

# Triaire, Dominique

---

## Jan Potocki wolnomularz

---

Ars Regia 2/3 - 4 (4 - 5), 51-60

---

1993

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez **Muzeum Historii Polski** w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Dominique Triaire (Warszawa – Montpellier)

## JAN POTOCKI WOLNOMULARZ

W artykule, który zachował swą wartość naukową, Claire Nicolas zaproponowała interpretację *Rękopisu znalezionej w Saragossie* na gruncie „sztuki królewskiej”<sup>1</sup>. Pomimo szeroko zakrojonych badań, autorka nie zdołała udowodnić przynależności wolnomularskiej Jana Potockiego – choć nazwiska jego krewnych i przyjaciół zachowały się licznie w obrazach łóż polskich i francuskich. O ile uzasadnione było przypuszczenie, że także Jan Potocki należał do masonerii, o tyle brakowało na to ciągle dowodu. Hipotezę wspierał wyraźny, przecież wciąż niewystarczający argument – związany z odpowiedzią Ignacego Potockiego na skierowany doń w 1792 roku tekst Jana, zatytułowany *Etat de la question*<sup>2</sup>. W odpowiedzi Ignacy Potocki postawił, wolnomularskim zwyczajem, trzy kropki po swoim nazwisku. Potwierdził tym samym jednak nie tyle szwagra, co własną (sygnalizowaną przez Claire Nicolas) przynależność do masonerii.

W czasie pracy w bogatych archiwach Kijowa (TsDIA) znalazłem przecież dowód ostateczny: na dole listu adresowanego w 1802 roku do Stanisława Szczęsnego Potockiego, ojca Konstancji, swej drugiej żony, Jan Potocki postawił pieczęć z emblematami masonskimi<sup>3</sup>. Na czerwonym wosku uwydatnia się gwiazda Dawida pomiędzy orłem z prawej i lwem z lewej strony; pod nimi zaś węgielnica, cyrkiel i kątomierz umieszczone ponad chmurą. Wciąż do ustalenia pozostaje nazwa loży, do której Potocki został przyjęty; jak dotąd żaden dokument nie oświecił nas pod tym względem. Ponieważ jednak spośród 163 odnalezionych listów Potockiego tylko jeden zaopatrzony został opisaną tu pieczęcią, wypada sprawdzić dokładnie miejsce powstania, datę i adresata listu.

