

PROROK MESJASZA. POSTAĆ NACHMANA W KSIĘGACH JAKUBOWYCH OLGI TOKARCZUK

THE PROPHET OF THE MESSIAH. THE CHARACTER OF NACHMAN IN THE *THE BOOKS OF JACOB* BY OLGA TOKARCZUK

The article provides an analysis of the character of Nachman, a rabbi from Busko and Jacob Frank's closest companion. The hero is interpreted as a literary rather than historical figure. The analysis was carried out by taking into account the socio-cultural gender category and in the context of the figure of Jacob as a male-hegemonic subject. The Nachman-Hero appears as a weak male subject subordinate to hegemonic masculinity. The fact that Nachman also acts as the narrator has also been taken under consideration. The Nahman-narrator, creating a story about Jacob from his own point of view, gains considerable autonomy and, in a way, liberates himself from the domination of the hegemonic male subject.

Keywords: Nachman-hero, Nachman-narrator, weak male subject, hegemonic masculinity

Słaby mężczyzna wobec mesjańskiej siły¹

Najmocniejszą podmiotowość, konwencjonalnie męsko-hegemoniczną, a miejscami wręcz perwersyjnie dominującą, posiada główny bohater, Jakub Frank. Stwierdzenie to, poniekąd oczywiste, wymaga przywołania – ze względu na sposób ujęcia – postaci Nachmana, a ściślej rzecz ujmując, Nachmana Samuela ben Lewiego, rabina z Buska, uznawanego za „pierwszego towarzysza” Franka². W powieści zostają mu przypisane dwie role: jednego z bohaterów zdarzeń oraz kronikarza i – jak się okaże – niespełnionego biografa Jakuba Franka. Występuje on również w roli opowiadacza, który uzupełnia opowieść snutą przez głównego narratora.

¹ O mesjaniczności postaci Jakuba Franka oraz mesjanizmie jako burzycielskiej i wywrotowej sile pisała K. Kantner, autorka monografii o twórczości O. Tokarczuk. Zob.: K. Kantner, *Jak działać za pomocą słów? Proza Olgi Tokarczuk jako dyskurs krytyczny*, Kraków 2019, s. 154-190.

² Analizę postaci Nachmana przeprowadzam w ramach studiów nad męskością, gdzie funkcjonuje podział na płeć uwarunkowaną biologicznie i płeć kulturową. Bohatera swojego artykułu traktuję jako postać literacką i nie odnoszę się do postaci historycznej. O ruchu frankistowskim i roli w nim poszczególnych osób można przeczytać w pracach: J. Doktor, *Śladami mesjasza – apostaty. Żydowskie ruchy mesjańskie w XVII i XVIII wieku a problem konwersji*, Wrocław 1998; P. Maciejko, *Wieloplemienny tłum. Jakub Frank i ruch frankistowski 1755-1816*, Gdańsk 2015.

Konstrukcja tej postaci została poprowadzona dwiema ścieżkami: genderową³ oraz drogą odwołań do wzorców czy też archetypów religijno-kulturowych⁴. W ramach ujęcia genderowego dochodzi do problematyzacji tradycyjnie rozumianej męskości bohatera. Opowiadając o powołaniu Jakuba, o początkach jego działalności, Nachman dokonuje też autoanalizy, dla której podstawowym kontekstem jest potężna osobowość Franka. Wybrany sposób autoprezentacji, gdzie Ja przegląda się w Drugim, odsłania go jako słaby męski podmiot. Słabość wynika z braku wybraństwa, braku wewnętrznej mocy podporządkowującej sobie innych i braku pragnienia dominacji nad innymi. Nachman potrafi swoje braki rozpoznać i je nazwać: „Wiem, że nie jestem żadnym prorokiem [...]. Nie mam władzy nad głosami, nie umiem przeniknąć czasu przyszłego. [...] Lecz widzę też swoje zalety: nadaję się do handlu i do podróży, szybko liczę i mam dar języków. Jestem urodzonym posłańcem”⁵. I chociaż nie odnajduje w sobie prorockiego powołania, to spełni rolę tego, kto rozpozna mesjasza, którego pragnie i wyczekuje wspólnota, by następnie – zgodnie z archetypem proroka – usunąć się w cień. Niepodobna więc opisywać postaci Nachmana jako męskiego podmiotu w oderwaniu od Jakuba jako podmiotu hegemonicznego, opresyjnego i charyzmatycznego jednocześnie. Funkcjonuje on w ścisłej relacji z głównym bohaterem i ta ustanowiona w powieści relacyjność odsłania jego niehegemoniczność, męską słabość, genderową niedookreśloność czy niezgodność między społeczno-kulturową rolą przypisaną mężczyźnie a jej jednostkowym wypełnieniem.

