kształt *cucurbity*, symbolizujący prawdopodobnie biodra i brzuch kobiety, wymagana temperatura równa ciepłocie brzucha kobyły oraz nakaz karmienia zarodka krwią. W przypadku Jankiela wykluczenie kobiety – Siory – z łańcucha rozplodu stanowi jednak nie wybór, lecz konieczność; niedoszły stwórca homunkulusa, jest nieatrakcyjny

¹⁷ J. U. Niemcewicz, *Lejbe i Siora czyli listy dwóch kochanków*, Kraków 2004, s. 45.

zarówno fizycznie („Stworzenie na długich, cienkich nóżkach, z utopioną, spiczastą głową, wśród ogromnych dwóch garbów z przodu i z tyłu”¹⁸), jak i mentalnie („Ta nieruchoma powierzchowność zdradza się nieraz przez opryskliwość i popędliwe uniesienia, przy tym jest chciwy, zarozumiały, uparty w dawnych przesądach, gotów jąć się najsroższych prześladowań przeciw tym wszystkim, którzy nie myślą i nie wierzą jak on”¹⁹). Mimo że jego ojciec przedstawia go jako doskonałego kandydata na małżonka, zwłaszcza z uwagi na jego bardzo wysoką pozycję w środowisku żydów, nigdzie nie wspomina się o żadnych potencjalnych żonach oprócz Siory. W takiej sytuacji próba „usmażenia sobie” syna stanowi dla Jankiela zarówno akt zemsty i próbę zaprezentowania światu własnej potęgi oraz samowystarczalności, jak i jedyną okazję na posiadanie potomka.

Nawiązanie do motywu homunkulusa w powieści Niemcewicza jest interesujące z dwóch jeszcze przynajmniej powodów. Po pierwsze autor przypisuje koncepcję sztucznego człowieka społeczności żydowskiej. Jankiel nie ma cech alchemika – ewidentnie jest talmudystą i kabalistą, skupionym na odnoszeniu zapisów ksiąg do najdrobniejszych szczegółów życia, o czym świadczy na przykład zawarty w dalszej części powieści list do wiernych zadających drobiazgowe pytania. Dowodem na jednoznaczne powiązanie tradycji żydowskiej z opowieściami o homunkulusach jest przypis, który Niemcewicz umieszcza przy scenie niedokończonego rytuału; zawarte są w nim słowa Tadeusza Czackiego z tekstu *O Żydach* („Kabaliści wdają się w mniej szczęśliwe ciemności natury”) oraz komentarz:

W Smyrnie, jak rękopism Samuela ze Lwowa zaświadcza, przez cztery pokolenia pracowano nad utworzeniem człowieka, *E Semine hominis*, robiąc piecyki, jak w Egipcie na kurczęta. O tych piecykach Radziwiłł i Niebuhr w wędrówkach swych piszą, twierdząc, że od Antonina Cezara kabaliści pracowali nad tym wielkim wynalazkiem²⁰.

Drugim ciekawym elementem Niemcewiczowskiego opisu tworzenia homunkulusa jest wskazanie na konieczność doprowadzenia niewiadomej materii, z której ma powstać istotka, do wysokiej temperatury. Nazwanie rytuału „smażeniem syna”

¹⁸ Siora do Racheli; ibidem, s. 48.

¹⁹ Rachela do Siory; ibidem, s. 19.

²⁰ Ibidem, s. 45.

w „piecyku” sąsiaduje z – groteskowym w istocie – porównaniem Jankiela do feniksa (pojawiającym się jeszcze w kilku innych miejscach powieści). Tak zestawione wątki odnieść można również do innej teorii na temat powstawania życia – palingenezy, zakładającej odradzanie się ducha wciąż w nowych ciałach, przy czym istota martwa może zostać ożywiona „jeśli starannie zbierze się wszystkie jej części, zmiesza i tę masę podgrzeje po umieszczeniu w naczyniu na odpowiednim ogniu”²¹. Zagadnienie palingenezy bywało związane z kwestią tworzenia homunkulusa, jako że oba te procesy w założeniu miały doprowadzić do tego samego – pobudzenia do życia tego co było żywe lub tego, co potencjalnie takie być może.