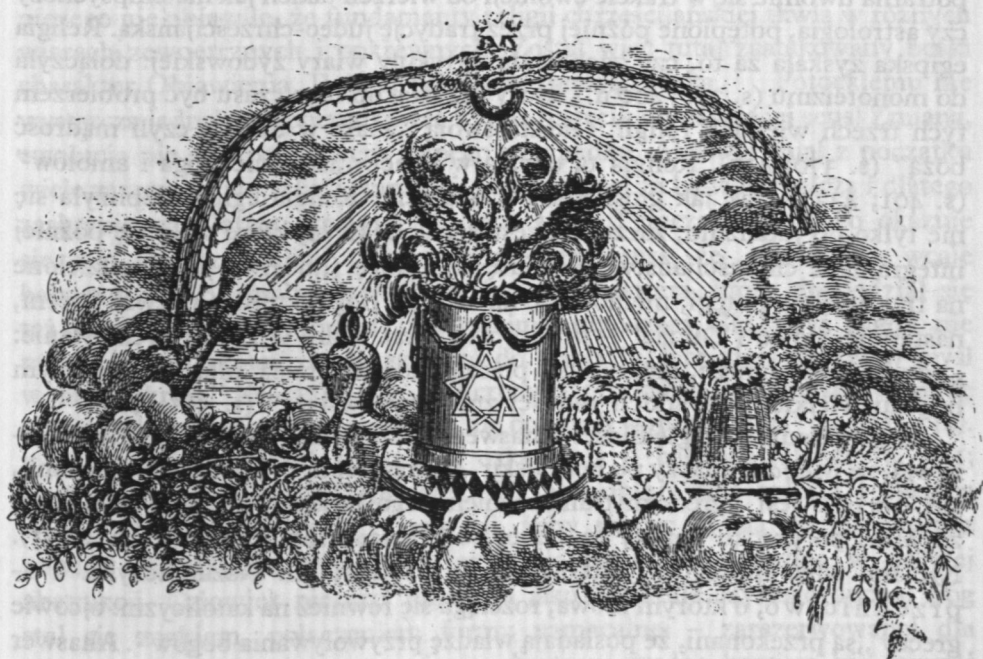
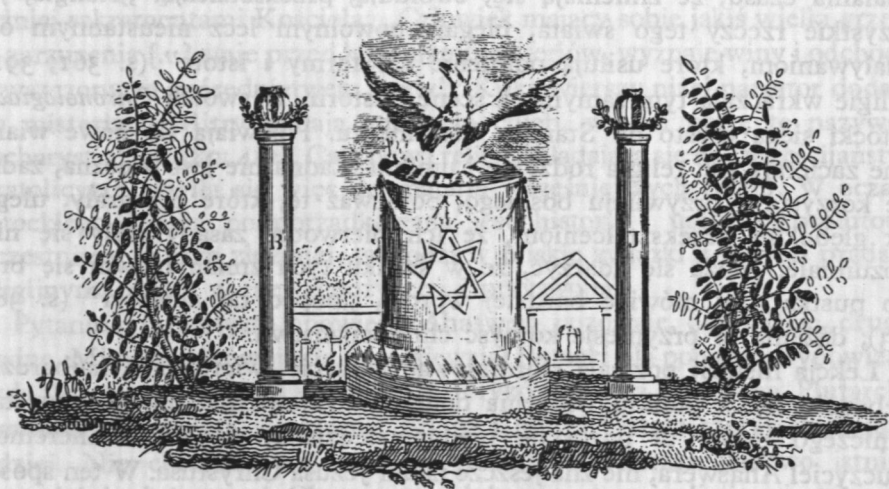
W 1802 roku minęły już trzy lata pobytu Potockiego na Ukrainie; ustawicznie odwiedzał wówczas Szczęsnego Potockiego, ongiś, pomiędzy 1785 i 1789 rokiem Wielkiego Mistrza Wielkiego Wschodu Narodowego<sup>4</sup>. Sądzę, że właśnie podczas tych lat ukraińskich, gdy chwilowo wyrzekł się podróży, Jan Potocki „przekroczył próg”. Bez wątpienia, gdy papiery łóż zostaną pewnego dnia wyciągnięte z zakamarków archiwów na Ukrainie, znajdziemy jego nazwisko pomiędzy nazwiskami braci z Kijowa, Lwowa czy Krzemieńca.

Ważne przecież wydaje się coś innego. Jakie znaczenie miałyby fakt, że Jan Potocki był lub nie masonem, jeśli to zaangażowanie pozostałoby obce jego utworowi? Claire Nicolas dostrzegła w *Rękopisie znalezionej w Saragossie* obecność tematu masonskiego; ja pragnąłbym uzupełnić jej studium analizując na podstawie *Historii Żyda Wiecznego Tułacza* („Dni” 21, 22, 31–39, 46) oraz fragmentu opowieści Velasqueza („Dzień” 37) poglądy