Aby Jakub mógł wystąpić w roli mesjasza, musi istnieć we wspólnocie oczekiwanie na charyzmatycznego przywódcę, a także ktoś, kto potrafi mesjańskość rozpoznać. Wspólnota tajnych wyznawców doktryny Sabataja Cwi, zbiorowy bohater powieści, jest skonfliktowana z większością Żydów i żyje w mesjanistycznym rozedrganiu i napięciu. Gorączkowe oczekiwanie mesjasza wytwarza jego fantazmat, na który składają się wyobrażenia wywiedzione z Księgi Izajasza, kabała, pisma Natana z Gazy, historia Sabataja Cwi i sabataizmu w ogóle. Podatny grunt dla wyobrażeń o mesjaszu poniżonym, upokorzonym, więzionym stanowiło usytuowanie społeczno-geograficzne wspólnoty, zamieszkującej głęboką prowincję, na marginesie głównej struktury społecz-

³ Studium nad męskością oraz postaciami męskimi w literaturze polskiej został poświęcony monograficzny numer „Tekstów Drugich” (2015, nr 2). Istotny z punktu widzenia moich rozważań jest zwłaszcza tekst: K. Kłosiński, *De(re)konstrukcja męskości*, „Teksty Drugie” 2015, nr 2, s. 11-29.

⁴ Parę mesjasz oraz jego prorok tworzyli m.in. Sabataj Cwi oraz Natan z Gazy. Jakub Frank oraz Nachman z Buska w pewnym zakresie powtarzają role, które obaj pełnili w ruchu sabataistycznym.

⁵ O. Tokarczuk, *Księgi Jakubowe*, Kraków 2014, s. 821.

nej, naznaczonej innością czy wręcz obcością, ale też uwikłanej w feudalne zależności ekonomiczne. Mesjanistyczny fantazmat wspólnoty opanowuje również Nachmana. Od wczesnej młodości studiował on pisma u kilku mistrzów: Baal Szem Towa, Isochara, reb Mordkego, i ten ostatni wybrał go do odnalezienia i rozpoznania wyczekiwanego wybawcy. Nachman podołał zadaniu i jako pierwszy dostrzegł, że mesjasz ucieleśnia się i konkretyzuje w Jakubie.

Rozpoznanie dokonane przez Nachmana radykalnie zmieni jego życie i zwiąże je z Jakubem, ale zmieni też drogę życiową Jakuba. Nachman wraz z reb Mordkem doprowadzą do małżeństwa Jakuba z Chaną, córką wyznawcy sabataizmu, przekonają go do porzucenia domu w Giurgiu oraz wyjazdu do Polski z misją przewodzenia wspólnocie: Jankiel Lejbowicz stanie się Jakubem Frankiem, przywódcą naznaczonym mesjańskim wybraństwem.

