

Otorowski, Michał

"Jan Potocki wolnomularz" : co dalej? : po lekturze artykułu Dominique'a Triaire'a

Ars Regia 3/3 - 4 (8 - 9), 139-145

1994

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

POLEMIKI

Michał Otorowski (Warszawa)

„JAN POTOCKI WOLNOMULARZ”: CO DALEJ?

Po lekturze artykułu Dominique’a Triaire’a*

Dotychczas próbowałem wskazać pewne niekonsekwencje, kryjące się w życiorysie *Jana Potockiego wolnomularza*. Moje zastrzeżenia dotyczyły nie tyle samego odkrycia, którego dokonał prof. Triaire, ale wykładni, jaką przy tej okazji zaproponował, odwołując się do wcześniejszych ustaleń Claire Nicolas.

Orzec po prostu, że hrabia należał do masonerii, to stanowczo zbyt mało. Przecież list z lożową (?) pieczęcią, datowany na rok 1802, nie dowodzi jeszcze, że hrabia był wolnomularzem – powiedzmy – dziesięć lat wcześniej, ani że był nim (co może wydać się już mniej oczywiste) dziesięć lat później. Tymczasem w ten sposób należałoby rozumieć słowa Profesora, gdy stwierdza, że jego odkrycie stanowi proste dopełnienie materiału zawartego w pracy Claire Nicolas. A tak przecież nie jest. Przeczą temu posiadane przez nas informacje, w tym także i te zebrane przez francuską uczoną. Czegóż one bowiem dowodzą? Wyłącznie tego, że Potocki nieustannie zabiegał o pełne uznanie ze strony towarzystwa, do którego należał na mocy urodzenia. Nie wynika stąd natomiast sama konieczność przyjęcia do mularstwa. Przeciwnie, wszystko wskazuje, że akt ten wymaga osobnego potraktowania.

Ponownie zacytuję Dominique’a Triaire’a; *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. Sądzę, że właśnie podczas tych lat ukraińskich, gdy chwilowo wyrzekł się podróży, Jan Potocki „przekroczył próg”*.¹ Jak już wspominałem, takie przypuszczenie wydaje się całkiem zasadne. Szkoda, że autor nie opatrzył go jakimś komentarzem. Mimo ubóstwa faktów coś jednak wiemy i chyba wypadało z tych skąpych danych wyciągnąć wnioski.

Na początek można uznać za prawie pewne (a przynajmniej bardzo prawdopodobne), że inicjacja krajczyca wiąże się bezpośrednio z osobą byłego marszałka konfederacji targowickiej. Co prawda, Jan utrzymuje kontakty ze swoim potężnym krewniakiem już wcześniej, ale zbliżenie

następuje dopiero po ostatecznym upadku I Rzeczypospolitej. Jest to znamienny moment w życiu Szczęsnego. Zawiedziony w swoich ambicjach, wycofuje się do Tulczyna, gdzie tworzy sobie własny świat. Jednocześnie otacza opieką dawnych stronników oraz udziela schronienia wszystkim potrzebującym. Jego dwór staje się przystanią dla życiowych rozbitków, często ludzi podejrzanego konduity. Trudno zatem oprzeć się wrażeniu, że mógł sobie pozwolić na zażyłość z dowcipnym i przecież miłym dziwakiem, nie obawiając się kłopotów, których ten ostatni potrafił przysporzyć protektorom.