Jana Potockiego na temat religii, które to wydają się mocno związane z widzeniem wolnomularskim. Sądzę jednakże, że byłoby przesadą redukować *Rękopis* do kategorii masońskiej powieści inicjacyjnej. Jak wskazałem w innym miejscu, *Rękopis* jest przede wszystkim powieścią edukacyjną<sup>5</sup>. Opowiada o młodym mężczyźnie przesiąkniętym zasadami *Ancien Regime'u*, szczególnie honoru i religii, o mężczyźnie, który krok za krokiem odkrywa wartości Oświecenia: rozum krytyczny i tolerancję. *Historia Żyda Wiecznego Tułacza* toczy się według ścisłej chronologii: urodził się w 14 roku przed Chrystusem (s. 340; wyd. polskie s. 365)<sup>6</sup>. Wypadki, które pojawiają się w jego relacji, zwłaszcza w pierwszych „Dniach”, umieszczone zostały w ścisłym kontekście historycznym; przywołują mocarzy tamtych czasów – Kleopatę, Augusta, Pompejusza, Cezara, Antoniusza i innych. Część legendarna uległa tu redukcji na tyle, na ile można. Intencja jest jasna: zakorzeniona mocno w historii postać Ahaswera musi zyskać autentyczność wymienionych postaci. Bohatera cechuje wielki rygoryzm religijny, obserwuje skrupulatnie prawo biblijne, które wydało wyrok skazujący na idole (s. 360; 389). Braterskie stosunki, które Ahaswer utrzymuje z Germanusem stanowią okoliczność niezbędną, aby bohater zetknął się z religią inną niż jego własna. Porównanie przeprowadzone zostało po to, aby dociekać istoty religii. Prawdopodobieństwo postaci zostało jeszcze powiększone dzięki temu, że jej historia kończy się dokładnie w tym momencie, w którym zaczyna się, w ścisłym tego słowa znaczeniu, legenda. My zaś nigdy nie dowiemy się, jaki błąd popełniony przez Ahaswera skazał go na wieczną tułaczkę. Przerwanie *Historii* dowodzi także, że znaczenie postaci Żyda Wiecznego Tułacza nie wynika z jej legendarnego charakteru; polega ono na czymś innym – na jej roli świadka. Ahaswer jest świadkiem narodzin chrześcijaństwa; *de facto* został zatem uprawniony do wypowiedzania się na temat fundamentalnego dogmatu, Objawienia, który to znalazł się – jak zobaczymy – w centrum refleksji religijnej Jana Potockiego.

Urodzony czternaście lat przed Chrystusem, Ahaswer, Żyd z Egiptu, potrafi przedstawić stan zagadnień religijnych w momencie, gdy „profeta z Nazaretu” zaczynał działalność publiczną. Kontakt z kultem Izidy pomógł Ahaswerowi dostrzec, że religie są do siebie podobne. „Widzisz, moje dziecię, że my, równie jak wy, uznajemy jedyne Boga, który słowem swoim stworzył świat” (s. 361; 390) – dowiadywał się od Cheremona, który kontynuował: „jakoż w istocie, wasze obrzędy bardzo zbliżają się do naszych. Równie jak wy, i my także mamy rodziny kapłańskie, proroków, zwyczaj obrzezania, wstręt do wieprzowiny i wiele tym podobnych punktów wspólnych” (s. 362, 391). Natychmiast zniknęło odwieczne opętanie wojną religijną: jaki jest sens walki w imię religii, które w gruncie rzeczy są takie same?

Drugie twierdzenie egipskiego kapłana jest nie mniej zasadnicze: Ahaswer dowiadyuje się właśnie z ust Cheremona, że religie nie mogą uniknąć



Wolnomularskie papiery listowe z początku XIX wieku. U góry: „oltarz łożowy” ozdobiony klejnotem w formie dziewięciokąta i w otoczeniu symboli Wysokich Stopni – Feniksa, Kolumn Booz i Jakin oraz krzewów Akacji. W tle klasycystyczna architektura. U dołu: „oltarz łożowy” oraz symbole Wysokich Stopni – Feniksa, Węża, Lwa, Uła Pszczelego, Sfinksa, Piramidy, a także Akacji i Róż

działania czasu, że zmieniają się, ewoluują, przekształcają: „Religie, jak wszystkie rzeczy tego świata, ulegają powolnym lecz nieustannym oddziaływaniom, które usiłują odmienić ich formy i istotę” (s. 361; 391). Religie wkraczają tym samym na scenę Historii. W swoich *Chronologiach*<sup>7</sup> Potocki sięga często do Starego Testamentu. Pojawiają się nowe wiary, inne zacierają się: religia rodzi się i umiera. Żadna nie jest wieczna, żadna nie korzysta z przywileju boskiego, ponieważ te, które przegrały, uległy tak głębokim przekształceniom, że ich pierwotne zasady stały się niezrozumiałe. Może się zdarzyć, że w środku tych zmian ujawni się brak lub pustka, czy mówiąc bardziej wprost, „popęd do nowości” (s. 381; 413); dążenie to przyniesie korzyść chrześcijaństwu.

