

Otorowski, Michał

Klucz do "Rękopisu..." Jana Potockiego : część 2

Ars Regia 9/15 - 16, 99-116

2006

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.

Michał Otorowski

(Warszawa)

KLUCZ DO RĘKOPISU... JANA POTOCKIEGO

Część II

Moment, w którym van Worden dowiaduje się od Pustelnika, że istnieje poważniejsza sankcja cnót wyniesionych z rodzinnego domu, zapowiada przełom. Granicę wyznaczają postaci Zota i Uzedy, personifikujące sefiry *Hod* i *Necah*. Wedle tradycji poświadczonej także przez Rosenrotha odpowiadają one dwóm kolumnom stojącym u wrót Świątyni Salomona¹. Kolumny te, noszące imiona *Boaz* i *Jakin* (1 Krl, 21), w symbolice wolnomularskiej oznaczają siłę i mądrość². Czy owe pojęcia istotnie korespondują z opowieściami Zota i Uzedy, o tym Czytelnicy przekonają się niebawem. Nie uprzedzając faktów możemy dodać, że bezpośrednią konsekwencją przestąpienia przez Alfonsa progu niewidzialnej, zbudowanej ze słów świątyni Gomelezów będzie redukcja wątku ramowego powieści z jednoczesnym rozbudowaniem kolejnych poziomów narracji. Większość historii zostanie opowiedziana przez trzech spośród sześciu narratorów występujących po Uzedzie, o których powiemy w trzeciej części naszego artykułu³.

Zoto (*Hod* – Gloria)

Zaraz po opuszczeniu pustelni, van Worden został zniemacka pojmany przez pachołków Inkwizycji i doprowadzony przed jej trybunał (*Dzień III*). Nazajutrz okazało się, że również ojcowie św. Oficjum pragnęli wymusić zeznanie w sprawie Gomelezów. Pomimo gróźb – mniej abstrakcyjnych niż połajanki Pustelnika – młody oficer pozostał nieugięty. Żadna krzywda go jednak nie spotkała, ponieważ zasadzki, które mu zgotowano, miały jedynie wypróbować, nie zaś złamać jego charakter. Nic dziwnego, że z chwilą rozpoczęcia brutalnego badania nadeszła – nieoczekiwana oczywiście – odsiecz.

Wybawicielami van Wordena okazali się zbójcy należący do bandy sławnego Zota, siejącego postrach na całej Sierra Morenie. Walończyk nie zdążył jeszcze oswoić się z myślą, że został uratowany, a już spotkała go kolejna niespodzianka. Wśród zbójców byli obaj bracia Zota, rzekomo powieszani na szubienicy *Los Hermanos*. Kiedy ciekawość młodzieńca została w tej kwestii zaspokojona, Zoto przystąpił do snucia własnej historii.

Czytelnicy *Rękopisu* zapewne pamiętają tę opowieść. Wypełnia ona *Dzień V, VI i VII*. Podobnie, jak w wypadku pozostałych narratorów, Zoto sięga do czasów swej młodości, a nawet dalej. Opowiada o ojcu, prostym płatnerzu, który chcąc zaspokoić coraz bardziej kosztowne zachcianki młodej żony, został płatnym mordercą. Następnie mówi o tym, jak sam poszedł w jego ślady. Losy ich obu zdają się zatem być świadectwem moralnego upadku, atoli zamysł Potockiego, by wyłożyć znaczenie sefiry *Hod* za pomocą takich przykładów jest tyleż przewrotny, co głęboki. Rosenroth bowiem przywołując stosowne fragmenty Starego Testamentu dowodzi, że poprzez tę sefirę Bóg objawia drogę do osiągnięcia chwały pojmowanej tradycyjnie jako cel rycerskiego rzemiosła. Dlatego też jej hebrajskie imię tłumaczy określeniami, które w kulturze łacińskiej jednoznacznie kojarzyły się z cnotami wojennymi: gloria, honor, *decus* oraz *decor*⁴. Nawet pobieżna lektura *Historii Zota* nie pozostawia wątpliwości, że jej główni bohaterowie, ojciec i syn, pomimo haniebnego zawodu nie sprzeniewierzyli się tym ideałom.

Wprawdzie stary Zoto wszedł na drogę występku za sprawą próżnej żony, ale nie doszło by do tego, gdyby nie pewien wielkoduszny uczynek. Nieopodal miasta, w którym znajdował się warsztat płatnerza, znaleziono trupa. Odkrycie nie było dla nikogo szokujące, gdyż we Włoszech, gdzie rzecz cała się rozgrywa, „zemsta jest pierwotnym grzechem”⁵, a „rozbójnicy są bohaterami ludu”⁶. Zoto rozpoznał sztylet, którym zamordowano ofiarę. Nie zdradził jednak, komu tę broń sprzedał. Po kilku dniach rzemieślnika odwiedził morderca, będący również człowiekiem honoru. Sowiec wynagrodził zaskoczonego Zota, a później, skoro ten potrzebował coraz więcej pieniędzy, zaproponował mu współpracę. Wykonując nowy zawód ex-płatnerz nie przestał być człowiekiem uczciwym. Pewnego razu otrzymał rutynowe zlecenie. Gdy przystępował do jego wykonania, ofiara zdążyła podwoić stawkę. Zoto mimo to wykonał swoją pracę, wcześniej jednak zobowiązał się „pod słowem honoru”⁷ do zabicia pierwszego zleceniodawcy. Czyn ten wzbudził powszechny szacunek i podziw. Kiedy więc Zoto musiał uchodzić w góry, bez trudu został przyjęty do bandy sławnego rozbójnika. Dalsze losy naszego bohatera układały się rozmaicie, wszelako zmienność fortuny zawsze równoważył osobistym męstwem, dzięki czemu zdobył znaczny majątek i niemałe wpływy.

Człowiekiem honoru bardzo wcześnie okazał się również przyszły wybawiciel Alfonsa. Jego dzieciństwo upływało beztrąsko aż do momentu, gdy zdarzył się wypadek, „który – jak wyraził się sam zainteresowany – postanowił o całym losie mego życia”⁸. Pewnej niedzieli Zoto ujrzał rówieśnika ze stanu szlacheckiego. Urzeczony jego pięknym strojem podał mu dwa kasztany. Panicz zamiast podziękować, pobił go dotkliwie, zaś matka arystokraty zażądała, by chłopca jeszcze oćwiczono za to, że przestraszył ją i jej syna. Młody Zoto nie darował zniewagi. Swojego prześladowcę ciężko ranił kamieniem. Czyn ten zyskał cichą aprobatę ojca, który pomógł synowi zaciągnąć się na statek przemytników. Rekomendacja cenionego rozbójnika wywarła tak wielkie wrażenie na załodze, że Zota chciano od razu dopuścić do wspólnego stołu. Zoto jednak spostrzegł dwóch chłopców okrętowych jedzących osobno i postanowił do nich dołączyć. Takie zachowanie zjednało mu powszechną sympatię, która przerodziła się w podziw, skoro marynarze spostrzegli z jaką zręcznością wykonywał najtrudniejsze prace na pokładzie.

Kolejnym ważnym epizodem w zbójczej karierze Zota było spotkanie Testa-Lungi, „najuczciwszego i najszlachetniejszego rozbójnika, jaki kiedykolwiek pustoszył Sycylię”⁹. Także jego żywot opowiedziany w *Rękopisie*, dostarcza wielu przykładów dzielności i honorowego postępowania. Wstępując na służbę do owego Testa-Lungi, Zoto od razu otrzymał stopień porucznika. Ze względu na sławę ojca, członkowie bandy uradzili, że postąpią tak, jak zwykło się czynić w regularnym wojsku, w którym synowie arystokratów już u progu kariery otrzymywali patent oficerski.

Stopień mój – wspomina Zoto – z początku wydał się dla nich żartem i każdy rozbójnik kładł się od śmiechu nazywając mnie „signor tenente” – wkrótce jednak musieli zmienić dotychczasowe mniemanie. Nie tylko zawsze pierwszym byłem w napadzie i ostatnim w odwrocie, ale żaden z nich nie umiał lepiej ode mnie wyśledzić obrotów nieprzyjacielskich lub zapewnić bandzie bezpieczeństwa¹⁰.