Nachman jest widzącym i wiedzącym, tym, który rozpoznaje w Jakubie mesjańską moc. Sam proces rozpoznawania ma dwa poziomy: duchowomistyczny, wynikający z wyjątkowej wrażliwości bohatera: „Ty, Nachmanie, jesteś wrażliwy instrument. Czuły i delikatny. Ty mógłbyś sam być prorokiem tego Mesjasza [...]” – stwierdza z nadzieją reb Mordke⁶; oraz erotyczny – niczym w Sokratejskiej koncepcji Erosa z *Uczty* Platona⁷. U podłoża rozpoznania Jakuba jako mesjasza znajduje się erotyczne zauroczenie, zachwyt pięknym ciałem – jak można powtórzyć za greckim filozofem i co, jak wiemy, rozpoczyna duchową i poznawczą drogę wzwyż.

Nachman chętnie przyjmuje rolę posłańca wspólnoty. Najpierw przynosi wieść o Jakubie na Podole do rodziny Szorów (późniejszych Wołowskich). Wspólnota potrzebuje „mocarza”, ażeby ją wyprowadził z prowincjonalnego i biednego Rohatyna, z łatwością więc daje się przekonać rabinowi z Buska, że odpowiedniego przywódcę odnalazł. Jednak cele Nachmana i Szorów są rozbieżne: gdy Nachman pragnie, można rzec, wyjścia z niewoli do Ziemi Izraela, to rodzina Szorów spodziewa się wyjścia do świata. Ich marzenia i pragnienia są natury emancypacyjnej i już z ducha nowoczesne. I rzeczywiście, dla wielu członków wspólnoty pojawienie się Jakuba w roli przywódcy rozpocznie wchodzenie po drabinie społecznej oraz doprowadzi do zmiany statusu społecznego.

Tak więc relacje z Jakubem zapoczątkowuje akt wybraństwa. Nachman jest wówczas jeszcze stroną aktywną, chociaż działa nie sam, tylko wspólnie

⁶ *Ibidem*, s. 784.

⁷ Platon, *Uczta*, przeł. A. Serafin, Warszawa 2012, s. 60-61.

ze swoim mistrzem reb Mordkem. Jednak w jądrze tego aktu tkwi późniejsza zależność i podatność na podporządkowanie. Wskutek rozpoznanej w sobie słabości (wynikającej z lęklivosti jako immanentnej cechy przenikającej strukturę osobowości – w odróżnieniu od Jakuba pozbawionego lęku) reprezentuje on niehegemoniczny model męskości. Zresztą jego słabość ujawnia się w relacjach z innymi, zwłaszcza z innymi mężczyznami: z ojcem, stosującym przemoc fizyczną wobec jękającego się chłopca, z reb Mordkem, z którym zawiązuje relację mistrz – uczeń i wreszcie z Jakubem, wobec którego przyjmuje postawę podporządkowania.

Słabość Nachmana ujawnia m.in. jego sposób patrzenia. Zazwyczaj patrzy ukradkiem: wpatruje się w Jakuba wyłącznie w sytuacji, gdy ten tego nie widzi, a tak w ogóle to „lubi patrzeć na jego plecy”⁸. Wówczas może sobie pozwolić na spojrzenie uporczywe i uważne, aż w oczach pojawia się niemożliwy do ukrycia miłosny zachwyt, który odsłania patrzącego, czyniąc go bezbronnym i słabym. Spojrzenie przepełnione miłosnym uczuciem zdradza, ale też prowokuje, pozwala Jakubowi nazwać go *Fejgele*, z pewną ironią przypisać mu tożsamość homoerotyczną i z łatwością wygrać grę męskich spojrzeń. Zresztą to nie są jedyne aluzje do homoerotycznego pragnienia, pojawiają się one m.in. w narracji prowadzonej przez Nachmana, gdzie przybierają charakter intymnego wyznania: „[...] przede wszystkim kochałem Jakuba” – zanotuje na ostatnich stronach swojej opowieści⁹.