Lekcja historii pozwala sformułować i trzecie twierdzenie, najbardziej niebezpieczne z punktu widzenia dogmatu Objawienia: nic nie powstaje z niczego. Myśl ta pozostaje niedopowiedziana, ponieważ Cheremon, nauczyciel Ahaswera, nie zna jeszcze nauki Jezusa Chrystusa. W ten sposób odkryte zostało, że wszystkie dogmaty judaizmu, chrześcijaństwa, i tak samo katolickie, można już było napotkać w religii egipskiej. Ta ostatnia potrafiła uwolnić się w trakcie ewolucji od wierzeń takich jak metempsychozy czy astrologia, potępione później przez tradycję judeo-chrześcijańską. Religia egipska zyskała za to, czy zachowała, artykuły wiary żydowskiej: dołączyła do monoteizmu (s. 370; 400 n.), który przestał od tego czasu być probierzem tych trzech wielkich religii. Głosiła swoją „wiarę w Słowo, czyli mądrość bożą” (s. 370; 410). Religia ta uznała w końcu „istnienie Boga i aniołów” (s. 401; 433) – tak jak głosi Stary Testament. Religia egipska zbliżyła się nie tylko do judaizmu; zaczęła przestrzegać doktryn, które stały się później integralne z chrześcijaństwem: wiarę w Trójcę („bóstwo jako podzielone na trzy wielkie potęgi, mianowicie na samego Boga, którego nazwał Ojcem, następnie Słowo i Ducha” – s. 379; 411) oraz wiarę w Zmartwychwstanie: „gdy bóg jaki umrze, grzebią go, płaczą nad nim przez kilka dni, po czym bóg ku wielkiej wszystkim radości zmartwychwstaje” (s. 381; 412).

Do wykładu o względności Ahaswer wniósł własny wkład, kiedy wskazywał, że *Mesjasz* znaczy po hebrajsku „namaszczony”, „pomazany olejem”, zaś *Christos* jest „greckim tłumaczeniem tego imienia” (s. 338; 364) oraz, że *Jezus* po grecku znaczy to samo, co *Jehoszua* lub *Joszua* (s. 421; 453). Nie ma więc niczego wyjątkowego w przydomkach Nazareńczyka. Poprzednictwo, o którym mowa, rozciąga się również na katolicyzm: ojcowie greccy „są przekonani, że posiadają władzę przywoływania bogów”. Ahaswer dodaje tu ironicznie: „wszelako nie mogą wykonać tych teurgii bez naruszenia ogólnego porządku wszechświata” (s. 371; 402). Zobaczymy zresztą, że ironia maskuje zasadnicze rozróżnienie na gruncie filozofii religii Jana Potockiego. Na długo przed duchowieństwem katolickim kapłani Apisa „wystrzegali się wszelkich stosunków z kobietami”, jeszcze przed mnichami wypełniali swoje życie „praktykowaniem cnoty, postem i modlitwą”

(s. 379; 411). Kapłani egipscy zarządzali sakramentami, które stały się później sakramentami Kościoła: „Człowiek mający sobie jakiś wielki grzech do zarzucenia [...] staje przed kapłanami misteriów, wyznaje winy i odchodzi oczyszczony za pośrednictwem wody”. Kilka wierszy niżej narrator dodaje: „w misteriach Mitry podają adeptowi chleb, wino i ucztę tę nazywają Eucharystią” (s. 380; 412). Cała nowa religia składająca się na chrześcijaństwo i katolicyzm żywiła się więc dogmatami wcześniejszych religii. W oczach Potockiego religia podporządkowana jest historii i umyka Absolutowi. Uczestniczy w grze złożonej, wchodzi w bliskie związki z innymi prądami religijnymi, wiele w niej zapożyczeń i przyswojeń.