Homunkulus jako konkretny bohater uczestniczący w akcji występuje w *Fauście* Johanna Wolfganga Goethego. Pojawia się w akcie drugim drugiej części dramatu, stworzony przez Wagnera, famulusa Fausta, a później towarzyszy pozostałym bohaterom w ich spotkaniach z postaciami z greckiej mitologii. Motywacja do stworzenia homunkulusa jest w pewien sposób podobna do tej zaobserwowanej w powieści Niemcewicz; Wagner opisuje ją następująco:

WAGNER

jeszcze ciszej: Człowiek się poczyrna.

MEFISTOFELES

Człowiek? A skąd mu się to wzięło?

Czyś czułą parkę zwabił do komina?

WAGNER

Uchowaj Boże! nawet gadać szkoda:

Te płochy zbytki to już dawna moda.

Ten czuły punkt, z którego życie biło

Z napierającą z wnętrza słodką siłą,

Co bierze, daje, co musi odgadnąć,

Jak ma bliską, jak obcą istotą zawładnąć –

Wszystko to dziś straciło na splendorze.

Zwierzę stąd jeszcze rozkosz czerpać może,

²¹ H. Silberer, *Problems of Mysticism and its Symbolism*, cyt. i tłum. za: R. Bugaj, op. cit., s. 188.

Lecz człowiek, z wielkich uzdolnień zasobem,
Wyższym ma, wyższym płodzić się sposobem²².

Wagnerowski homunkulus nie jest więc jedynie stworzeniem fizycznie podobnym do człowieka – ma być pełnowartościową istotą ludzką, tyle że stworzoną na drodze innej niż typowe rozmnażanie. Ponownie z procesu rozrodczego wyłączona zostaje kobieta, tym razem jednak powodem jest nie chęć zemsty i osobista niechęć, ale pragnienie ulepszenia ludzkiego gatunku poprzez wyeliminowanie z niego aspektu *stricte* cielesnego. Zdarzenia te umiejscowione są w toku akcji po – ujętym w akcie pierwszym - romansie Fausta i Małgorzaty, zakończonym klęską, a opartym w dużej mierze właśnie na cielesności. Poddanie się ludzkim namiętnościom wiąże się z bezradnością wobec ludzkich ograniczeń; Wagner próbuje zdjąć te ograniczenia z procesu rozmnażania, by w konsekwencji doprowadzić do powstania nowego, lepszego człowieka. Sam rytuał ma w tym wypadku charakter ewidentnie mistyczny, a doprowadzenie go do końca wymaga wiedzy i uwagi:

Patrz! świeci się! – Naprawdę chce się wierzyć,
Że z kilkuset składników wymieszania,
Bo od mieszania wszystko ma zależeć,
Tworzywo ludzkie się wylania,
Zalutowane w pewnej cucurbicie,
W której, gdy się sklaruje należycie,
Naszym tajemnym dziełem będzie życie. [...]
Coraz jest większa pewność mistrza,
Że to, w czym uznawano misterium natury,
Ważąc się mierzyć i analizować,
Organicznie tworzące się dawniej struktury
Zdołamy dziś rozumnie wykrystalizować²³.

Stworzony przez alchemika homunkulus zamknięty jest w kolbie i ma niewielkie rozmiary, jednak poza tym pozornie niczego nie brakuje mu do bycia człowiekiem; co więcej, okazuje się zachwycająco elokwentny oraz niezwykle inteligentny. To on jest

²² J. W. Goethe, *Faust*, tłum. A. Pomorski, Warszawa 2006, s. 297.