Oglądany obdarzony siłą w żadnym momencie nie ulega władzy wzroku oglądającego. Tę władzę dominującego spojrzenia w wyjątkowy sposób posiada Jakub. Zostało ono wielokrotnie określone jako ptasie: „orle, sokole, sępie”¹⁰, przenikliwe i władcze, bywa, że gniewliwe i groźne „jak nóż”, innym razem karcące, to znów ironiczne, „od którego ludzie umykają oczami na bok”¹¹. Natomiast Nachman patrzy „spod oka”, jego spojrzenie nie ma w sobie ani mocy, ani władzy, skrycie spogląda nie tylko na Jakuba: innych, na przykład zaprzyjaźnionego z nim Antoniego Kossakowskiego, zwanego Moliwdą, również obserwuje dyskretnie, jakby się obawiał każdego spojrzenia skierowanego w jego stronę.

Jakub uosabia konwencjonalne cechy władczego męskiego podmiotu, w tym silnego i dominującego ojca. Wraz z wiekiem zaczyna przypominać patriarchę wielkiego rodu i nawet starość i choroby nie pozbawiają go wła-

⁸ O. Tokarczuk, *Księgi Jakubowe...*, op. cit., s. 751.

⁹ *Ibidem*, s. 49.

¹⁰ *Ibidem*, s. 731.

¹¹ *Ibidem*, s. 734.

dzy, której nikt nie kwestionuje i nikomu nie udaje się jej przejąć. Mimo znie-
dołączenia znajduje posłuch otoczenia do ostatnich dni. Nachman natomiast
w ostatnich latach życia przekształca się w drobnego staruszka, zdziwaczka-
go, przypominającego „stracha na wróble”.

Witalizm, atrakcyjna fizyczność Jakuba uwodzi kobiety i mężczyzn, ce-
chuje go biologiczna płodność, jest ojcem wielu dzieci, w tym spłodzonych
z żonami swoich współwyznawców. W pewnych sytuacjach jawi się niczym
pogańskie bóstwo płodności. Dzieci Nachmana rodzone zarówno przez
pierwszą, jak i drugą żonę umierają, w końcu sam Nachman przekonuje Waj-
gele, by zgodziła się na seksualne relacje z Jakubem. Dopiero pojawienie się
dziecka spłodzonego z nim przerywa ciąg poronień bądź śmierci noworod-
ków.

Nachman prezentuje się nienadzwyczajnie również w kontekście mę-
skiej atrakcyjności: „drobny, niewysoki, nijaki, wiecznie w drodze”¹². Podczas
pierwszego spotkania obu mężczyzn, bardziej ze snu i wizji niż z rzeczywisto-
ści, ukazują się jakże odmienne męskie wizerunki: rabin z Buska ma „marny
zarost na policzkach, upstrzoną piegami skórę i rude włosy...”, Jakub zaś –
długie i falujące włosy, gęstą, ciemną brodę i pokaźny wzrost¹³; zwłaszcza
zestawienie skąpego zarostu oraz imponującej brody wskazuje na brak fi-
zycznej atrakcyjności jednego i seksualny powab drugiego.

Nachmanowi została przypisana czułość, delikatność, wrażliwość – ce-
chy konwencjonalnie kojarzone z kobiecością; także pewna płaczliwość boha-
tera, wynikająca z nadmiernej uczuciowości, siłą rzeczy wskazuje na kobiecą
stronę jego osobowości. Powieść nie waloryzuje negatywnie wyrazistego
kobiecego pierwiastka, ujawniającego się w męskim podmiocie. Wyjątkowa
wrażliwość jest wręcz niezbędna do rozpoznania mesjasza. Bez wrażliwości
innego mesjasz się nie pojawi, nie rozpozna powołania, własnej mesjańskości.
Co więcej, Nachman podczas prezentowania Moliwdzie czterech paradoksów
religijnej myśli sabataizmu słabość i bezwolność przedstawia jako atrybut
Boga konieczny do zaistnienia świata¹⁴. Bóg musiał się pomniejszyć i wycofać,
by stworzenie mogło się pojawić.

Im bardziej Jakub wyrasta na przywódcę wspólnoty i staje się centrum
świata przedstawionego, tym mniej w opowieści Nachmana. Im jawniej od-
śłania się moc Jakuba oraz jego dominacja, zdolności przywódcze, charyzma,

¹² *Ibidem*, s. 822.