Pytanie o autentyczność opowieści Ahaswera pozostaje, oczywiście, drugorzędne. Mimo środków, jakie przedsięwziął Potocki dla poparcia wypowiedzi Żyda Wiecznego Tułacza relacjami historyków (Józefa Flawiusza, Plutarcha, Jamblicha, Herodota, Cyserona, Filona i innych) istota rzeczy tkwi gdzie indziej. Nie chodzi o to, czy jest prawdą, że chrześcijaństwo istniało potencjalnie już przed Chrystusem, lub czy obraz religii egipskiej jest wierny prawdzie, ale o to, aby autor przedstawić mógł swoje poglądy na temat religii. *Historia Żyda Wiecznego Tułacza* pokazuje, że Objawienie niczego nie objawiło, że fundamenty religii chrześcijańskiej tkwią w różnych wiarach zewnętrznych i pokrewnych. Został więc tutaj zaatakowany boski charakter Objawienia. Religia pozostaje sprawą ludzką. Potockiemu nie wystarcza jednak podporządkować religię historii: on nadaje jej sens! Zmiana, ewolucja nie są następstwem ślepego przypadku. Ahaswer miał z początku wiele zastrzeżeń do religii egipskiej, którą uważał za bałwochwalczą i dlatego zasługuje na klątwę synagogi (s. 360; 390). Tymczasem bóstwo okazuje się osią ewolucji religii. Wypowiedzi Germanusa, że „nie uważa wcale bałwanów za bogów” uspokoiły w końcu Ahaswera, który dowiedział się też od Cheremona: „przede wszystkim uprzedzam Cię, abys nigdy nie przywiązywał się ani do obrazu, ani do symbolu, lecz abys wnikał w myśl w nich ukrytą” (s. 361; 391). Cheremon przekazał mu egipską „zasadę nieprzywiązywania się do symbolu, ale do myśli w nim ukrytej” (s. 401; 434).

Cheremon odrzucił stanowczo oskarżenie o bałwochwalcstwo (s. 381; 413), które sformułował Ahaswer. W jego opinii kult zubaża i zakłóca wiarę. Wiara wycofała się z materii, żeby skupić się na duchu poprzez pewien rodzaj odwrotnej metaforyzacji; zamknęła się więc w czystej abstrakcji. Człowiek nie czci już Boga jako bytu, ale czystego ducha. Bóg stał się znakiem, połączeniem formy namacalnej – zarezerwowanej dla wiary pierwotnej – i sensu pod nią ukrytego: trudno bowiem nie marzyć o ukrytym Bogu Pascala. „Nie przywiązywać się do symbolu”: wiara prowadzi do symboliki; Żydzi i Egipcjanie obalali bóstwa negując ich materialność. Bóg jest Słowem. Podobna ewolucja myśli religijnej niebezpiecznie zagrażała dogmatowi wcielenia Syna Bożego: jak czysty duch, słowo mogło stać się człowiekiem? Stare pytanie z dziedziny metafizyki,

które dotyczyło połączenia ciała i duszy, a później cały spór nestoriański. Obalając bóstwa, dając Bogu byt duchowy, Potocki dotarł do punktu, w którym religia i filozofia ponownie się łączą. Przedstawiając swój system inny bohater powieści, Velasquez wykazał, że „jeden tylko człowiek używa władzy abstrahowania” (s. 425; 458). Sądził nawet, że ta jedna zdolność wystarczy dla wyróżnienia go z reszty Stworzenia, ponieważ, jeżeli rzeczywiście jest jedynym w swoim rodzaju „łatwiej przypuścimy możliwość połączenia się jego z Bogiem”. (s. 409; 441), w czym Potocki dopatrywał się źródła przeistoczenia. Abstrakcja pozwala więc jednocześnie zdefiniować Boga, człowieka i ich zjednoczenie.

Przyjemnie jest wiedzieć, że Potocki prawdopodobnie poszedł dalej, że myślał o tym zagadnieniu w kategoriach prawdopodobieństwa historycznego, gdyż usytuowanie centralne człowieka w stosunku do świata zgadza się dokładnie z wizją ptolemejską, która dominowała w czasach Ahaswera. Pozostał z tego system mniej niż słaby i to, że pierwszeństwo człowieka oparte na sile abstrahowania nie wystarczy do udowodnienia egzystencji Boga – i Potocki o tym wiedział. Opowieść Żyda Wiecznego Tułacza nie ma innego celu jak wykazanie względności historycznej religii, zawierających elementy chrystianizmu, w konsekwencji zachwianie dogmatu Objawienia. Pokazał, że religijność leży w ludzkiej naturze, ale nie powiedział niczego o transcendencji. Nie zaskakuje także fakt, że Velasquez przedstawia swoje przemyślenia na temat religii dopiero 37 dnia, to znaczy prawie na końcu opowiadania Ahaswera uzupełniającego analizę religii.