Następnie warto zastanowić się, gdzie i do czego właściwie został przyjęty Jan Potocki. Dominique Triaire sugeruje, że w grę wchodziłyby loże z Krzemieńca, Lwowa lub Kijowa i, jakkolwiek niczego tutaj nie przesądza, chyba się myli. Istniała przecież jeszcze loża w samym Tulczynie. Co prawda jej byt jest kwestionowany, paradoksalnie jednak właśnie list znaleziony przez Triaire'a każe zrewidować dotychczasowy pogląd. Wiadomo bowiem, że około roku 1766 założono w Tulczynie warsztat Wielkiego Wschodu „Prawdziwy Patryotyzm”,² działający do roku 1792. Później – zdaniem Ludwika Hassa – życie mularskie na terenach, znajdujących się pod jurysdykcją targowiczana, zamarło. Powodem miał być rzekomo prorofornatorski charakter całej polskiej masonerii, w tym także łóż zależnych od Szczęsnego (a za taką prof. Hass uznaje „Prawdziwy Patryotyzm”)³. Tymczasem nic nie stało na przeszkodzie, by warsztat tulczyński pracował dalej, tyle że jako niezależna loża dworska. Jest to tym bardziej prawdopodobne, że marszałek starzejąc się, zdradzał coraz silniejszy pociąg do mistycyzmu i wszelkiej ezoteryki. Przed śmiercią zaś udzielił schronienia znanemu szarlatanowi Tadeuszowi Grabiance, obiecując nawet spłatę jego długów.⁴ Wszystko to pozwala właściwie ocenić status owej świątyni. Tulczyńska inicjacja zatem wcale nie musiała być wiążącą dla innych łóż.

Wyjaśnienia wreszcie wymaga brak jakichkolwiek dalszych śladów wolnomularskiej aktywności krajczyca, już po opuszczeniu dóbr teścia. I tym razem można powiedzieć (zresztą nie bez pewnej racji), że wynika to po prostu z niedostatecznej znajomości rosyjskich archiwaliów. Proponuję jednak inne wytłumaczenie. Otóż autorzy, piszący na ten temat, milcząco zakładają podobieństwo ówczesnej i dzisiejszej sytuacji wolnomularstwa. Owszem, wiele dawnych obyczajów pozostało nie zmienionych, natomiast wzmocnieniu uległa wewnątrz dyscyplina całego ruchu. Nawet obediencje nieregularne nader skrupulatnie przestrzegają prawa o wzajemnym uznawaniu się braci z różnych łóż. W osiemnastym i na początku dziewiętnastego wieku sytuacja była daleko bardziej skomplikowana, szczególnie na terenie Europy środkowowschodniej. Jeśli chodzi o polską masonerię, to nadrzędną instancję stanowił – wówczas już nie istniejący – Wielki Wschód Narodowy. Wolnomularstwo rosyjskie od czasów swego powstania było tworem amorficznym i, wyjąwszy ewentualnie loże pracujące w języku niemieckim, nie

posiadało jednolitej zwierzchności. Jest więc zrozumiałe, że w chwili *prze-stąpienia progu* łoży tulczyńskiej Potocki nie uzyskiwał automatycznie akceptacji innych braci. Nie tylko tych z Londynu lub Berlina, którzy zapewne nie słyszeli o ukraińskiej świątyni, ale nawet tych z Petersburga. Mógł wszakże starać się ją uzyskać. Czy mu się udało i czy w ogóle próbował, to inna sprawa.

Wracamy znowu do kwestii fatalnej reputacji, która przez całe życie ciążyła na pisarzu. Czytelnicy zapewne przypominają sobie historię niefortunnego obiadu u admirała Cziczagowa. Zachowanie hrabiego tyleż obelżywe dla gospodarza, co niepoczytalne, wzbudziło jedynie powszechną wesołość gości. Wśród zaproszonych znalazł się także relacjonujący całe zajście ks. Stanisław Chołoniewski. Godne uwagi jest to, że nie był on wtedy jeszcze duchownym. Młody hrabia Stanisław Myszka Chołoniewski, syn zaprzyjaźnionego z Potockim właściciela dóbr na Podolu,⁵ należał do masonerii. Jak większość polskich arystokratów robiących kariery w Petersburgu, był członkiem założonej na początku wieku dziewiętnastego przez szambelana Żerebcowa, francuskojęzycznej łoży „Les amis reunis”.⁶ Wbrew temu, czego można by oczekiwać, nie grupowała ona skompromitowanych stronników Szczęsnego. Przeciwnie, w jej szeregach obok otwierającego spis członków Wielkiego Księcia Konstantego Pawłowicza, znajdowali się tak zaprzysięgli wrogowie Targowicy, jak Stanisław Kostka Potocki.⁷ Chodziło bowiem o pojednanie liberalnie nastawionej arystokracji rosyjskiej i polskiej, mające dokonać się właśnie na neutralnym gruncie świątyni. Nie ulega wątpliwości, że Potockiego łączyły z nimi wszystkimi więzy towarzyskie, (jego ówczesnym protektorem był już książę Adam Jerzy Czartoryski, rzecznik takiego pojednania). Czy jednak hrabia zasiadał w łoży, nie wiadomo, opowieść Chołoniewskiego każe wątpić.