²³ *Ibidem*, ss. 197–198.

pomysłodawcą wędrowni na spotkanie z mitologicznymi postaciami – reprezentuje rejestr klasyczny, w odróżnieniu od Mefistofelesa, przynależącego raczej do rejestru romantycznego („Skąd miałeś słyszeć? Twoim ideałem/ Są tylko jakieś romantyczne mary,/ A marom trzeba też klasycznej miary”²⁴). Ostatecznie okazuje się jednak, że homunkulus jest istotą paradoksalnie niespełnioną z powodu swej doskonałości; sam pragnie stać się bytem bardziej cielesnym, nie tylko wcielonym intelektem, „czystym światłem” cucurbity, które oświetla wszystko wokół²⁵. Wyraża to w scenie, w której spotyka Anaksagorasa i Talesa:

Unoszę się w skorupce cienkiej
I tak bym chciał się stać w istocie!
Tak korci, by szkło rozbić: niechby pękła bania!
[...]
Też będę mądry dzięki ich²⁶ nauce,
W jestestwo jak najmądrzej się obrócę²⁷.

Podobnie jego cel określa Tales, kiedy prowadzi go do Nereusza: „ten tu mały/ Chciałby w postaci wykluc się dojrzałej”²⁸. Dalsze rozwinięcie tego wątku przynosi rozmowa z Proteuszem, który ma udzielić homunkulusowi pomocy jako istota mogąca zmieniać własną postać, a przez to znająca istotę tego procesu:

PROTEUSZ
Karzełek-światlik! Nigdy nie widziałem!

TALES:
Pyta o radę. Chciałby stać się ciałem.
W dziwnym, jak twierdzi, poczęty sposobie,
Tylko w połowie jest na globie.
Przymiotów ducha zasób ma poczesny,

²⁴ Ibidem, s. 301.

²⁵ Por. K. A. Roth, *Unveiling the Eternal Feminine: Vision and Blindness in Goethe's Faust*, s. 1., 2011, s. 14.

²⁶ To jest Anaksagorasa i Talesa. Obaj filozofowie zajmowali się między innymi zagadnieniami natury rzeczy i ich pochodzenia; w *Fauście* dyskutują między innymi właśnie o powstaniu kosmosu.

²⁷ J. W. Goethe, op. cit., s. 336.

²⁸ Ibidem, s. 348.

Ale bez żadnej tężyzny cielesnej.
Jedynie dzięki szkłu cokolwiek waży,
A przecież o ucieleśnieniu marzy²⁹.

Homunkulus w *Fauście* jest więc przede wszystkim pozbawiony *stricte* ludzkiego aspektu cielesnego; dodatkowo podkreślone to zostaje przez jego domniemany hermafrodytyzm. Eksperyment Wagnera jest więc w rzeczywistości nieudany – mimo pozornego sukcesu, jakim jest powołanie do życia sztucznej istoty o kształcie zbliżonym do ludzkiego i obdarzonej inteligencją, nie zostaje osiągnięty zamierzony cel: wytworzenie człowieka z pominięciem naturalnego procesu prokreacji. Homunkulus nie jest człowiekiem i nie staje się nim; jest – być może – bytem doskonalszym, ale z całą pewnością nie funkcjonuje tak sprawnie w porządku ziemskim, ludzkim, by osiągnąć pełnię swych pragnień i możliwości. Rady Proteusza („W otwartym morzu zacznij prokreację,/ Sam siebie w małym pyłku pocznij,/Pożeraj jeszcze mniejsze pyłki,/Tucz się, rozrastaj wciąż żarłoczniej”³⁰) tylko podkreślają niemożność osiągnięcia ludzkiej kondycji. Ostatecznie moc życiowa homunkulusa, symbolizowana przez jego światło-płomień, łączy się z wszechogarniającym oceanem: następuje synteza dwóch przeciwstawnych pierwiastków, ale równocześnie mistyczne nasycenie pierwotnej materii, z którą może być utożsamiana woda (*arché* według Talesa), z ognistą *vis vitalis*.