Sława Zota szybko przewyższyła sławę Testa-Lungi, który kochał podwładnego „jak własnego syna”¹¹. Także szlachetność młodego rozbójnika została niebawem nagrodzona. Podczas jednej z brawurowych akcji, pomógł pewnej arystokratce mającej poślubić wbrew własnej woli księcia, tego samego zresztą, który jako dziecko tak ciężko go obraził. Dziewczyna zakochała się bez pamięci w swoim wybawicielu i postanowiła dzielić z nim życie. Szczerściu obojga kres położyła zdrada, która okazała się również końcem sukcesów Zota na Sycylii. Po dokonaniu krwawej zemsty, narrator wraz z braćmi uszedł do Hiszpanii, gdzie w górach Sierra Morena uprawiał dalej zbójckie rzemiosło.

Odgłos naszych powodzeń doszedł aż do Madrytu. Gubernator Kadyksu otrzymał rozkaz dostawienia nas żywych lub martwych i wyprawił przeciw nam kilka pułków. Z drugiej strony wielki szejk Gomelezów ofiarował mi służbę u siebie i bezpieczne schronienie¹².

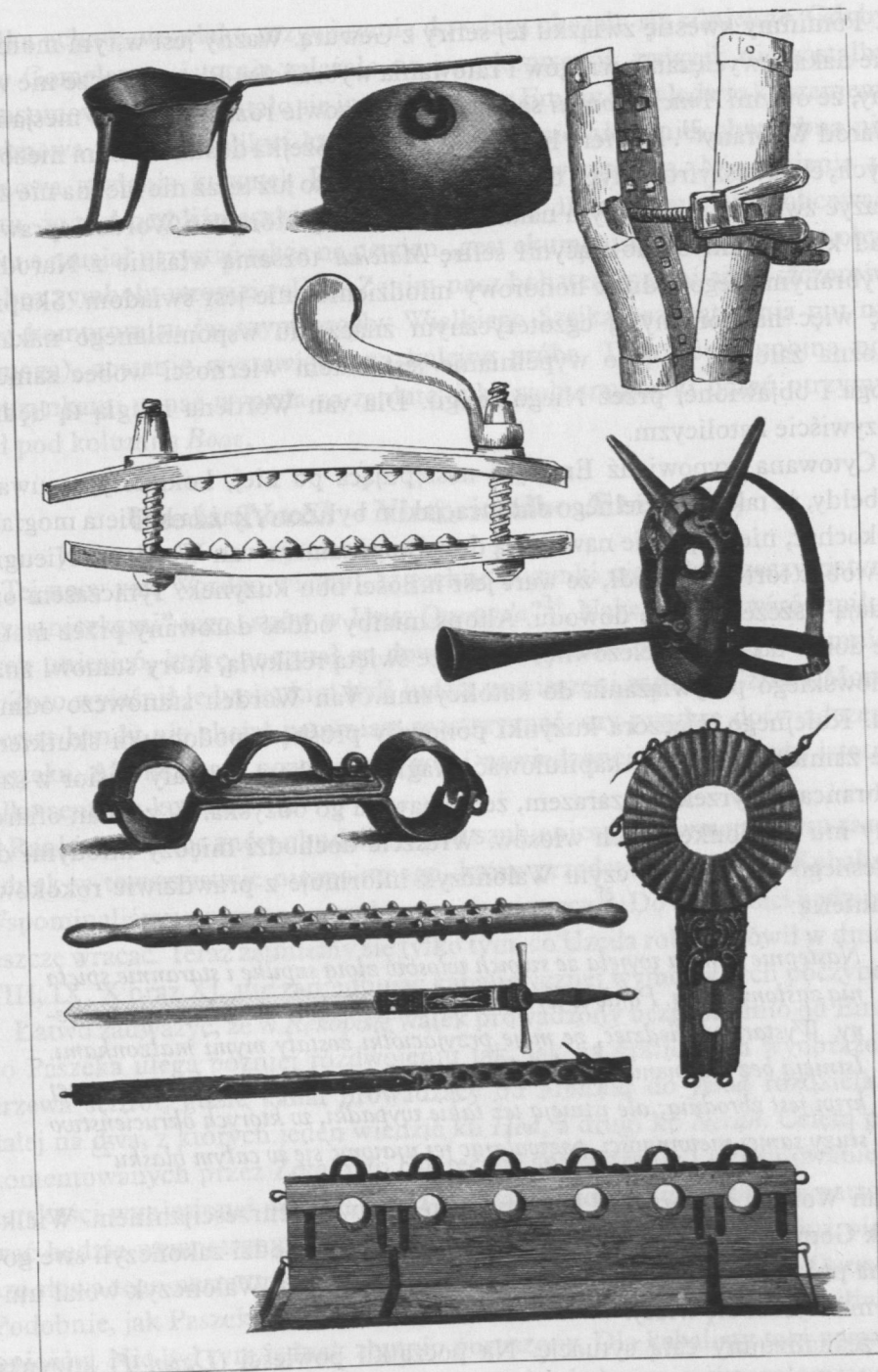
Słuchając tej opowieści van Worden był z początku zgorzony, że Zoto „wychwalał honor, przywiązanie do słowa i nieposzlakowaną uczciwość ludzi, którzy powinni byli za łaskę uważać, gdyby ich powieszono”¹³. Pamiętał jednak słowa Pustelnika o istnieniu trwalszych niż bezpośrednie poczucie honoru, podstaw „cnót towarzyskich”¹⁴ i dlatego już następnego wieczoru zauważył ze zdumieniem: „nie mogłem odmówić pewnego rodzaju szacunku dla ludzi tak odważnych”¹⁵. Jeśli bowiem same zasady rycerskiego zachowania znał doskonale, to zapewne dziwiło go, że nie były one zastrzeżone dla ludzi jego stanu i że mogli przestrzegać ich nawet ci, którzy znajdując się najniżej w hierarchii społecznej winni tkwić na dnie moralnego upadku (nie oznacza to jeszcze pełnej demokratyzacji pojęcia honoru, a tylko charakterystyczne dla Potockiego przekonanie, że każdy stan społeczny ma swą elitę¹⁶). W tym momencie Emina przypomniała van Wordenowi: „odwaga tylko wtedy zasługuje na nasz szacunek, kiedy jest użyta na poparcie zasad cnoty”¹⁷. Świadomie jednak nie dodała niczego do pouczeń Pustelnika. Owe zasady są bowiem – o czym już wspomniałem – tożsame z sefirami¹⁸. Emina podobnie jak Pustelnik, nie mogła oznajmić tego wprost van Wordenowi, nie popadając w nachalny dydaktyzm, którego Potocki najwyraźniej pragnął uniknąć. Rozwinięty w *Rękopisie* model wychowania przez inicjację opiera się na poznawczym wysiłku adepta i nie wymaga od niego późniejszej werbalizacji. Rozumienie dokonuje się bowiem na najgłębszym, duchowym poziomie, a ujawnia się poprzez czyn. Wszelako, by łatwiej sprawdzić, na ile Alfons przyswoił sobie naukę tych dni, musimy dokładniej ją zrekonstruować, w czym pomocna będzie oczywiście *Kabbala denudata*.

Ze słów kuzynki wynika, że sama odwaga nie jest jeszcze cnotą. Użyta natomiast w służbie jej zasad zasługuje na uznanie. Ciągłe jednak nie wiadomo, którą z owych zasad poznaje wówczas van Worden. Rosenroth stwierdza:

[...] Decus, Gloria. In Schaare Zedek de hac Sephira dicitur, quod hoc vocetur Nomine, quatenus vestita est metro Geburah ad supplantandos hostes & victoriam belli reprotandam & liberandum Dilectos Altissimi¹⁹.

I dalej to samo innymi słowy:

Vocatur autem Hod, quia induta est metro Geburah, roboris et potentiae ad subiquendum hostes & vincendum in bellis & eripiendum Amicos Domini²⁰.



Narzędzia tortur stosowane przez św. Inkwizycję
Reprod. za: *Atlas der Kulturgeschichte*, Leipzig 1901

Pomińmy kwestię związku tej sefiry z Gewurą. Ważny jest w tym momencie nakaz zwyciężania wrogów i ratowania wybrańców Boga. Jeszcze nie wiemy, że owymi *Amicis Domini* są sami Gomelezowie rozumiani jako mesjański Naród Wybrany²¹. Dopiero historia Wielkiego Szejka dostarczy nam niezbędnych, choć zaszyfrowanych dowodów²². Wszelako już teraz nie można nie zauważyć związku między tym nakazem, a ochroną, którą van Worden sprawuje nad kuzynkami uosabiającymi sefirę *Malchut* tożsamą właśnie z Narodem Wybranym. Tego jednak honorowy młodzieniec nie jest świadom. Skupmy się więc na doraźnym, egzoterycznym znaczeniu wspomnianego nakazu. Można założyć, że jego wypełnianie jest aktem wierności wobec samego Boga i objawionej przez Niego religii. Dla van Wordena religią tą będzie oczywiście katolicyzm.