¹³ *Ibidem*, s. 785-784.

¹⁴ *Ibidem*, s. 703.

tym większego rabin z Buska doznaje pomniejszenia: „Sam nie wie, kiedy z mistrza zaczął stawać się kolegą, a potem, teraz, niepostrzeżenie, uczniem”¹⁵. Początkowo może się czuć tym drugim, świadkiem powołania Jakuba, jego najbliższym współtowarzyszem, ale nie może być pewien swojej pozycji. I chociaż jeszcze długo pozostanie intelektualnym wsparciem dla Jakuba, ogłaszającego swoje decyzje „ustami i pismami Nachmana”, to relacja dość wcześnie została odwrócona: teraz Jakub wybiera go do roli bliskiego współpracownika. To odwrócenie relacji nie zasadza się ani na wiedzy Jakuba, ani nawet na inteligencji, tylko na jego sile, której bohater szybko uległ. Wie o tym, a nawet, jak przekonuje nas narrator, pozwolił na to.

Za moment przełomowy należy uznać morską podróż i sztorm na pełnym morzu, który zastał kształtującą się grupę wyznawców w drodze do Smyrny. Jakub wykorzystuje sytuację zagrożenia życia i śmiertelne przerażenie swojego współtowarzysza, by go upokorzyć i już na zawsze ustanowić swoją dominację. Przypadek ten niejako wieńczy serię wcześniejszych zdarzeń, chociaż nie tak widowiskowych; złożyły się one w ciąg upokarzania, obojętności i okazywania łaskowości: Jakub lekceważy uczony i błyskotliwy wykład rabina z Buska, z przyjemnością wprawia go w konsternację, by innym razem pozwolić na bliskość, a nawet czułe gesty.

Predyspozycje Jakuba do zastraszania, poniżania, czasem traktowania innych z dużą dozą brutalności i okrucieństwa, oburza wrażliwą naturę Nachmana, ale nigdy nie znajduje on wewnętrznej siły, żeby się przeciwstawić. Jest bezbronny wobec przemocy i lękliwa strona jego osobowości bierze górę: „Wystraszyłem się wtedy jego pociemniałych z gniewu oczu i nie odważyłem się sprzeciwić”¹⁶.

Mimo to Nachman w pewnych obszarach realizuje tradycyjny wzór męskości. Przynależy do wspólnoty, którą cechuje duża ruchliwość, z jednej strony jest to ruchliwość tułaczy prześladowanych i przeganianych z miejsca na miejsce, z drugiej wszakże strony wielu mężczyzn utrzymuje swoje rodziny dzięki handlowi i dalekim kupieckim wyprawom. Jako obrotni, przedsiębiorczy kupcy przemieszczają się pomiędzy krajami i regionami po dużych obszarach Europy Wschodniej i Południowo-Wschodniej. Trasa wędrówek Nachmana dobrze odzwierciedla podróże i kontakty handlujących mężczyzn. Ale uprawia on też nomadyzm poznawczy, od wczesnej młodości jest w drodze w poszukiwaniu mistrza i wiedzy. Chociaż jego imię zostało przypisane

¹⁵ *Ibidem*, s. 731.

¹⁶ *Ibidem*, s. 685, 669.

do konkretnej miejscowości, jest rabinem z Buska, to nigdy jednak nie osiadł w Busku na dobre, nie zakorzenił się i nie urządził solidnego domostwa, jak gdyby nie potrafił, bądź nie chciał wygodnie się ułożyć w doczesności, aż w końcu pierwsza żona Lea zażądała listu rozwodowego. I chociaż miał wobec niej wiele współczucia i empatii, a całą winę wziął na siebie, przyznając, że ją zaniedbał, to swojego sposobu bycia nie zmienił.