Jako uzupełnienie triady przykładów występowania figury homunkulusa w literaturze przywołać można opowiadanie Teda Chianga *Siedemdziesiąt dwie litery*. W alternatywnej biologii Chianga teoria preformacji zostaje rozbudowana i uzupełniona. Początek opowiadania zawiera opis eksperymentu przeprowadzonego przez kolegę głównego bohatera, Roberta Strattona, i to właśnie w tym miejscu pierwszy raz pojawia się termin „homunkulus”, w znaczeniu niemal dokładnie takim, w jakim używali go preformacjoniści:

Większość ciasnego pomieszczenia zajmował stolik poznaczony plamami i śladami po przypaleniu. Stał na nim również sprzęt do najnowszego eksperymentu Lionela: alembik przyczepiony do stojaka w taki sposób, że jego podstawa była zanurzona w misce z wodą ustawionej na trójnogu ponad zapaloną lampą olejną. [...] Robert

²⁹ Ibidem, s. 354.

³⁰ Ibidem.

pochylił się, żeby zbadać zawartość naczynia. Początkowo wydawało mu się, że patrzy na zwykłą pianę, która została zdmuchnięta z powierzchni szklanki pełnej piwa. Dopiero gdy się przyjrzał, zdał sobie sprawę, że to, co wziął za bąbelki, było dziurkami w połyskującej siateczce. Piana składała się z *homunkulusów*: malutkich płodów. Oddzielnie ciała były półprzezroczyste, ale w grupie ich okrągłe główki i nitkowate kończyny przypominały bladą, gęstą pianę³¹.

Homunkulusy są w tym wypadku bezrozumnymi bytami, które instynktownie dążą do ucieleśnienia poprzez złączenie się z komórką jajową. Jednakże, jak się okazuje, ich obecność nie jest niezbędna do rozplodu – naukowcy ze świata Chianga uznają za możliwe wzburzenie rozwoju zarodka z niezaplodnionego jaja. Proces ten staje się koniecznością, gdy w wyniku badań okazuje się, że ludzkości pozostały jedynie cztery płodne pokolenia – później rozmnażanie w tradycyjny sposób będzie niemożliwe, co doprowadzi do wymarcia całego gatunku. Grupa naukowców, szczególnie nomenklatorów, czyli badaczy zajmującymi się tworzeniem imion, umożliwiającymi ożywienie martwej materii poprzez nadanie im siły życiowej – widoczne są tu inspiracje tradycją kabalistyczną – konstatuje, że sposobem na zapobieżenie katastrofie jest odciskanie spreparowanego imienia na komórkach jajowych. Wybór takiego sposobu rozrodu nie jest przypadkowy:

- [...] Pytanie brzmi, co żyje, lecz nie posiada formy?

Stary nomenklator nie czekał na odzew.

- Odpowiedź brzmi: niezaplodnione jajo. Jajo zawiera w sobie podstawowe pryncypia, jakie ożywiają istotę, której ostatecznie nadają kształt, lecz samo nie posiada formy. Zazwyczaj jajko przyjmuje formę płodu skompresowanego wewnątrz zapładniającej go spermy. [...] Kolejnym krokiem byłoby sztuczne wymuszenie wzrostu zarodka z jaja poprzez aplikację imienia³².

Wyjątkowo ciężar odpowiedzialności za rozmnażanie spoczywa więc nie na dostarczającym nasienie mężczyźnie, a na udostępniającej jajeczko kobiecie. Mężczyzna zostaje właściwie wykluczony z procesu rozmnażania – tylko kobiece zarodki mają zdolność

³¹ T. Chiang, *Siedemdziesiąt dwie litery*, tłum. A. Jakubiec [w:] *Steampunk*, red. A. i J. VanderMeer, Lublin 2011, ss. 167–168.