Cytowana wypowiedź Eminy i następująca po niej, kokieteryjna uwaga Zibeldy, że takiego dzielnego chłopca, jakim był Zoto, każda kobieta mogłaby pokochać, niewątpliwie nawiązują do odwagi samego van Wordena. Nieugięty wobec tortur dowiódł, że wart jest miłości obu kuzynek. Tymczasem one żądają jeszcze jednego dowodu. Alfons miałby oddać darowany przez matkę (de domo także Gomelezównę) wisior ze świętą relikwią, który stanowi znak synowskiego przywiązania do katolicyzmu. Van Worden stanowczo odmawia. Kolejnego wieczora kuzynki ponowiły prośbę z podobnym skutkiem. Nie zamierzały jednak kapitulować. Nagłym ruchem zerwały wisior z szyi wybrańca, przyrzekając zarazem, że niebawem go odzyska. W zamian ofiarowały mu plecionkę swych włosów. Wreszcie dochodzi między młodymi do cielesnego zbliżenia, o czym Walończyk informuje z prawdziwie rokokową galanterią:

Następnie Emina wyjęła ze swoich włosów złotą szpilkę i starannie spięła nią zastony łóżka. Pójdę w jej ślady i zarzucę zastonę na dalszy ciąg tej sceny. Wystarczy wiedzieć, że moje przyjaciółki zostały mymi małżonkami. Istnieją bez wątpienia sytuacje, kiedy gwałt, powodując rozlew niewinnej krwi jest zbrodnią; ale istnieją też takie wypadki, w których okrucieństwo służy samej niewinności, pozwalając jej ujawnić się w całym blasku²³.

Van Worden nie przestał być mimo to gorliwym chrześcijaninem. Wielki Szejk Gomelezów, który wtargnął do łóżnicy, gdy młodzi zakończyli swe goody, na próżno starał się zmusić Alfonsa do konwersji. Walończyk wolał umrzeć niż wyrzec się wiary.

Przeanalizujmy całą sytuację. Na początku powieści (*Dzień I*) kuzynki namawiały van Wordena, by odstąpił od katolicyzmu i jako prawowity małżonek pozbawił je dziewictwa. Łatwo zgadnąć, że młodzieniec miał na to

wielką ochotę, wszelako przywiązanie do wiary okazało się silniejsze. Gdyby więc Gomelezom istotnie zależało na jego konwersji, związek nie zostałby skonsumowany. Skoro stało się inaczej, prośby Eminy były ledwie kuszeniem, a odmowa wydania relikwi kuzynkom okazała się nie mniej chwalebna niż odmowa wydania kuzynek Pustelnikowi i Inkwizytorom. Nie zmienia to faktu, że piękne bliźniaczki są mużułmankami, dlatego, by z nimi obcować, Alfons musiał przystać także na pewien „gest ekumeniczny” i na krótko obyć się bez symbolu wrogiej religii. Zanim nasz bohater upewni się o szczerości tego kompromisu (w czym groźby Wielkiego Szejka bez wątpienia mu nie pomogą), zostanie wystawiony na kolejną próbę. Tymczasem upojną noc z kuzynkami uznać wypada za zapłatę, jaką wolnomularski uczeń otrzymywał pod kolumną *Boaz*.

Uzeda (*Necah* – *Victoria* albo *Æternitas*)

Tej nocy van Worden wierzył, iż piękne kuzynki nie były „rzeczywistymi uczestniczkami” jego „snów w *Venta Quemada*”²⁴. Najwyraźniej wśród miłosnych uniesień, które poczytał za dowód niewinności obu sióstr, zapomniał, że Zoto wyjaśnił jedynie, kim byli ludzie powieszeni zamiast Czika i Momy. Herszt bandy nie chciał natomiast rozstrzygnąć, czy przykre doświadczenia Paszeka, Alfonsa oraz pozostałych gości nawiedzanej gospody były istotnie tylko sennym koszmarem.

Rankiem Alfons znów obudził się pod szubienicą *Los Hermanos*, tym razem jednak w towarzystwie nieznanego, który przedstawił się jako Kabalista. Wspominaliśmy o nim na początku niniejszej pracy²⁵. Do tej postaci będziemy jeszcze wracać. Teraz zajmiemy się tylko tym, co Uzeda robił i mówił w dniach VIII, IX, X oraz XI, nie zaniedbując kabalistycznej wymowy tych poczynań.

Łatwo zauważyć, że w *Rękopisie* wątek prowadzony bezpośrednio od Eminy do Paszeka ulega później rozdzieleniu tak, jak na graficznym wyobrażeniu drzewa sefirot, gdzie kanał prowadzący od *Malchut* do *Jesod* rozdziela się dalej na dwa, z których jeden wiedzie ku *Hod*, a drugi ku *Necah*. Celem prób komentowanych przez Zota było ostateczne sprawdzenie i ugruntowanie rycerskości wyniesionej przez Alfonsa z rodzinnego domu. Kabalista patronować będzie wewnętrznym rozterkom bohatera, o czym świadczą już pierwsze słowa tego narratora nawiązujące do nocnych przygód w *Venta Quemada*. Podobnie, jak Paszeko i van Worden, on również miał paść ofiarą złośliwych upiórów. Nie był tym jednak zbyt poruszony. Dla kabalisty taki wypadek jest rzeczą całkiem zwyczajną, czego nie omieszkał oznajmić oszołomionemu Walończykowi. Zapewnienia te oczywiście tylko pogłębiły zamęt w głowie

młodzieńca, zaś Uzeda nie zamierzał na tym poprzestać. Kiedy dotarli do gospody, Kabalista zwrócił uwagę na błyszczący przedmiot, który okazał się relikwiarzem pozostawionym przez Alfonsa w grocie rozbójników. Zaniepokojony znaleziskiem van Worden uparcie milczał. Uzeda jako człowiek dobrze wychowany, nie żądał od niego zwierzeń. Czynił natomiast uciążliwe aluzje do wypadków ostatniej nocy. Niebawem obaj napotkali wzburzonego Pustelnika, który szukał właśnie młodzieńca, aby raz jeszcze podjąć walkę o zbawienie jego duszy. Gdy dotarli do samotni starca, Paszeko opowiedział im o strasznych i niebywałych harcach sił nieczystych, które zaobserwował minionej nocy. Jakby tego było mało, następnego dnia Uzeda sprowadził z odległej *venty* list, w którym madrycki protektor Alfonsa ostrzegał go przed represjami św. Inkwizycji.

Po takim przygotowaniu Kabalista uznał, że czas już najwyższy, by wyjawić van Wordenowi własną historię. Jej treść sprowadza się do jednego, podstawowego wątku. Z woli ojca młody Uzeda musi poślubić dwie kobiety. Nie jest to jednak zadanie błahe ani proste (Victoria), ponieważ wybrankami są przebywające w wieczności córki króla Salomona, które swego małżonka obdarzą nieśmiertelnością (*Æternitas*). Żeby sprowadzić je na ziemię, młodzieniec musi wykazać się dużą wiedzą kabalistyczną i nie lada uporem, gdyż obie narzeczone do naszego świata przenikają stopniowo. Realizacja tego zadania inicjuje ciąg dziwacznych przygód zakończonych przebudzeniem pod szubienicą *Los Hermanos*. Odnosimy wręcz wrażenie, że wszystko to nie zostało nam opowiedziane serio, a późniejsze wydarzenia w tym przekonaniu mogą nas tylko utwierdzić. Jednakże historia kabalisty zawiera pewne szczegóły, które każą traktować ją inaczej niż następujące po niej narracje wzięte z popularnych książek Filostrata i Hapeliusza.