Pozostaje jeszcze jeden problem. Jaki wpływ na Potockiego mogło mieć przyjęcie do masonerii? Podejrzewam, że niewielki. Hipotetyczna inicjacja krajczyca nosiłaby wszelkie znamiona spóźnionego zaszczytu, co przy jego temperamencie nie pozostawało bez znaczenia. Wiadomo wprawdzie, do jakiego stopnia był przeczulony na punkcie sławy i wszelkich, nawet najdrobniejszych dowodów uznania. Szukał ich usilnie przez całe życie, narażając często swoje dobre imię. Obok zaś stosunkowo wygórowanych aspiracji politycznych i naukowych, nieobce były mu, jak widzieliśmy, marzenia o sukcesie towarzyskim, za którego ważną oznakę wypadła przecież uznać zaproszenie do pracy mularskiej. Czy jednak okoliczności towarzyszące wtajemniczeniu mogły go w pełni satysfakcjonować? Badacze zapominają często, że nie jest to bez znaczenia. Zazwyczaj skłonni są szukać odpowiedzi na pytanie o ewentualne konsekwencje inicjacji pisarza wyłącznie w jego powieści. Tymczasem by ją napisać wraz ze wszystkimi aluzjami – poczynając od samej idei sprzysiężenia Gomelezów, aż po konkretne symbole i rekwizyty – wcale nie musiał być masonem. Tego rodzaju wiedzę posiadało

wówczas wielu niewtajemniczonych. Sekret mularski, za którego ujawnienie zdrajcy groziło (wedle słów przysięgi) przebicie serca, wyprucie wnętrzości oraz rzucenie ich w morskie odmęty, był niemniej znany, niż *Hieroi Logoi* w starożytnych Atenach. Co więcej, *Rękopis* dowodzić może, że krajczyca stać było na wymyślenie własnej masonerii oraz opisanie na kartach powieści takiej inicjacji, jakiej on sam indywidualista i człowiek już ukształtowany, raczej w Tulczynie przeżyć nie mógł.

Wszystko to nie oznacza jednak, że wolnomularskie doświadczenia autora, pozostawały bez związku z utworem, chociaż sam fakt przyjęcia do łoża nie musiał stanowić *conditio sine qua non* jego powstania (najstarsze bruliony pochodzą z przed roku 1799).⁸ Rację ma zatem Claire Nicolas, wskazując na konieczność interpretacji powieści w oparciu o sztukę królewską. Trudno też nie zgodzić się z prof. Triairem, kiedy pisze, że „jednak przesadą byłoby zredukować *Rękopis* do kategorii masońskiej powieści inicjacyjnej”.⁹ Niestety, Profesor w ogóle poniechał próby całościowej interpretacji utworu w tym duchu, poprzestając na omówieniu tylko jednego wątku. Szkoda, ponieważ jest to chyba jedyny sposób ogarnięcia całej tej skomplikowanej budowli, w której porządek i celowość wielu badaczy wątpiło i nadal powątpiewa (ostatnio Janusz Ryba),¹⁰ Tak więc otrzymaliśmy kolejną pracę o charakterze przyczynkarskim, zresztą chyba niezbyt udaną.