Velasquez wykorzystał dwa sposoby dotarcia do Boga: naukę i sumienie. Założył, że nauka nie pozwoli mu na nic więcej, jak oznaczyć nieskończoność, zamiast pomóc ją wytłumaczyć, czy zrozumieć. Podobny brak w rozumieniu czy niewiedza zakorzeniają się w wierze. Wiara zaczyna się więc tam, gdzie zatrzymuje się rozum. Tajemnica nie jest już przeszkodą, lecz wręcz przyczyną wiary: badacz natury – „uczy się wierzyć w to, czego nie rozumie” (s. 409; 441). Zanotujmy jednakże, że wiara nie jest całkowicie ślepa: jeżeli nieskończoność jest niejasna, człowiek może oznaczyć ją, wprowadzając formę widoczną, „leżącą ósemkę”, lecz nadal nie potrafi uchwycić jej idei, wyłuskać z niej abstrakcji.

Sprecyzujmy więc: idea Boga wynika z ograniczenia, z niedoskonałości idei ludzkiej. Nieskończoność nie jest zupełnie pozbawiona sensu, ponieważ Velasquez rozpoznał jej formę widoczną. Ograniczenie to potwierdzone zostało nieco później, kiedy powiedział: „Prawdziwy badacz natury porusza się pośród zagadek; ciągle zajęty zgłębianiem, pojmuje zawsze przez pół [Podkr. moje – D.T.], uczy się wierzyć w to, czego nie rozumie” (s. 441 wyd. polskiego).

Rozróżnienie jest subtelne i zręczne: „połowa zrozumiana” rozbudza pewien rodzaj dążenia ku Bogu. Wykazany brak jest w każdym człowieku



*Introduction de l'Apprentif  
maçon dans le Temple de St. Vertu.*



*Entrée du Recipiandaire  
en Loge de Maître.*

U góry: *Wejście do loży*, miedzioryt, ilustracja z: *Das entdeckte Geheimnis der Anti-Absurden Gesellschaft* (Cöln 1759). Postulant puka do drzwi; Odźwierny uchyla okna. Obok drzwi, za którymi Czcigodny loży rozpoczyna indagację Postulanta.

Na dole, po lewej: *Wprowadzenie ucznia-masona do Świątyni Cnoty*, ilustracja z: *Receuil précieux de la Maçonnerie Adonhiramite* (Philadelphia 1787).

Na dole, po prawej: *Wprowadzenie kandydata do loży mistrzowskiej*, miedzioryt z: *Recueil précieux...* Wprowadzający (Sędzia, Ekspert) przykłada miecz do piersi Czeladnika; po prawej stronie widoczny Odźwierny, po lewej fragment kobierca stopnia III. Dekoracja ścian loży powtarza motyw „Iż wdowy” z kobierca



śladem boskości. Wiara nie ujawnia innego porządku, jak ten, który wskazuje rozum; jest ona koniecznym uzupełnieniem, które pozwala mu funkcjonować.

Sumienie rodzi się z abstrakcji, stwierdza Velasquez. Daje człowiekowi ogólne pojęcie dobra i zła. Ogólne pojęcie wznosi się ponad przemiany moralne zachodzące pod wpływem rozmaitych okoliczności, ukazując niedoskonałość ludzką. Sumienie należy do wszystkich obszarów cywilizacji, człowiek nie może więc zasłonić się różnorodnością zwyczajów; wystarczy, aby podjął wysiłek abstrahowania, żeby jasno postrzegać dobro i zło. Tak jak potrafi on zwodzić swoje sumienie i rozmyślnie ignorować błędy, tak też zdolny jest do położenia zasług i wyrządzenia krzywdy. Jeśli więc, „sumienie nie może być bez celu dane człowiekowi” (s. 410; 443), ponieważ „wszystko na świecie ma postawiony sobie pewien cel” (s. 443 wyd. polskiego), trzeba czekać, jak w religii objawionej, na „przyszłe nagrody lub kary”. Przy pomocy różnych dróg religia naturalna prowadzi do tego samego celu co religia objawiona, przez co dyskwalifikuje tę drugą.