Wiemy już, że Uzeda mówiąc o podstawach swej edukacji wymienił kabałę sefirot, Zohar (ściślej jego pierwszą część noszącą taki sam tytuł jak całość) oraz trzy traktaty zoharyczne, *Sifra Dizeniutha*, *Idra Raba* i *Idra Zuta*²⁶. Nie powinno nas zatem dziwić, że okoliczności, w których otrzymuje od ojca zadanie, stanowią przejrzystą aluzję do dwóch ostatnich dzieł. Stary Mamun udzielał pouczeń na łożu śmierci niczym bohater obu Idrot, Szymon ben Jochaj i podobnie jak on w tej doniosłej chwili „zdawał się być czystym duchem”²⁷. Także przedmiot pouczeń nawiązuje do zoharycznego pierwowzoru. Szymon rozważa bowiem metafizyczną anatomię Oblubieńca, *Zeir Anpina* (tzw. czwarta „twarz” Boga kojarzona z Mesjaszem i obejmująca sefiry: *Jesod*, *Hod*, *Necah*, *Tiferet*, *Gewura*, *Gedulla*)²⁸. Z kolei Mamun wspomina o Oblubienicach, w których – choć są dwie – rozpoznajemy tę samą *Nukbę de Zeir* („twarz” piątą tożsamą z sefirą *Malchut* i Narodem Wybranym). Wskazane

przez niego *Pieśni nad pieśniami* pełne są również odniesień anatomicznych, które tradycja każe interpretować mistycznie²⁹. Potocki tradycję tę nieznacznie tylko koryguje, na co pozwala nader niejasna treść utworu. Odnosny fragment *Rękopisu* – nieprecyzyjnie przetłumaczony przez Chojeckiego (Salomon nie tyle „wspomina” o swoich córkach³⁰, co „ma je na względzie”: *a eues en vue*³¹) – wskazuje, że krajczyk uważał, iż *Pieśni* nie są w warstwie historycznej miłosnym dialogiem między Salomonem a jego wybranką, lecz pieśnią weselną ułożoną przez tego króla dla jego dwóch córek i ich przyszłego Oblubieńca. Dokonując takiego przekształcenia Potocki opierał się zapewne na wersecie 4 z rozdziału 1, w którym Oblubienica mówiąc o sobie nagle przechodzi z liczby pojedynczej na mnogą („Wprowadź mnie królu do swych komnat. Będziemy cieszyć się tobą i radować”³²). Mniejsze znaczenie ma natomiast ostatnia rada Mamuna, znowu nieprecyzyjnie przetłumaczona przez Chojeckiego. „Zastanawiaj się nad tą pieśnią zatrzymując się co dziewięć wersów” – mogłoby znaczyć, że ważny jest każdy co dziewiąty wersec³³. Tymczasem *de neuf en neuf versets*³⁴ znaczy jedynie „po dziewięć wersetów” (*in groups of nine verses*, tłumaczy autor najnowszego angielskiego przekładu³⁵) i stanowi propozycję podziału tekstu matematycznie elegancką, lecz równie arbitralną jak każda inna w wypadku starożytnego dzieła, o którym Goethe powiedział, że zachowało się „we fragmentach i pomieszane”³⁶.

Uzeda długo zwlekał z realizacją ostatniej woli ojca, chociaż w przeciwieństwie do siostry pragnął niebiańskich zaślubin. Istotnie, studiowanie *Pieśni nad pieśniami* było dozwolone Żydom po ukończeniu trzydziestego roku życia, o czym Potocki mógł wiedzieć choćby z pism Orygenes³⁷. Zakaz sformułowano w obawie, by wybujała erotyka *Pieśni* nie przesłoniła wiernym religijnego sensu. Jeśli Uzeda miał i to na względzie, a nie tylko lęk przed wyprawą do nieba, przystępując do pracy z pewnością się pospieszył.

Na początku nic nie zwiastowało kłopotów. W dniu swych, trzydziestych być może urodzin, gdy słońce dotarło do znaku Panny (28 sierpnia), rozpoczął rozkładanie dwóch pierwszych wersetów poematu: „*Pieśni nad pieśniami* Salomona. Niech mnie ucałuje pocałunkami ust swoich. Słodsza od wina jest twoja miłość”³⁸. Nie przeraziła go moc manifestująca się w komnacie i niebawem magiczne zwierciadło ukazało mu czubki kobiecych nóżek. Zachęcony kontynuował dzieło przez dwie następne noce, aż „wtem słońce wyszło ze znaku Panny” (22 sierpnia – sic!). Po roku zamierzał wrócić do pracy, lecz usłyszał, że pewien wtajemniczony będzie wówczas przejazdem bawić w Kordowie. Ze znanych sobie powodów postanowił koniecznie go odwiedzić. Konflikt z siostrą, która w *Rękopisie* uosabia Gewurę – *Severitas*³⁹, opóźnił wyjazd. Na noc Uzeda stanął w nawiedzanej *Venta Quemada*. Tam objawił mu

się geniusz dwudziestego siódmego stopnia pod postacią małego rabinka i nakazał szukać imion wybraneńk zaczynając rozbiór pieśni od ostatniego wersetu: „Pospiesz się pospiesz mój umiłowany, upodobnij się do gazeli albo do jelenia młodego na balsamowym wzgórzu”⁴⁰. Rada była na wskroś bałamutna. Nie tylko sprzeciwiała się „wszystkim zasadom kabalistyki”⁴¹, ale zawierała ponaglenie oraz zawsze podejrzaną sugestię, by obrać drogę na skróty. Ulegając podszeptom geniusza Uzeda złamał też – czego Potocki mógł być świadom – talmudyczną regułę, przestrzegającą przed czytaniem *Pieśni nad pieśniami* w nieodpowiednim momencie⁴². Nieszczęścia nie można już było uniknąć. Kabalista sądził, że jest w niebie (zapewne drugim, skoro roztaczał się stamtąd widok na trzecie, do którego dotarł św. Piotr). Nie zdziwiła go ani obecność potępionych egregorów i nefilimów (Rdz 6, 2-4) ani fakt, że córki Salomona nosiły mauretańskie imiona Eminy i Zibeldy⁴³. Zaślepienie minęło dopiero rankiem, gdy plecionka z włosów ofiarowana przez niebianki, okazała się stryczkiem. Na czym więc – należałoby wreszcie spytać – ma polegać owo Zwycięstwo i Wieczność, które Uzeda uosabia w powieści?

Najkrótszą odpowiedzią byłoby stwierdzenie, że opowieść Kabalisty należy rozumieć jako przestrożę. Van Worden w podróży przez życie winien wystrzegać się pośpiechu, a idąc na skróty nie powinien łamać uświęconych zasad⁴⁴. Rosenroth zwraca ponadto naszą uwagę na fakt, że *Malchut* z samej swej natury ma podwójne znaczenie. Odnosi się ono zarówno do *regnum caelorum*, jak i *regnum superbiae*, któremu patronuje Lilit⁴⁵. Ten ambiwalentny charakter dziesiątej sefiry – podkreślony w Rękopisie dzięki obecności piekielnych dublerów obu siostr – doskonale ilustruje historia kabalisty. Uzeda poprzez pospieszną hierogamię z Oblubienicami chciał wtargnąć do królestwa niebieskiego, a znalazł się w królestwie pychy. Pychy też winien przede wszystkim wystrzegać się Alfons, co wydaje się radą o tyle na miejscu, o ile równoważą ona apoteozę honoru jasno wyrażoną w historii Zota.

Związek pomiędzy opowieścią Uzedy a znaczeniem sefiry *Necah* jest jednak bardziej skomplikowany. Potocki – jak mogliśmy to zaobserwować – włożył niemało trudu, by wprowadzić do *Rękopisu* pieśni Salomona i uzgodnić je z tekstem swego dzieła. Tym bardziej zadziwia niespójność tej opowieści. Najpierw czytamy, że Uzeda przez długie lata ociągał się z wypełnieniem ojcowskiej woli, bo nie śmiał „wzbic się do nieograniczonej wysokości”⁴⁶, by po chwili dowiedzieć się od tego samego narratora, że cała operacja polegała na materializowaniu Oblubienic kawałek po kawałku za pośrednictwem magicznego lustra⁴⁷. Sprzeczność ta – pogłębiająca się tylko wraz z rozwojem fabuły – nie powinna jednak podważyć naszej wiary w sensowność całego dzieła. Jakkolwiek dziwaczny wydaje się pomysł ściągania niebianek na zie-



Awers i rewers medalu kabalistycznego
Ze zbiorów Musée de Genève

mię, kojarzy się on słusznie z erotycznymi przygodami Alfonsa. Tymczasem hierogamiczne małżeństwo van Wordena z kuzynkami nie tylko służy prostemu pomnażaniu Gomelezów, ale stanowi figurę zaślubin Narodu Wybranego i Króla Mesjasza zstępującego na ziemię. To z kolei, w zgodnej opinii chrześcijan i żydów, uchodziło za istotną treść utworu Salomona. Dlatego właśnie Mamun nazywa go „boskim epitalamium” – *divin épithalame*⁴⁸.