Co tu kryć, dalsza część omawianego artykułu budzi bowiem jeszcze większy sprzeciw. Ogólny jej schemat jest następujący: Skoro Potocki był masonem, (co jak pamiętamy zostało ostatecznie dowiedzione), to jakiś tego ślad musiał pozostać w *Rękopisie*, który jednak w całości powieścią wolnomularską nie jest. Uczony zakłada dalej, że ogniwnem łączącym owego masona-autora z jego niemasońskim dziełem jest wątek religijny, albo lepiej: religioznawczy. Wreszcie pozostaje mu już tylko wykazać, że sądy na ten temat wyrażone w powieści *wydają się mocno związane z widzeniem wolnomularskim*.¹¹ Czy jest to jednak możliwe?

Oto kilka zastrzeżeń. Nie jestem zupełnie pewien, czy możemy mówić o takim „widzeniu” wspólnym dla całej ówczesnej masonerii, a tym bardziej udawać, iż kwestia owego „widzenia” jest na tyle oczywista, że wystarczy czynić do niej aluzje w tekście artykułu. Sądząc wprawdzie z tego, co pisze Profesor, „widzenie” to niewiele różni się od przekonań zwolenników *Encyklopedii*, dziś potocznie przypisywanych każdemu „oświeconemu”. Jeśli tak, musielibyśmy radykalnie zawęzić pojęcie wolnomularstwa, mając i to na uwadze, że większość *philosophes*, wśród nich także wielu encyklopedystów, masonami w ogóle nie było.

Dyskusyjny wydaje się również sposób wykorzystywania tekstu powieści. Po pierwsze, nie jest bynajmniej sprawą oczywistą, że *Rękopis* stanowi prostą wykładnię poglądów autora. Mniejsza o to, czy podobne założenie jest generalnie dopuszczalne w studiach nad literaturą. Nasz problem jest inny. Właściwie nie mamy jak weryfikować rekonstrukcji światopoglądu autora,

dokonywanej wszak w oparciu o sam utwór. Brakuje innych źródeł. Obfita spuścizna naukowa hrabiego na niewiele się tu przydaje. Wypowiedzi osobistych, nie wspominając nawet o literackim autokomentarzu, posiadamy zadziwiająco mało. Trzeba na koniec pamiętać, że *Rękopis* jest utworem wyjątkowym w twórczości Potockiego i tak należy go traktować.

Po drugie, wątpliwości budzi sama metoda interpretacji dzieła. *Rękopis* to przecież nie *Dekameron*, ale powieść-gra. Jediną instancją odwoławczą (tym istotniejszą, że brak dodatkowych wskazówek) jest wątek ramowy. Wszystko, co dzieje się w utworze, swoje ostateczne wyjaśnienie zyskuje dzięki postępom inicjowanego bohatera. Nie należy żadnej wypowiedzi ani żadnego zdarzenia traktować w oderwaniu od innych. Każdy czytelnik *Rękopisu* chyba przyzna mi rację. Tym trudniej pojąć, dlaczego uczony odtwarza poglądy hrabiego na podstawie wyrwanych z kontekstu wypowiedzi dwóch postaci: Ahaswera i Velasqueza. Gorzej, uważa je za jeden wykład rozpisany na głosy, gdy tymczasem są one skomponowane kontraduktoryjnie. Synteza dokonuje się dopiero w umyśle van Wordena, a świadczą o niej bardziej czyny niż słowa.

Nie zamierzam analizować dokładnie tej części rozważań Dominique’a Triaire’a, dosyć luźno powiązanych z pierwszą, jak i zapowiedzianym w tytule tematem. Powód jest oczywisty. Artykuł Profesora niczego nowego tu nie wnosi. Rzecz jasna, nie oznacza to, że wszystko już powiedziano o roli, jaką w *Rękopisie* pełni religia. Literatura przedmiotu dotycząca tej kwestii jest akurat nader mizerna. Za godną uwagi wypada jedynie uznać erudycyjną rozprawę Tadeusza Sinki *Historia religii i filozofia w romansie Jana Potockiego*¹² a i ta, jakkolwiek kompetentna i pożyteczna, jest napisana dosyć jednostronnie. Niestety, istniejących luk nie wypełnił również Dominique Triaire.