Krytyka – religii objawionej i religii naturalnej; całość wydaje się koherentna. Potocki ciągle jednak nie dowierzał wybrykom rozumu, które nazywał „sofistyką”. Ten sam argument, na którym zasadza się religia naturalna i który wystarcza do uzasadnienia religii naturalnej, może ją przecież zniszczyć. Wiara musi więc szukać innego oparcia; znajdzie je w „zwyczajach powziętych od lat dziecińczych, w miłości dzieci ku rodzicom, w potrzebach serca” (s. 411; 443). Trzy zasady zostały ze sobą powiązane: właściwa edukacja uczy miłości do rodziców, a to pierwsze uczucie budzi wrażliwość. Zasady znane od Montaigne’a po Rousseau – siła zwyczaju czynienia dobra, kochania z całego serca. Potocki pisał powieść w pierwszych latach XIX wieku; jeśli nawet pozostał żarliwym zwolennikiem Oświecenia, to nie miał już niezachwianego zaufania do rozumu i jego zdobyczy. Próbował jednakże pogodzić spadek po Filozofach w zakresie religii z okrojonym rozumem. Zyskał przekonanie (które nie jest, być może, obce również jego pracom historycznym, w których pisał o nadużyciach Rewolucji Francuskiej), że rozum nie może wszystkiego odsłonić: zawsze pozostawia nie dającą się wytłumaczyć część tajemnicy, tę część, którą przypisywał bóstwu. Dotarłszy do swych granic, rozum ryzykuje załamaniem się, jeśli nie znajdzie w nauce i uczuciu punktów oparcia. Wyszczególnieniu Potockiego brakuje jednak solidności: czy wezwanie do powrotu do „zwyczajów dzieciństwa” dotyczy religii naturalnej i czy religii objawionej? Jeśli, jak można domniemywać, chodzi o pierwszą, w jaki sposób przygotowuje się w niej inteligencja dziecka? Jeśli idzie o „pragnienia serca”, to czy będą się one zaspokajać oschłością umysłową religii naturalnej? Jak emocje pozwalają przemówić zinnemu sumieniu? Potocki dokładnie określił wpływ serca i pamięci w wierze chrześcijańskiej; odrzucał konieczność zwrócenia ku religii naturalnej swych sił dodatkowych. Wstydliwie wystrzegął się wytłumaczenia, dlaczego tak być powinno.

Przedstawivszy główne zasady swojej religii, Velasquez roztrząsa filozoficzną stronę religii chrześcijańskich, podobnie jak Ahaswer dokonał ich krytyki historycznej. Rozważa problemy postawione przez cud. Argument nie jest nowy i skierowany został przeciw religii naturalnej: dlaczego Bóg ustanowić miał prawa Wszechświata? Do tego dodaje się już milcząco: w jaki sposób Bóg, czysty umysł, może oddziaływać na materię? Cud tworzy punkt rozłam między religią naturalną i religią objawioną, ponieważ cud wyróżnia Chrystusa z reszty ludzkości i w konsekwencji potwierdza jego boskość. Zaprzeczenie istnienia cudu ma istotne znaczenie dla idei Objawienia, Zmartwychwstania, Wcielenia etc. Zręczność Potockiego polega tu na neutralizowaniu zasady cudu: ponieważ wierzący nie był świadkiem cudów dokonywanych przez Chrystusa, jaką dla niego stanowi różnicę, czy naprawdę miały one miejsce, czy też jedynie „uświęcona tradycja podała je do [...] wiadomości” (s. 411, 444)? Był, czy nie był, cud jest potrzebny, aby wierzyć. Potocki udaje, że zapomniał, iż w takim wypadku wiara nie dotyczyła tego samego. Tymczasem „teolog” przeciwstawia podobnej koncepcji krytykę mniej skuteczną: kto wie, czy cuda „nie są raczej objawami nie znanych [...] zjawisk?” (s. 412; 444), w których można odnaleźć ginące prawdy. „Teolog” zapomina ze swej strony powiedzieć (i Potocki zadaje tutaj ostateczny cios), że przyznanie się do niemocy niszczy cud; cud nie jest już interwencją boską w niezmienny porządek Wszechświata, jest czymś bardziej skromnym – słabością rozumu ludzkiego. Bez ostatecznej jedno-myślności (s. 412 n; 444) krytycy kierujący się, w imię religii naturalnej, przeciw religiom objawionym, zupełnie pozbawili je ich treści.