³² *Ibidem*, s. 184.

produkcji gamet, męskie pozostają bezpłodne (bowiem w organizmie męskim znajduje się – zgodnie z ideą preformacji – wiele nowych potencjalnych organizmów, a niemożliwe jest stworzenie jednego imienia dla nich wszystkich). „Biologiczny wkład ojca ma w tym wypadku drugorzędne znaczenie”³³, stwierdza jeden z naukowców; nadanie odpowiedniego kształtu nowemu organizmowi będzie zależne wyłącznie od ułożonego dlań imienia i od nastawienia matki, która „myśląc o mężu jako o ojcu dziecka, poprzez swoją wyobraźnię nada płodowi wygląd oraz cechy charakteru będące mieszanką wyróżników jej własnych i jej męża”³⁴.

Oczywiście do poprawnego przeprowadzenia procesu stworzenia nowego organizmu niezbędny jest również naukowiec; chociaż zasadniczo intelektualiści są w opowiadaniu Chianga przeciwstawiani religijnym fanatykom, w tym kontekście należy zauważyć, że medyk dokonujący implantowania imienia jest również kapłanem, który dzięki obcowaniu ze swoiście rozumianym absolutem (pulą niedostępnej większości ludzi wiedzy) może dowolnie dysponować życiem i śmiercią. Naukowcy i sponsorzy projektu z *Siedemdziesięciu dwóch liter* chcą ograniczyć możliwości rozmnażania w nowy sposób, dopuszczając do niego jedynie najwyższe warstwy społeczne. To myślenie zgodne z tym, co Michel Foucault nazywa biopolityką:

Ta nowa, niedyscyplinarna technika władzy odnosi się [...] do ludzkiego życia [...], do człowieka jako istoty żywej, a ostatecznie, jeśli chcecie, do człowieka jako gatunku biologicznego. Ścisłej mówiąc, powiedziałbym tak: dyscyplina rządzić wielością ludzi, jeśli ta wielość może i powinna rozłożyć się na indywidualne ciała, które trzeba nadzorować, tresować, wykorzystywać, ewentualnie karać. Natomiast nowa technologia [...] odnosi się do wielości ludzi nie jako wielości rozkładającej się na wiele ciał, lecz, przeciwnie, o tyle, o ile tworzy ona globalną masę, której dotyczą ogólne procesy właściwe życiu, takie jak narodziny, śmierć, produkcja, choroba itd.³⁵

Dekoracja złożona z elementów zaczerpniętych z dawnej medycyny, teorii alchemicznych, traktatów kabalistów i science-fiction służy zatem Chiangowi do wyrażenia

³³ Ibidem, s. 186.

³⁴ Ibidem.

³⁵ M. Foucault, *Trzy typy władzy* [w:] *Współczesne teorie socjologiczne*, red. A. Jasińska-Kania et al., Warszawa 2006, s. 524.

niepokojów związanych zarówno z kwestią granic człowieczeństwa – czy istota wytworzona w sposób sztuczny, *de facto* poprzez partenogenezę wspomaganą pracą naukowca, jest jeszcze człowiekiem czy już czymś zupełnie innym? jak ma się bezmyślna masowość homunkulusów-plemników i bezkształtność niezapłodnionego jaja do idei pełnego, zindywidualizowanego człowieczeństwa? – jak i rozporządzania życiem całego społeczeństwa poprzez regulowanie mechanizmów rozrodu.

Trzy omówione wystąpienia figury homunkulusa w literaturze – będące oczywiście jedynie przykładami, których można by wskazać zdecydowanie więcej – łatwo umiejscowić na trzech różnych pozycjach. Po pierwsze homunkulus może stanowić dowód alchemicznego lub mistycznego kunsztu i jako taki może być wykorzystany do umocnienia pozycji stwórcy lub osiągnięcia przez niego osobistych korzyści (w tym zemsty, jak w powieści Niemcewicza). Po drugie, jako efekt aktu wymagającego wiedzy, cierpliwości i przejścia ponad tradycyjnymi prawami i zasadami rządzącymi światem ludzi, homunkulus może stanowić jeden z kamieni milowych, jakie pragnie osiągnąć alchemik, chcący rozwoju ludzkiej zbiorowości dążącej do doskonałości. Taki jest podstawowy cel Wagnera z *Fausta*, w takim rozumieniu wytworzenie sztucznego człowieka było też postrzegane jako jeden z siedmiu podstawowych celów alchemii w ogóle³⁶. Po trzecie wreszcie, figura homunkulusa może – szczególnie w tych światach przedstawionych, które związane są z wizją globalnej katastrofy – symbolizować chęć ocalenia ludzkości przed wyginieciem lub odtworzenia jej z pominięciem tradycyjnego procesu rozmnażania.