Kończąc zastanawiam się nad jednym. Jak pogodzić zaproponowaną przez Profesora – wyraźnie antykatolicką – interpretację romansu z faktem, że Alfons van Worden mimo rozlicznych pokus i całej wiedzy, jaką zdobył, nie porzucił swej wiary. Czyzby był hipokrytą? Dlaczego więc otrzymał nagrodę? Odpowiedź na to ostatnie pytanie szczęśliwie znaleźć można w samym *Rękopisie*.

* Dokończenie z numeru 1(6)/1994

Przypisy

* Ze wstydem muszę przyznać, że w pierwszej części niniejszego artykułu nie ustrzegłem się kilku pomyłek i niezbyt zręcznych sformułowań, co, zważywszy na polemiczny charakter mojego wystąpienia, jest tym bardziej zawstydzające. Szczęśliwie żadne z tych uchybień nie ma wpływu na ogólną poprawność proponowanego wyводу. Oto najważniejsze:

Przede wszystkim słusznie zwrócono mi uwagę, że epizody pochodzące z różnych okresów życia Jana Potockiego, które przytoczyłem dla zilustrowania dosyć oczywistej tezy, iż pobyt na

Podolu stanowił znacznie mniejszą atrakcję niż wizyta w Paryżu lub Petersburgu, wprowadziły do tekstu polemiki pewien zamęt. Spieszę zatem z wyjaśnieniami. Oczywiście, zwykłym przepisaniem się było umieszczenie informacji o odwiedzinach składanych przez hrabiego w Liceum Krzemienieckim, gdyż zostało ono założone dopiero w roku 1804. Również za niezbyt fortunny wypada uznać przykład złego funkcjonowania poczty. Rok 1812 musiał przecież być bardzo trudny dla kurierów. Jeśli idzie o atmosferę panującą na dworze Szczęsnego, to wobec faktu niewykorzystywania zbiorów tulczyńskiego archiwum Potockich w Kijowie, musimy zadowolić się skąpyimi relacjami pamiętnikarzy, którzy nie czynili wielkiej różnicy między rokiem 1802 a, załóżmy, 1805. Osobnego komentarza wymaga natomiast kwestia kontaktów Jana Potockiego z Trembeckim. Sporną pozostaje bowiem data przenosin poety do Tulczyna. Zdaniem Baranowskiego i innych starszych biografów stało się to pod koniec roku 1803 albo na początku 1804 (kiedy hrabiego już tam nie było). Edmund Rabowicz, autor książki *Stanisław Trembecki w świetle nowych źródeł*, jest jednak odmiennego zdania (s. 417). Uważa on, że przenosiny miały miejsce dopiero z początkiem roku 1805. Pogląd taki jest oparty na świadectwie Leona Potockiego: *Chętnie się pan Szczęśny skłonił do życzeń poety i zaprosił go do Tulczyna, gdzie na dobre osiadł i umarł na początku 1805*. Jednakże wbrew sugestiom E. Rabowicza, który na dodatek zarzuca pamiętnikarzowi nieścisłość w tym zdaniu, to nie Trembecki tylko właśnie *Szczęśny osiadł tam, a później umarł na początku 1805* (dokładnie zaś 15 marca). Tak czy inaczej wiadomo, że zanim przyszedł autor *Zofijówki* zamieszkał na dobre w Tulczynie (podobno właśnie dzięki protekcji krajczyca) odwiedzał kilkakrotnie tamtejszą bibliotekę. Było to tym prostsze, bo Granów Czartoryskich, gdzie wcześniej mieszkał poeta, leży w połowie drogi pomiędzy Tulczynem a Humaniami. Niestety, do owych spotkań nie mogło chyba dojść w roku 1802. Trembecki przybywa do Granowa w kwietniu, w kwietniu też Potocki wyrusza do Włoch, skąd wróci pod koniec roku następnego.