Określenie użyte przez Potockiego przypomina, że dla mistyków obu religii *Pieśni nad pieśniami* były też alegoryczną instrukcją osobistego zjednoczenia z Bogiem. Taka *unio mistica* (hebr. *dewekut*) pojawia się też w *Rękopisie* i co ciekawe nie dokonuje się wcale podczas hierogamii. Van Worden dosięgł mistycznego podniesienia *Dnia XXX*, gdy pokierowany przez Derwisza zszedł do podziemi i później nie zdradził nam, co tam robił. Nieudana wyprawa Uzedy do nieba stanowi więc pozornie tylko żartobliwą zapowiedź owego Zwycięstwa, jakim niewątpliwie był dla Alfonsa bezpośredni kontakt z Wiecznością. Rosenroth także w tym momencie nie pozostawia nam cienia wątpliwości. Rozważając symbolikę kolumny *Jakin* stwierdza:

*Sed mihi videtur intendi Redemptio, cuius initium erit a Nezah. Nam sic & R. Schimeon ben Jochai dicit, initium Redemptionis esse ab Aurora, deinde secuturum diluculum, ubi per auroram intelligitur Nezah. Et quia Schlomo sciebat, templum dirutum iri, hinc istam collocabat columnam, quam vocabit Jachin: quasi diceret: Eriget & Aptabit domum, & adjuvabit redemptionem*⁴⁹.

Trudno o większą nagrodę, jeśli chcemy z kolei nawiązać do wolnomularskiej tradycji, która kolumnę *Ĵakin* określa jako miejsce pobierania przez czeladników zapłaty. Podążając tropem owego skojarzenia moglibyśmy nawet fatalny pośpiech kabalisty uznać za reminiscencję popularnej legendy o niecierpliwych czeladnikach, próbujących wymusić na Hiramie Abifie dopuszczenie do stopnia mistrzowskiego. Nie będziemy jednak zagłębiać się w meandry masońskiej rytualistyki. Wystarczy zapewnić, że sam Uzeda musiał już wcześniej dostąpić oświecenia. Historia jego rodu opowiedziana przez Wielkiego Szejka (*Dzień LXV*) wskazuje, iż w tej delikatnej kwestii przodkowie Kabalisty nie polegali na tak nieskutecznych narzędziach, jak zaklęcia i magiczne zwierciadła. Tymczasem wróćmy do chatki Pustelnika, by nie uprzedzać dalszego ciągu narracji.

Kabalista zakończył swą opowieść wyrażając obawę, czy niefortunna przygoda z demonami nie zaszkodzi mu „u prawdziwych córek Salomona”⁵⁰. Pomimo istotnej różnicy zdań, która niebawem zarysowała się między nim a Pustelnikiem, położenie Alfonsa także uległo pogorszeniu. Oto kolejny świadek potwierdził niekorzystną dla van Wordena wersję wydarzeń. Walończyk miał nawet prawo czuć się zawiedziony. Dzień wcześniej wezwał Uzedę na świadka, gdy ochłonawszy nieco, próbował przejąć inicjatywę w dyspucie z czcigodnym starcem. Co więcej, gotów był założyć, że zarówno on sam, jak i opętany Paszeko ulegli złudzeniu. Dopiero relacja osoby prawdziwie kompetentnej – argumentował zapominając o męskiej zazdrości (Kabalista też spędził noc z Eminą i Zibeldą) – może rzucić „nowe światło” na dziwne wypadki w *Venta Quemada*⁵¹. Ten pierwszy przebłysk świadomego krytycyzmu, chociaż pozornie zduszony, nie mógł pozostać nierozwinięty. Van Worden coraz bardziej potrzebował przestrzeni do rozmyślań. Gdyby więc cokolwiek w Rękopisie było dziełem przypadku, to wydarzenia najbliższych godzin należałoby uznać za szczęśliwy zbieg okoliczności. List z Madrytu obok niepokojących wieści zawierał sugestię, by Alfons pozostał na prowincji aż w stolicy ucichną plotki na jego temat, a Inkwizycja przestanie się nim interesować. Młodzieniec mógł przerwać podróż nie łamiąc zasad honoru i skorzystać z zaproszenia Kabalisty, który oferował gościnę w swym zamku położonym nieopodal chatki Pustelnika. Fakt ten posiada jeszcze głębsze uzasadnienie. O ile wspomniany przez Eminę Kassar-Gomelez, będąc siedzibą władcy, odpowiadał sefirze *Malchut*⁵², o tyle zamek Kabalisty stanowi *locus consilii* – przez Rosenrotha utożsamiany z sefirą *Necah*⁵³.

Jak zwykle, w Rękopisie motyw rosenrothowski wykorzystany został nader przewrotnie. Po przybyciu na zamek, Uzeda oddalił się, by na osobności opowiedzieć swoje przygody siostrze, której – zauważmy – wcale nie zdziwił

tak szybki powrót brata z Kordowy. Rezultatem narady obojga były nocne odwiedziny Rebeki w sypialni Alfonsa. Van Worden oparł się wszakże powabom pięknej sawantki. Nie tylko nie zdradził swych małżonek, ale odmówił złożenia jakichkolwiek wyjaśnień w ich sprawie. Nazajutrz młodzieniec obudził się wypoczęty i bez trudu zdołał trafnie ocenić swoją sytuację⁵⁴. Wystarczył jednak prosty trick z Cygankami, by zburzyć jego dobre samopoczucie. Tymczasem w bibliotece oczekiwał już tom *Relationes curiosae* Happeliusa otwarty na historii Tybalda de la Jacquièrre i Orlandyny. Pod wpływem upiornej lektury Alfons znowu zaczął „zagłębiać się nad własnymi wypadkami i prawie dawać wiarę, że szatany ożywiły trupy dwóch wisielców”, zaś on sam jest być może „drugim Tybaldem”⁵⁵. Dyskomfort potęgowało z pewnością zachowanie Kabalisty, który dość natrętnie obserwował coraz bardziej zmieszanego gościa. Napiętą atmosferę – tak mistrzowsko zaaranżowaną przez Gomelezów – rozładować miało dopiero *consilium*, które niebawem zebrało się w zamkowej jadalni, by przy obiedzie ostatecznie rozwikłać zagadkę nawiedzanej gospody.

Przewrotność Potockiego polega na tym, że właściwie nic nowego w tej kwestii nie zostało wówczas powiedziane. Rozmowa biesiadników była wręcz groteskowa, jakby toczyła się między kapelusznikiem, szarakiem i susłem z powieści Lewisa Carrolla. Pustelnik upierał się, że tylko Kościół katolicki może chronić ludzi przed atakami demonów, duchy zaś nie mogły nawiedzać ludzi przed ustanowieniem chrześcijaństwa, gdyż „pokazują się na ziemi za bożym dozwoleństwem i to zawsze prosząc o msze, których jak wiecie, zupełnie nie znano za czasów pogańskich”⁵⁶. Kabalista replikował przytaczając sławne fragmenty z książki Filostrata oraz listów Pliniusza, wreszcie rozpoczął systematyczny wykład na temat upiórów podobny do rozważań Calmeta⁵⁷. Alfons z początku urażony kolejnymi aluzjami Uzedy do jego własnych przeżyć, potraktował dyskutantów niczym Alicja współbiesiadników – odszedł znudzony. My jednak musimy rozmowę tę jakoś pokwitować.

Nocna wizyta Rebeki była ostatnią poważną próbą wierności van Wordena⁵⁸. Trzeba przyznać, że Gomelezowie nader wszechstronnie sprawdzili swego wybrańca testując jego odporność zarówno na groźby, jak i na pokusy. Oczywiście, nie należy wyolbrzymiać znaczenia tego testu. Poddawany kolejnym próbom Alfons działał raczej bezrefleksyjnie. Sami Gomelezowie zadbali, by powodowały nim dwie wspierające się motywacje: poczucie honoru oraz namiętność do kuzynek. Trudno zatem uznać jego dotychczasowe Zwycięstwo (*Victoria*) za pełne. Tekst powieści jednoznacznie wskazuje, że umysłowość młodzieńca pozostawała mieszaniną zacnych dogmatów, zdrowego rozsądku i zabobonów wyniesionych z rodzinnego domu. Dlatego na-

leżało poddać Alfonsa także szeroko pojętej edukacji. Punktem wyjścia była zagadka podwójnej tożsamości Eminy i Zibeldy. Porządek taki narzucał nie tylko przyjęty wcześniej scenariusz, ale zwykła konieczność. Wielokrotnie byliśmy przecież świadkami szamotaniny Walończyka. Naiwnością byłoby sądzić, że w tej sytuacji wystarczyło rozprawić się z zabobonami podczas jednej rozmowy przy biesiadnym stole. Przypomnijmy jednak, że i Kartezjusz przebudowę ludzkiej wiedzy o świecie rozpoczął od wątpienia jako fundamentalnej kategorii poznawczej⁵⁹. To również udało się Kabaliście. Reszta należeć będzie do następnych narratorów. Ten najważniejszy rozbił już swój obóz pod murami zamku⁶⁰.