W każdej z tych sytuacji homunkulus wydaje się dowodem na zwycięstwo ludzkiego intelektu nad prawami natury – przełamuje bowiem jedną z najbardziej podstawowych tajemnic ludzkiego istnienia: cud narodzin. Wygrana ta nie jest jednak ani łatwa, ani pełna. Stworzenie homunkulusa uzależnione jest nie od biologicznych instynktów, a od siły umysłu, a więc niejako od nauki; nie oznacza to jednak możliwości odarcia go z mistycyzmu – wskazują na to w każdym z omawianych wypadków odpowiednio: związek Jankiela z religią żydowską w *Lejbe i Siorze*, głęboko tajemniczy, magiczny proces tworzenia homunkulusa w *Fauście* i podobieństwo naukowców do kapłanów w *Siedemdziesięciu dwóch literach*. Homunkulus nie jest efektem ani czystej, obiektywnej nauki – nawet w „unaukowionym” świecie Chianga stworzenie nowego życia nie byłoby możliwe, gdyby nie kabalistyczne machinacje – ani kreacyjnej, mistycznej

³⁶ Obok m. in. otrzymania kamienia filozoficznego czy alkahestu; por. R. Bugaj, op. cit., s. 190.

potęgi wiary. Zwraca także uwagę przemieszanie kabały i alchemii, obecne zarówno u Niemcewicza, jak i u Chianga. Obie te tradycje, choć w potocznym rozumieniu bywają nawet utożsamiane ze sobą, różnią się od siebie, opierają na innych podstawach i dążą do innych celów. Kabała, jak wskazuje Charles Mopsik, bliższa jest teurgii – sztuce „sięgania do tego, co boskie lub doprowadzania do określonych skutków w sferze boskiej, ale wyłącznie w celach odkupicielskich”³⁷. Alchemia opiera swoje istnienie na – jak się okazuje: zadziwiająco cienkiej – granicy pomiędzy magią (a więc operowaniem mocą „w celach egoistycznie osobistych”³⁸) a nauką; z niej właśnie wyrasta przecież wczesna chemia. Zmieszane ze sobą, kabała i alchemia mogą służyć jako wygodna figura tego, co tajemnicze i magiczne, wykraczające poza granice ludzkiego postrzegania, zakorzenione w dowolnie rozumianym Absolutie. Nawet scjentyści z pozoru bohaterowie Chianga dopiero odkrywają tajemnice związane z tworzeniem imion – powoli dochodzą do odkrycia tajemnicy istnienia. Ponadto traktowana w ten sposób kabała-alchemia łączy teorię i praktykę, umożliwiając oczekiwanie konkretnego efektu – w tym wypadku stworzenia sztucznego człowieka, który przyniesie korzyści twórcy, grupie lub ludzkości.

Próba poddania tajemnicy narodzin władzy umysłu nie oznacza więc odrzucenia „tajemnicy” i pozostawienia jedynie „narodzin”. Zaprzeczenie naturalności jest jednak skutkiem nie tylko unaukowania procesu rozrodu, ale też próby wykluczenia żeń kobiecy. Jankiel sięga po możliwość stworzenia sztucznego człowieka właśnie z powodu awersji do kobiety, Wągner uznaje tradycyjne mechanizmy rozrodu za „płocze zbytki” i „niższy” sposób rozmnażania, w świecie *Siedemdziesięciu dwóch liter* mimo pozornie istotnej roli kobiet zostają one *de facto* sprowadzone do roli żywych inkubatorów, którymi zarządzają mężczyźni-naukowcy. Kobieta, utożsamiana zazwyczaj z przekazywaniem życia, przestaje pełnić rolę pełnowartościowej matki. W najlepszym wypadku może stanowić źródło komórek, ale nie ma realnego wpływu na proces rozmnażania. Wszystkim kierują mężczyźni – potężni zarówno mocą czystej, nieskażonej prostą zmyślnością wiary, jak i siłą intelektu.