Wierny tradycji XVIII wieku, wierny swoim gustom (nie wolno zapominać o wysmienionych opowiadaniach orientalnych i pierwszych *Podróżach*) Potocki pisał *Historę Żyda Wiecznego Tulacza* jako powiastkę filozoficzną, ustalając kolejny raz subtelny równowagę między opowieścią i lekcją tak, że jedno przybiera kształt drugiego. Dzięki perypetiom życia w dobie antycznej, Ahaswer odbiera gestowi chrystusowemu jego absolutny wymiar, po to, aby umieścić go we względności historii. Żadna religia nie umknie zmianie i transformacji; wszystkie podporządkowane zostają tym samym prawom ludzkim. Velasquez, geometra-filozof, odsłania podstawy religii naturalnej: daleka od odwoływania się do transcendencji, rodzi się w człowieku, w możliwościach jego inteligencji, w jego pamięci, w jego sercu, w których znajdują się pryncypia wiary uniwersalnej. Próg został więc pokonany; inne religie będą mogły kontynuować swą egzystencję. Prawdę, tutaj owoc rozumu oświeconego, dzięki jego możliwościom i jego granicom, każdy może odnaleźć. Ta krańcowość tworzy nową harmonijną całość: nie źródło każdej religii z osobna, ale źródło pochodzenia religii jako takiej. Ani Herodot, ani Cynceron (s. 380; 411 n) nie byli w stanie go wskazać. Źródło zagubiło się w mrokach czasów, tak jak początek człowieka. Kiedy już wymknęło się historii, religia odnalazła swój autentyzm. Potocki myślał,

że religia naturalna, tolerancja, prostota i dobro społeczeństwa ponownie związane zostały po wiekach obcowania z religią pierwotną, którą historia zniekształciła. Wydaje się więc, że wolnomularskie zaangażowanie autora *Rękopisu znalezionego w Saragossie* nie poddaje się rutynie społeczeństwa i rodziny; jakość jego analizy i oryginalność perspektywy dowodzą, że Jan Potocki dogłębnie przemyślał problemy, które pociąga fakt religijny.

(Przekład z francuskiego Elżbieta Wichrowska i Tadeusz Cegielski)

#### Przypisy

<sup>1</sup> C. Nicolas, *Du bon usage de la franc-maçonnerie dans le „Manuscrit trouvé à Saragosse”*, w: „Les Cahiers de Varsovie”, (Centre de Civilisation Française de l’Université de Varsovie), nr 3: 1974, s. 271–285.

<sup>2</sup> AGAD, Warszawa, Archiwum Publiczne Potockich, numer 197/24, pagina 400.

<sup>3</sup> TsDIA, Kijów, F. 49, d. 2679/II, pagina 125–126. List ten zostanie wkrótce opublikowany w: *Studies on Voltaire*.

<sup>4</sup> Por. C. Nicolas, op. cit., s. 284.

<sup>5</sup> D. Triare, Potocki (Actes Sud), Paris 1991.

<sup>6</sup> Cyt. za wydaniem: J. Potocki, *Manuscrit trouvé à Saragosse*, Paris 1992; obok odnośnika do edycji oryginału podano strony przekładu polskiego: i dem, *Rękopis znaleziony w Saragossie*. Tekst [oparty na przekładzie Edmunda Chojeckiego z r. 1847] przygotował, posłowiem i przypisami opatrzył L. Kukulski, Warszawa 1965.

<sup>7</sup> Mowa o dziele Potockiego z zakresu chronologii najdawniejszych dziejów powszechnych: *Principes de chronologie pour les quatorze siècles qui ont précédé la première olympiade vulgaire*, Krzemieniec 1815 – przyp. Redakcji.