Bohater posiada nadzwyczajną umiejętność prowadzenia dysputy, przedstawiania argumentów i znajdowania kontrargumentów – wszystko to świadczy o jego przynależności do sfery logosu, kulturowo przypisywanej męskości. Górą nad Jakubem swoją wiedzą, inteligencją, uczonością i jest świadom swoich nieprzeciętnych zdolności. Odznacza się umysłowym wyrafinowaniem, szczegółową wiedzą talmudyczną i tajemną, znajomością tradycji kabalistycznej i przynależy do kategorii ludzi uczonych, żłaknionych wiedzy i poznania. Jest to jednak poznanie typu gnostycznego. Moliwda dziwi się, że ten wybitnie inteligentny człowiek nic nie wie o współczesnym świecie, który stał wówczas u progu wielkich zmian, m.in. rewolucji przemysłowej i naukowej, która miała zmienić obraz świata i miejsce człowieka w nim. Wydaje się jednak, że racjonalistyczny typ wiedzy jest mu obojętny: „Kartezjusz to mogłaby być dla niego nazwa kartacza” – myśli z ironicznym zdziwieniem jego polski przyjaciel¹⁷. W odróżnieniu od rodziny Szorów nie jest wiedziony emancypacyjnym pragnieniem, tylko pragnieniem *gnosis*. W tym kontekście symbolicznego znaczenia nabiera opuszczenie przez niego Warszawy pod koniec życia. Zamknął wszystkie swoje doczesne sprawy i wyjechał do Offenbachu, gdzie dostał pokój-dziupłę na ostatnim piętrze, na które prowadzą kręte i wąskie kamienne schody. Przebywa wysoko, odosobniony od młodszego pokolenia i współczesności, pośród wszystkich swoich papierów i ksiąg, pogrążony w kabalistycznych obliczeniach numerycznych, uwolniony od rodzinnych obowiązków i doczesnej krzątaniny świata¹⁸.

Logos (powyżej określony mianem gnostycznego) spokrewnia go z Moliwdą. Nachman rozpoznaje w Kossakowskim „umysł wysoki w doczesne rzeczy zaplątany”¹⁹. Formuła ta opisuje również jego, co natychmiast zostaje rozpoznane przez Moliwdę. Do tego grona należy też włączyć kobietę, Chaję,

¹⁷ *Ibidem*, s. 480.

¹⁸ Można rzec, iż przebył drogę zalecaną przez Diotymę-Sokratesa, której początek wyznaczało erotyczne zauroczenie i wiodło tam, gdzie można „zobaczyć samo piękno, czyste, klarowne, niezamącone i nieskażone ludzkim ciałem, skórą i wszelkim absurdem śmiertelności” (Platon, *Uczta...*, *op. cit.*, s. 62).

¹⁹ O. Tokarczuk, *Księgi Jakubowe...*, *op. cit.*, s. 702.

prorokinię z rodu Szorów, o której Nachman powie, że to jedyna kobieta, którą potrafiłby pokochać. Ten rodzaj pokrewieństwa umysłów, złaknionych gnostycznego poznania, osłabia rygorystyczny podział na płcie wraz z przyporządkowanymi im rolami społecznymi. Nieprzypadkowo senior rodu Szorów, gdy dostrzegł u swojej córki bystrość, lotność, pragnienie wiedzy, którą przekazywało się synowi, żałuje, że Chaja nie urodziła się jako chłopiec.

To dążenie ku poznaniu może się kłócić z dobrym spełnianiem przypisanych mężczyźnie ról: głowy domu, opiekuna rodziny, zaradnego męża i ojca. Nachman przyjmuje i wypełnia wszystkie te funkcje wskutek społecznego przymusu, ale żadna z tych męskich ról społecznych nie udaje mu się w pełni. Są raczej daniną płaconą życiu, czyli doczesności: „[...] małżeństwo swoje traktowałem zawsze jako obowiązek względem rodziny i plemienia” – wyzna²⁰, a pod koniec życia będzie musiał z goryczą przyznać, że nawet przyjęta dobrowolnie, w poczuciu obowiązku i wynikająca z miłości rola wychowawcy synów Jakuba prowadziła do poczucia przegranej. Chociaż miał dla nich więcej czułości i troski niż ojciec i dbał bardziej niż o własne córki, to głębokiej i trwałej więzi nie udało mu się z nimi nawiązać.