Powstałe w sposób sztuczny istoty nie są jednak, jak można by było domniemywać, doskonałe – przeciwnie, wyraźnie ustępują naturalnie urodzonym ludziom. Naruszenie

³⁷ Ch. Mopsik, *Kabała*, tłum. A. Szymanowski, Warszawa 2001, s. 7.

³⁸ Ibidem.

biologicznych zasad rządzących narodzinami jest kuszące, ale budzi też lęk – związany z przekraczaniem granic, podważaniem ogólnych zasad rządzących światem i prowokujący pytanie o granice człowieczeństwa. Naukowo-magiczne narodziny homunkulusów, wciąż tajemnicze, a przez to nadal niedostatecznie oswojone, wiążą się z rozlicznymi wątpliwościami: czy panowanie intelektu nad biologią rzeczywiście jest możliwe? I jak dookreślić istotę człowieczeństwa, skoro by być człowiekiem nie wystarczy jedynie ludzki kształt ani ludzki rodzic-twórca?

BIBLIOGRAFIA

- Bugaj R. *Hermetyzm*, Wrocław 1991.
- Borges J. M., Guerrero M., *Zoologia fantastyczna*, tłum. Z. Chądzyńska, Warszawa 1983.
- Chiang T., *Siedemdziesiąt dwie litery*, tłum. A. Jakubiec [w:] *Steampunk*, red. A. i J. VanderMeer, Lublin 2011.
- Draaisma D. *Metaphors of Memory. A history of ideas about the mind*, Cambridge 2000.
- Florescu R., *In Search of Frankenstein*. Boston 1975.
- Foucault M., *Trzy typy władzy* [w:] *Współczesne teorie socjologiczne*, red. A. Jasińska-Kania et al., Warszawa 2006.
- Goethe J. W., *Faust*, tłum. A. Pomorski, Warszawa 2006.
- Jung C. G., *Psychologia a alchemia*, tłum. R. Reszke, Warszawa 1999.
- Mopsik Ch., *Kabata*, tłum. A. Szymanowska, Warszawa 2001.
- Niemcewicz J. U., *Lejbe i Siora czyli listy dwóch kochanków*, Kraków 2004.
- Nusbaum H., *Pojęcia o zjawisku życia w starożytności i wiekach średnich*, „Archiwum Historii i Filozofii Medycyny”, t. I, z. 2.
- Roth K. A., *Unveiling the Eternal Feminine: Vision and Blindness in Goethe's Faust*, s. l., 2011.
- Scholem G., *Kabata i jej symbolika*, tłum. R. Wojnakowski, Kraków 1996.
- Ibidem, *On the Kabbalah and Its Symbolism*, transl. by R. Manheim, New York 1965.
- Szynkiewicz M., *Teorie ostateczne w naukach przyrodniczych. Studium metodologiczne*, Poznań 2009.

SUMMARY

“Little human” or “human-shaped creature”? Homunculus in literature

Through the analysis of fragments of *Lejbe i Siora* by Julian Ursyn Niemcewicz, *Faust* by Johann Wolfgang Goethe and *72 Letters* by Ted Chiang, the author presents similarities and differences between three representations of the homunculus in literature. In the initial part of the article the similarities and differences between the literary images of the golem and the homunculus are also examined. The main issues of concern are: the desire to create an artificial man, woman's place in this process, and the question of humanity; can the creature of human shape, but made in the laboratory, be called human?