Przypisy

- ¹ Por. Ch. Knorr von Rosenroth, *Kabbala Denudata*, t. I: *Apparatus in librum Sohar*, Sulzbach 1677 (reprint Hildesheim 1999), cz. II, s. 10.
- ² Nie będziemy tu rozstrzygać starego wolnomularskiego sporu dotyczącego sposobu orientowania obu kolumn (por. T. Cegielski, *Sekrety masonów*, Warszawa 1992, s. 90). Rosenroth (vide przyp. 1) wyraźnie stwierdza, że Boaz odnosi się do sefiry *Hod*, a *Jakin* do *Necah*, co oznacza, że Boaz jest kolumną lewą (południową), a *Jakin* prawą (północną) z punktu widzenia wchodzącego do świątyni. Odpowiada to logice *Rękopisu*.
- ³ Skróconą wersję tych rozważań zawiera artykuł: M. Otorowski, *Cierpliwość Gomelezów. Etyczny sens żydowskiego mesjanizmu w interpretacji Jana Potockiego*, „Midrasz” 2001, nr 54, s. 19-21.
- ⁴ Por. Ch. Knorr von Rosenroth, *op.cit.*, t. I: *Apparatus in librum Sohar*, cz. I, *Loci communes kabbalistici*, s. 267, 268-269; cz. II, s. 10.
- ⁵ J. Potocki, *Rękopis znaleziony w Saragossie* [cyt. dalej: *Rękopis*], tłum. E. Chojek, Warszawa 1965, s. 73.
- ⁶ *Ibidem*, s. 71.
- ⁷ *Ibidem*, s. 67.
- ⁸ *Ibidem*, s. 72.
- ⁹ *Ibidem*, s. 82.
- ¹⁰ *Ibidem*, s. 86.
- ¹¹ *Ibidem*.
- ¹² *Ibidem*, s. 91-92.
- ¹³ *Ibidem*, s. 68.
- ¹⁴ *Ibidem*.
- ¹⁵ *Ibidem*, s. 82.
- ¹⁶ Por. M. E. Żółtowska, *La démocratisation de l'idée de l'honneur dans le „Manuscrit trouvé à Saragosse” de Jean Potocki*, [w:] *Études sur le XVIII^e siècle*, t. XI: *Idéologies de la noblesse*, red. R. Mortier, Brusselle 1984, s. 39-52. Z pewnym zdziwieniem Czytelnicy zapewne zauważyli, że postaci występujące we włoskiej opowieści Zota przypominają dzisiejszych *uomini onorati* z sycylijskiej mafii, neapolitańskiej *camorry* czy sardyńskiej *ndranghetty* por. F. Calvi, *Życie codzienne mafii od roku 1950 do naszych dni*, tłum. J. Waczków, Warszawa 1993, ss. 232. Skojarzenie to jest nie całkiem anachroniczne, o czym świadczą ślady istnienia zorganizowanej przestępczości we Włoszech i Hiszpanii (sic!) z XVI i XVII wieku, a nawet wcześniej, por. M. A. Matará-Bonucci, *Historia Mafii*, tłum. W. Dłuski, Warszawa 2001, s. 37-50;

- Bohaterowie, zwyczaje i wydarzenia z dziejów sekty, która od czterech wieków nakłada haracz na neapolitańczyków *capintesta*, *guappi*, *mammasantissima* i *giovannotti onorati*, ich czyny, zbrodnie i miłości od XVI wieku do dzisiaj, por. V. P a l i o t t i, *Historia Kamorry*, tłum. M. W i d ł a k - A v o l i o, Kraków 1998, s. 9-30. Pomimo pewnych podobieństw nie należy samych Gomelezów utożsamiać z tymi stowarzyszeniami. Jest natomiast bardzo prawdopodobne, że Potocki mógł zetknąć się z opowieściami o takich organizacjach bawiąc we Włoszech.
- ¹⁷ *Rękopis*, s. 82.
- ¹⁸ Por. M. O t o r o w s k i, *Klucz do Rękopisu... Jana Potockiego*, cz. I, „Ars Regia” 1995-1996, nr 9-10, s. 21-22.
- ¹⁹ Ch. K n o r r v o n R o s e n r o t h, *op.cit.*, t. I: *Aparatus in librum Sohar*, cz. I, s. 268.
- ²⁰ *Ibidem*, s. 269.
- ²¹ Por. M. O t o r o w s k i, „*Rękopis znaleziony w Saragossie*” jako księga i gra inicjacyjna, „Ars Regia” 1998-1999, nr 13-14, s. 51-55.
- ²² Por. i d e m, *Czekając na Mesjasza. Tajemnica boskiego imienia w „Rękopisie” Jana Potockiego*, „Midrasz” 2001, nr 46, s. 33-38, zob. też: i d e m, *Szaleństwo Montezinoso*, „Midrasz” 2001, nr 56, s. 6-10, zwłaszcza s. 10.
- ²³ *Rękopis*, s. 93. W niektórych wydaniach fragment ten brzmi nieco inaczej: „Chciałem poskoczyć za relikwiami, ale dziewczęta opasły mnie pierścieniem śnieżnych ramion i tak ponętnie zaczęły się uśmiechać, że niebawem ogarnęły cały mój umysł i nie miałem czasu o niczym innym myśleć. Czuję, jak krew biła we mnie z nadzwyczajną gwałtownością. Mówiąc o krwi dodam jeszcze, że chociaż zwykle zbrodnią jest niewinną krew przelewać, są jednak wypadki, w których człowiek z łatwością może zagłuszyć głos sumienia”. Dla naszych rozważań różnice te nie mają znaczenia.
- ²⁴ *Ibidem*.
- ²⁵ Por. M. O t o r o w s k i, *Klucz*, *op.cit.*, s. 11-35.
- ²⁶ Por. Ch. K n o r r v o n R o s e n r o t h, *op.cit.*, t. II: *Sohar Restitutus*, Frankfurt 1684 (reprint Hildesheim 1999), cz. I, traktat 1, *Synopsis dogmatum vulgationum totius Libri Sohar*, s. 1-150; cz. II, traktat 1, *Siphra de Zeniutha, seu Liber Misterii, sive Occultationis*, s. 348-385; traktat 2, *Idra Rabba seu Synodus Aerae Magna*, s. 387-520; traktat 3, *Idra Suta seu Synodus Minor*, s. 522-598; o tym wydaniu por.: *Rękopis*, s. 105-106 oraz M. O t o r o w s k i, *Klucz*, *op.cit.*, s. 29-34. Istnieje angielski przekład trzech traktatów dokonany z łaciny (*The Kabbalah Unveiled*, tłum. S. L. M a c G r e g o r M a t h e r s, London 1887 i n.) oraz z języków oryginalnych (*The Kabbalah Decoded*, tłum. G. S a s s o o n, b m. i r w.). Pierwszy został dokonany na potrzeby okultystów, drugi służyć miał paleoastronautykom, oba skrajnie różnią się od siebie (w tej sprawie zob. też: G. S a s s o o n, R. D a l e, *Maszyna do produkcji manny. Fascynująca próba rozwiązania biblijnej zagadki*, tłum. Z. K u b a s i a k, Warszawa 1996, s. 7-9, 15-49).
- ²⁷ *Rękopis*, s. 106. *Idra Zuta* kończy się słowami: *Cum igitur efferretur lectulus sepulchraliis, ipse elevabatur in aerem & ignis flammabat ante eum. Et vox audiebatur, dicens: Ingredimini & venire & congregamini ad gaudia nuptialia R. Schimeonis. Ingredientur cum pace & requiescent in cubiculis suis. Cum inferretur in antrum sepulchrale audiebatur vox in antro: Hic est ille Vir qui commovit terram & tremere fecit regna. Quot libertates in coelo reperiuntur hodie propter te! Hic est ille R. Schimeon filius Jochai, de quo Dominus ejus gloriatur quotidie. Beata est portio ejus supra & infra. Quod thesauri summi reservati sunt ipsi. De ipso dictum est: Et tu vade ad finem & requiesces & stabis in forte tua in fine dierum* (Ch. K n o r r v o n R o s e n r o t h, *op.cit.*, t. II: *Sohar Restitutus*, cz. II, s. 597-598). O miejscu Szymona ben Jochaj w obu Idrot por. G. S c h o l e m, *Mistycyzm żydowski*, tłum. I. K a n i a, Warszawa 1997, s. 206-207 i n.
- ²⁸ Por. Ch. K n o r r v o n R o s e n r o t h, *op.cit.*, t. II, cz. II, traktat 2, *Idra Rabba*, sekcja 27, *De Cranio Microprosofi*, s. 450-453; sekcja 28, *De Cerebro & menynge Microprosofi*, s. 453-454;