Po przyjęciu chrztu Nachman przybrał imię Piotr oraz nazwisko Jakubowski, czyli „ten od Jakuba”. Decyzja ta ma podwójny sens: nazwisko potwierdza przynależność do mesjasza i związek z nim, pokrewny związkowi małżeńskiemu, natomiast imię ma przypominać o jego wybraństwie dokonanym przez Jakuba i pozycji we wspólnocie. Nawiązanie do historii ewangelicznej jest aż nadto czytelne, a dalsze dzieje już Nachmana-Piotra powtórzą kluczowe momenty ewangelicznego wzorca.

„Wysoki umysł” Nachmana oddany poszukiwaniom drobin jasności w ciemnościach świata materialnego nie przykładą zbyt dużej wagi do „urządzania się” w życiu. W Warszawie mieszka skromnie i pozostaje poza różnorakimi interesami prowadzonymi z powodzeniem przez ochrzczonych zwolenników Franka. Ze sceptycyzmem patrzy na słabość Jakuba do zbytku i luksusu po przeprowadzce do Warszawy. Jakub ostentacyjnie poruszający się po mieście powozem zaprzężonym w trójkę koni, mieszkający w wynajętym, bogato wyposażonym pałacyku, nie przystaje do fantazmatu mesjasza poniżonego i cierpiącego, czego Nachman, zdaje się, nie chce zaakceptować. Jakub musi się zmienić, bo inaczej zaprzecza mesjańskiemu powołaniu. A odmienić go może tylko uwięzienie i prześladowanie. Przy skazaniu Jakuba na bezterminowy pobyt w częstochowskim klasztorze Nachman odgrywa rolę Judasza

²⁰ *Ibidem*, s. 555.

i Piotra jednocześnie. Podczas przesłuchania mówi konkretnie i rzeczowo oraz przywołuje sprawy i wydarzenia najważniejsze, a więc decydujące o uznaniu Jakuba za winnego podawania się za mesjasza. Po przesłuchaniu i opuszczeniu sali ogarnia go jednak bezbrzeżny smutek i zaczyna szlochać. Jego zdrada jest mieszaniną troski o przyszłość religijną wspólnoty i wewnętrznego strachu. I to tchórzostwo Piotrowi Jakubowskiemu, podobnie jak ewangelicznemu imiennikowi, po wyznaniu przezeń miłości w liście: „Ty wiesz, że ja Cię nieodmiennie miłuję i gotów jestem poświęcić Ci wszystko”²¹, zostało przebaczone.

Gdy reb Mordke, rozpoznając wyjątkową wrażliwość Nachmana, mówi o podwójności każdej rzeczy, zjawiska, istoty, by w końcu stwierdzić, że „Mesjasz jest naszym sobowtorem, naszą doskonalszą wersją [...]”²², to tym samym zapowiada specyfikę relacji Nachmana z Jakubem. Jego słabość jest odwrotnością mocy Jakuba, lęklność – Jakubowej odwagi, czasem bezczelnej, a czasem podobnej do wielkopańskiej pewności siebie, ale też bezwzględność Jakuba jest odwrotnością wrażliwości i zdolności do empatii Nachmana: Proste „gadki” jednego, który mówi „jak ktoś, kto żyje z handlu na rynku albo powozi furę”²³, nie przystają do wyrafinowanej umysłowości drugiego. Prorok i jego mesjasz funkcjonują na zasadzie kontrastowego odbicia, w którym wady odbijają się w postaci zalet, a zalety przeglądają się w swoim przeciwieństwie. Konstrukcja obu męskich bohaterów oparta na antytetycznym splocie wad i zalet oraz różnorodnych cech osobowościowych wytworzyła odmienne modele męskości: hegemonicznej oraz słabej, która może jest li tylko odmową uczestnictwa w walce o dominację.