Dalej pozwoliłem sobie napisać, że ks. Chołoniewski zdecydował się ujawnić szczegóły śmierci pisarza dopiero pod koniec wieku XIX. Jest to niezupełnie prawda, ponieważ tę decyzję ostatecznie powziął jego biograf, także ksiądz, Jan Badeni. S.J. Chołoniewski już wówczas nie żył (zm. 1846). Sam zresztą chyba wcale nie zamierzał publikować swego wspomnienia o Potockim. Przemawia za tym fakt, że ogłaszając na łamach „Atheneum” przekład dwóch listów de Maistre’a do hrabiego, pisanych w związku z pracą *Principes de Chronologie* usunął tekst sławnego proroctwa, które stało się kanwą całej jego opowieści.

Ponadto w przypisach przekreślono datę listu do księcia Platona Zubowa, który został napisany, rzecz jasna, w roku 1796 (przyp.10), oraz mylnie podano (przyp.49), że cytowany ustęp pamiętników pani de Genlis pochodzi z tomu III a nie IV, jak być powinno (passus ten został pominięty w polskim wydaniu, a szkoda).

Raz jeszcze za wszystkie usterki przepraszam. Pragnąłbym także skorygować pewną nieścisłość, tym razem nie zwinioną przeze mnie, Otóż w ślad za Marią Eweliną Żółtowską podałem, że syn Jana z drugiego małżeństwa, Andrzej Bernard Potocki, proszony przez Michała Balińskiego o sporządzenie biogramu ojca, tego zadania nie wykonał. Tymczasem Romuald Naruniec, autor książki *Michał Baliński jako mecenas polsko-litewskich więzi kulturowych* (Warszawa Semper 1995 ss. 48–49) podaje, że taki tekst nie tylko powstał, ale znajduje się w zbiorach Biblioteki Uniwersytetu Wileńskiego. Zachowała się również korespondencja Andrzeja Bernarda i Balińskiego, dotycząca pracy *Jan Potocki Wędrownik, literat i dziejopis*. Trudno przecenić wagę tego odkrycia. Przypomnę tylko, że pamięć krajczyca, dziwaka samobójcy, nie była nazbyt sumiennie kultywowana. Zaprzeszono nawet nadawania imienia Jana, niegdyś bardzo częstego w tym rodzie. Postaramy się jak najszybciej materiały te opublikować na łamach *Ars Regia*.

¹ Triaire, op.cit. s. 51.

² Ludwik Hass *Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej w XVIII i XIX wieku* Ossolineum Wrocław 1982 s. 173.

³ ibidem, s. 211.

⁴ por.: Józef Ujejski *Król Nowego Izraela*, Kartka z dziejów mistyki wieku oświeconego Warszawa 1924 s. 135; M. I. Danilewicz *The King of New Israel: Thaddeus Grabianka (1740-1807)* [w:] Oxford Slavonic Papers New Series vol. I 1968 s. 71.

⁵ Hrabia Rafał Myszka Chołoniewski, ten sam o którym poprzednio pisałem, że namawiał krajczyca, by chodził przykładnie do kościoła, był członkiem loży „Trzech Orłów Białych na wschodzie Lwowa” por. Małachowski-Łempicki poz. 4551 s. 246.

⁶ por.: ks. Jan Badeni S.J. *Książka Stanisław Chołoniewski przez...*, Kraków 1888 ss. 23-46, zwłaszcza s. 30; niestety Małachowski-Łempicki pomija go w swoim spisie.

⁷ na temat tej loży patrz: Małachowski-Łempicki op.cit. s. 35.

⁸ por.: Maria Ewelina Żółtkowska *Rękopis znaleziony w tezie* [w:] Kultura 1989 s. 117

⁹ Triaire, op.cit. s. 52.

¹⁰ Janusz Ryba, *Jan Potocki (1761-1815)* [w:] *Pisarze polskiego oświecenia*, red. T. Kostkiewiczowa, Z. Goliński, PWN Warszawa 1994 t. II s. 421.

¹¹ Triaire, ibidem.

¹² Tadeusz Sinko, *Historia religii i filozofia w romansie Jana Potockiego* PAU Kraków 1920.