- sekcja 29, *De Capillis Microprosopi*, s. 454-456; sekcja 30, *De Fronte Microprosopi*, s. 456-458; sekcja 31, *De oculis Microprosopi*, s. 458-465; sekcja 32, *De Naso Microprosopi*, s. 465-470; sekcja 33, *De auribus Microprosopi*, s. 470-475; sekcja 34, *De Barba Microprosopi*, s. 475-482; sekcja 35, *De parte prima Barbae Microprosopi*, s. 482-487; sekcja 36, *De parte secunda Barbae Microprosopi*, s. 487-488; sekcja 37, *De parte tertia Barbae Microprosopi*, s. 488-489; sekcja 38, *De septem ultimis partibus Barbae Microprosopi*, s. 489-493; sekcja 39, *De Corpore Microprosopi in genere, sub statu Androgyneitatis*, s. 493-496; sekcja 41, *De membris utriusque personae separatis & in specie de brachiis Microprosopi*, s. 503-504; traktat 3, *Idra Suta*, sekcja 11, *De Cranio Microprosopi & annexis*, s. 563-566; sekcja 12, *De capillis Microprosopi*, s. 566-568; sekcja 13, *De Fronte Microprosopi*, s. 569-570; sekcja 14, *De oculis Microprosopi*, s. 570-574; sekcja 15, *De Naso Microprosopi*, s. 576-577; sekcja 16, *De Auribus Microprosopi*, s. 577-582; sekcja 17, *De facie Microprosopi*, s. 582-583; sekcja 18, *De Barba Microprosopi*, s. 583-587; sekcja 19, *De Labiis Microprosopi & ore ejus*, s. 587-590; sekcja 20, *De Corpore Microprosopi*, s. 590; sekcja 22, *De reliquis membris Microprosopi*, s. 592-598. O nazwie *Microprosopus* (gr. *Mikroprosopon* – „krótka twarz”) jako o nieprawidłowym tłumaczeniu imienia *Zeir Anpin* („niecierpliw”) por. G. S c h o l e m, *op.cit.*, s. 322.
- ²⁹ Por. np. O r y g e n e s, *Commentarium in Canticum Canticorum; Homiliae in Canticum Canticorum* (wyd. polskie: i d e m, *Komentarz do Pieśni nad pieśniami. Homilie o Pieśni nad pieśniami*, tłum. S. K a l i n k o w s k i, Kraków 1994, s. 228).
- ³⁰ *Rękopis*, s. 106.
- ³¹ J. P o t o c k i, *Manuscrit trouvé à Saragosse*, wyd. R. R a d r i z z i a n i, Paris 1995, s. 112. Oczywiście o żadnych swoich córkach Salomon nie wspomina w *Pieśni nad pieśniami*.
- ³² Ks. bp. K. R o m a n i u k, *Biblia warszawsko-praska*, Warszawa 1997, s. 1259.
- ³³ *Rękopis*, s. 106. Zgodnie z tak rozumianą radą Mamuna przy czytaniu *Pieśni nad pieśniami* należałoby zwracać szczególną uwagę na wersety: 1, 1; 1, 9; 2, 1; 2, 10; 3, 2; 3, 11; 4, 9; 5, 2; 5, 11; 6, 4; 7, 1; 7, 10; 8, 5; 8, 14 (bądź wyłączając *incipit*, jak to np. uczynił w swym komentarzu Orygenes: 1, 2; 1, 10; 2, 2; 2, 11; 3, 3; 4, 1; 4, 10; 5, 3; 5, 12; 6, 5; 7, 2; 7, 11; 8, 6; co wydaje się już całkiem nieprawdopodobne, bo wówczas całość nie obejmuje ostatniego wersetu wzmiankowanego przez Uzedę – por. *ibidem*, s. 108). Jakakolwiek z tych opcji byśmy wybrali, tekst, który uzyskujemy po złożeniu tych wersetów, nie wydaje się spójny ani bardziej znaczący dla Kabalisty niż pełny tekst *Pieśni nad pieśniami*. Dodajmy też, że nic nie wskazuje, by Potocki sam potrafił podołać zadaniu, które wymyślił swemu bohaterowi.
- ³⁴ J. P o t o c k i, *Manuscrit*, *op.cit.*, s. 112.
- ³⁵ I d e m, *The Manuscript Found in Saragossa*, tłum. I. M a c L e a n, London 1995, s. 103.
- ³⁶ J. W. G o e t h e, *Noten und Abhandlungen zum west-östlichen Divan*, Stuttgart-Berlin 1905, s. 150, cyt. za: O. K e e l, *Pieśni nad pieśniami. Biblijna pieśń o miłości*, tłum. B. M r o z e w i c z, Poznań 1997, s. 28-29. W obecnych wydaniach Biblii przyjmowany jest podział *Pieśni nad pieśniami* na prolog (1, 1-4) oraz sześć pieśni (1, 5-2; 7; 2, 8-3; 5; 3, 6-5; 1; 5, 2-6; 10; 6, 11-8; 4; 8, 5-14). O matematycznych zamiłowaniach Potockiego już wspominaliśmy (*vide* przyp. 25). Ze szczególną wyrazistością ujawnia się one w *Rękopisie* wraz z pojawieniem się Geometry (*vide* przyp. 39).
- ³⁷ Por. O r y g e n e s, *op.cit.*, *Prolog*, 1 (wyd. pol. *op.cit.*, s. 8).
- ³⁸ *Pieśni nad pieśniami* 1, 1-2, [w:] ks. bp. K. R o m a n i u k, *op.cit.*, s. 1259.
- ³⁹ Por. M. O t o r o w s k i, *Rebeka i Velasquez. Koncepcja równowagi w „Rękopisie” Jana Potockiego*, „Gnosis” 2000, nr 12, s. 137-144.
- ⁴⁰ *Pieśni nad pieśniami* 8, 14, [w:] ks. bp. K. R o m a n i u k, *op.cit.*, s. 1270.
- ⁴¹ *Rękopis*, s. 108.
- ⁴² Por. Talmud, traktat *Sanhedryn*, 101a.
- ⁴³ Fragment *Rękopisu* poświęcony podróży Uzedy do nieba wzorowany jest wyraźnie na apo-

krzyfczej Księżce Henocha zachowanej w trzech różnych wersjach: etiopskiej, słowiańskiej i hebrajskiej (zwanej też *Sefer he-kalot*). Nie potrafię jeszcze określić w jakiej formie znał ją Potocki. Już teraz warto jednak zaznaczyć, że trzecie niebo to biblijny Raj – po wygnaniu Adama zamieszkiwany tylko przez Szechinę. Z kolei drugie niebo, do którego najprawdopodobniej trafił Uzeda, jest piekłem. Odbywają w nim karę nefilimowie (giganci) zrodzeni z grzesznego związku ziemskich kobiet (córek Seta) oraz egregorów (upadłych aniołów) uwięzionych w piątym niebie. Powyższe szczegóły podaje wersja słowiańska (rozdz. 7 i 18). Historię egregorów i nefilimów najobszerniej referuje wersja etiopska (rozdz. 6-36). Natomiast opis rzeckomej przemiany Uzedy przypomina opowieść rabiego Izmaela o transformacji Henocha w Metatrona, pochodzącej z wersji hebrajskiej (rozdz. 15). Por. T. Dąbek - W. R. G. W. A., *Siedem niebios i ziemia. Antologia literatury starobułgarskiej*, Warszawa 1983, s. 29-30, 32-33; ks. R. Rubinkiewicz, *Apokryfy Starego Testamentu*, Warszawa 1999, s. 145-154, 200, 202, 224. Jeśli chodzi o baalimów, których Rebeka uzna za sprawców całego zajścia, to wypada zgodzić się z Leszkiem Kukulskim, że reprezentują oni pogańskie bóstwa płodności, por. *Rękopis*, s. 718 (przyp. do s. 112).

⁴⁴ Nie trzeba chyba dodawać, że wybór najkrótszej drogi do Madrytu, dokonany przez van Wordena na przekór zdrowemu rozsądkowi (*Dzień I*), pozostaje w całkowitej zgodzie z owymi zasadami. Spełnić królewskie życzenie najszybciej, jak to tylko możliwe, było obowiązkiem młodego oficera.

⁴⁵ Por. Ch. Knorr von Rosenroth, *op.cit.*, t. I: *Apparatus in librum Sohar*, cz. I, s. 543.

⁴⁶ *Rękopis*, s. 107.

⁴⁷ *Ibidem*. Absurdalność tego pomysłu podkreśla jeszcze fakt, że w zaprezentowanej formie nie respektuje on elementarnej synchroniczności między częściami ciała Oblubienic pojawiającymi się w zwierciadle a wersetami pieśni, opisującymi anatomiczne szczegóły Szulamitki. Samo magiczne zwierciadło było w czasach Potockiego swoistym symbolem najbardziej prymitywnej i oszukańczej magii, a także popularnym rekwizytem w gotyckich powieściach, por. A. Mosszyski, *Dziennik podróży do Francji i Włoch*, tłum. B. Zbońska - Daszyska, Kraków 1970, s. 576; M. G. Lewis, *Mnich*, tłum. Z. Sisko, Warszawa 1997, s. 403.

⁴⁸ *Rękopis*, s. 106; wyd. francuskie: *op.cit.*, s. 112. Warto przy tej okazji podać interesujący szczegół. Rabbi Akiba powiada: „Cały świat nie jest wart dnia, w którym *Pieśni nad pieśniami* zostały dane Izraelowi. Wszystko w Piśmie jest święte, ale *Pieśni nad pieśniami* są Świętym Świętych”. Saul Lieberman zwraca uwagę, że „dana” mogła w judaizmie być tylko Tora. A zatem *Pieśni nad pieśniami* zostały dane razem z Torą na Synaju, jako sekretna Tora wewnętrzna. Wówczas to, po raz pierwszy, zostały wypowiedziane jako formuła ślubna między Bogiem i Narodem Wybranym. Zresztą rabini często podkreślali, że nie o śmiertelnego Salomona chodzi w *Pieśni nad pieśniami*, lecz o Boga-Króla Pokoju. Na Synaju zaś dokonał się obrzęd podwójnej koronacji. Bóg koronował Izraela jako swój lud, Izrael koronował Boga jako swego Pana; por. A. Green, *Keter. The Crown of God in Early Jewish Mysticism*, Princeton 1997, s. 69-87, zwłaszcza s. 78-79, 84-85.

⁴⁹ Ch. Knorr von Rosenroth, *op.cit.*, t. I: *Apparatus in librum Sohar*, cz. I, s. 433.

⁵⁰ *Rękopis*, s. 110.

⁵¹ *Ibidem*, s. 100.

⁵² Por. M. Otorowski, *Klucz*, *op.cit.*, s. 18.

⁵³ Por. Ch. Knorr von Rosenroth, *op.cit.*, t. I: *Apparatus in librum Sohar*, cz. II, s. 10. Przypomnijmy, że obie Idrot (*vide* przyp. 26) to – jak wskazuje już sam tytuł – zgromadzenia, na których żydowscy uczeni radzą pod przewodnictwem Szymona ben Jochaja.

⁵⁴ Por. *Dzień LXVI*, [w:] *Rękopis*, s. 678.

⁵⁵ *Ibidem*, s. 126.

- ⁵⁶ *Ibidem*, s. 130.
- ⁵⁷ Por. Flawiusz Filostratos, *Żywot Apoloniusza z Tyany*, IV, 25; Pliniusz Młodszy, *Listy*, VII, 27, 7; A. Calmet, *Dissertations sur les apparitions des anges, des démons et des esprits. Et sur le revenans et vampires de Hongrie, le Bonemie, de Moravie et de Silésie*, Paris 1746, *passim*. My ze swej strony możemy dodać garść szczegółów, o których Potocki nie pisze wprost. Zakładając demoniczną interpretację wydarzeń w *Venta Quemada*, należy stwierdzić, że van Worden, Paszeko i Kabalista mieli do czynienia z sukkubami wywołującymi u mężczyzn nocne polucje. Temat modny za życia Potockiego, o czym świadczy sławny obraz Josepha Fusellogo, ma głębokie średniowieczne korzenie, które świetnie ukazuje w swej pracy D. Elliott, *Fallen Bodies. Pollution, Sexuality & Demonology in the Middle Ages*, Philadelphia 1999, s. 14-35; i nawet obecnie nie przestał być aktualny, por. P. Chamber, *Zjawiska paranormalne i seks*, tłum. J. Prokopiuk, Warszawa 2001, s. 9-65. W żydowskiej demonologii istniało dodatkowo przekonanie, że ze zmarnowanego nasienia rodzą się demony, które poczuwają się do synostwa względem marnotrawcy, por. G. Schollem, *Demonologia w Kabale*, tłum. M. O[torowski], „Midrasz” 1999, nr 21, s. 8. Wątek ten – całkiem zasadnie (por. hasło „sukku” w: R. H. Robbins, *Encyklopedia czarów i demonologii*, tłum. M. Urbaniak, Warszawa 1998, s. 284-285) – skojarzony został przez Gomelezów z motywem żywego trupa, tutaj także proveniencji średniowiecznej, o czym szerzej: E. Potkowski, *Dziedzictwo wierzeń pogańskich w średniowiecznych Niemczech. Defuncti vivi*, Warszawa 1973 s. 24-58. Sierra Morena jako miejsce demoniczne pojawia się w *Mnichu*, por. M. G. Lewis, *op.cit.*, s. 417. Co zaś się tyczy wykładu Uzedy, to nie będziemy zgłębiać setek relacji o upiorkach węgierskich, polskich czy hiszpańskich, którymi wypełniona jest literatura nowożytna w stopniu trudnym do wyobrażenia dla dzisiejszej publiczności, obcującej wyłącznie z najważniejszymi wytworami ludzkiej myśli tamtych czasów i odeślemy Czytelników do literatury przedmiotu: J. Delumeau, *Strach w kulturze Zachodu XIV-XVIII w.*, tłum. A. Szymonowski, Warszawa 1986, s. 75-96; J. Perkowski, *The Darkling. A Treatise on Slavic Vampirism*, Columbus 1989, s. 169; M. Summers, *The Vampire in Europe*, London 1929 i n., ss. 330. Warto natomiast zwrócić uwagę, że sam *Rękopis* jako meta tekst ukazuje nam historyczny proces przechodzenia niesamowitych opowieści ze sfery realnego strachu w dziedzinę rozrywki. Rezultatem owego procesu, którego inteligentnym obserwatorem był w połowie XVIII w. Edmund Burke, autor *Dociekań filozoficznych o pochodzeniu naszych idei wzniosłości i piękna*, są – narodziny nowoczesnej literatury grozy.
- ⁵⁸ Nocna wizyta tajemniczych Cyganek, wobec których van Worden okazał się znacznie bardziej uległy niż nakazywałby honor ważniejszy od zasad dobrego wychowania (*Dzień XI*), taką próbą wyraźnie już nie była, zwłaszcza że Gomelezowie sami zadbali o czystość reputacji Alfonsa (*Dzień LXVI*), por. *Rękopis*, s. 135, 678.
- ⁵⁹ Osławione *Medytacje kartezjańskie* – stanowiące scenariusz dla takiego świadomego doświadczania stanu niepewności – były wzorowane na *Ćwiczeniach duchowych św. Ignacego Loyoli*. Ich walor inicjacyjny nie ulega wątpliwości. Za życia Potockiego podobnie postąpił Fichte, którego *Powołanie człowieka*, pisane jako medytacja „dla wszystkich czytelników zdolnych do zrozumienia jakiegokolwiek książki”, pod pewnymi względami jest nawet bliższa duchowi *Rękopisu* niż dzieło Kartezjusza.
- ⁶⁰ Skrótowo cel owej edukacji przedstawiony został w: M. Otorowski, *Między mądrością a rozumieniem*. „*Rękopis znaleziony w Saragossie*”, „Meble” 2002, nr 7, s. 23-28.