Zwycięstwo opowiadacza

Pierwsza scena powieściowa, w której pojawia się Nachman, ukazuje go jako człowieka pisma. Wraz z kupiecką karawaną wraca on na Podole ze Smyrny, a gdy wszyscy zatrzymują się na noc na bezludziu, Nachman wydobywa z podróżnej skrzynki przybory do pisania: papier, atrament, piasek, zestaw piór, nóż i rozpoczyna zapisywanie kolejnych stron. Zapętlony na pustyni czas i wszechobejmujące ponadludzkie spojrzenie Jenty umożliwiają wgląd w ostatnie chwile młodego jeszcze, rabina z Buska²⁴. I na początku

²¹ *Ibidem*, s. 284.

²² *Ibidem*, s. 784.

²³ *Ibidem*, s. 731.

²⁴ *Ibidem*, s. 824.

opowieści, i w jej zwieńczeniu Nachman wytrwale pisze. Jest człowiekiem zostawiającym znaki na papierze, interpretatorem śladów, poszukiwaczem sensu. Znamienne, że jego pisanie zostało nazwane tikkun – działaniem naprawczym świata, „cerowaniem dziur w tkaninie”. Metafora tkaniny odnosi się do Tory. W jednej z koncepcji myśli judaistycznej inne imię Tory – to Ariga, czyli tkanina utkana z imion Boga. Należy jednak wziąć pod uwagę, że czynność tkania, cerowania jest domeną kobiet, o czym przypominała nam krytyka feministyczna, odwołując się do mitu Arachne²⁵. Gdy męskie Ja tworzy, naprawia, a częściowo uzupełnia tekst- tkaninę, zostawiając w niej siebie, to powstaje przypuszczenie, że twórczość Nachmana jest pokrewna twórczości kobiet i tym samym Nachman-narrator potwierdza istotność kobiecego pierwiastka dla tożsamości Nachmana-bohatera.

Nachman pisząc, wykrawał wyłącznie dla siebie pewną przestrzeń, do której Jakub nie miał dostępu. Co prawda zapisywał też „gadki” Jakuba, czyli nauczanie Franka ujęte w formę przypowieści, anegdot, pouczeń, ale dowiadujemy się o tym z narracji głównej²⁶. Jego własna opowieść o charakterze autobiograficznym, nazwana *Resztki*, chociaż stanowi integralną część utworu, to dzięki graficznemu wyodrębnieniu zachowuje autonomię. Strzegł on tworzonego przez siebie tekstu- tkaniny przed Jakubem, pisząc zawsze w ukryciu, w tajemnicy, wykorzystując chwile samotności. W ten sposób udało mu się zachować pewną niezależność, a więc i własną autonomię tam, gdzie był najbardziej twórczy. Nachman-narrator przyglądał się swojemu mesjaszowi z miłością, ale już bez strachu, wolny od jego władczego wzroku i potężnej osobowości. Mógł więc również zanotować spostrzeżenia krytyczne, na przykład o predyspozycji Jakuba do przemocy.

Po śmierci Jakuba nastał dlań „czas wielkiego spokoju”, tak jakby wygasły namiętności i ten nie/męski mężczyzna – z kulturowego i społecznego przymusu zakładający rodzinę, płodzący dzieci – poczuł się wreszcie wyzwolony z wszelkich ról, a oddalony od ciemności „rzeczy doczesnych”, mógł się poświęcić sprawom ducha, czyli pisaniu.

Tak też odczytuje on swoje przeznaczenie i zadanie, polegające na opisywaniu wędrowek prawowiernych, czyli współwyznawców, które opisując,

²⁵ Porównywanie procesu twórczości kobiet do przedzenia i tkania oraz przywoływanie mitu Arachne było analizowane na gruncie krytyki feministycznej. Zagadnienie to zostało omówione w rozdziale: K. Szczuka, *Przędki, tkaczki i pająki. Uwagi o twórczości kobiet*, w: eadem, *Kopciuszek, Frankenstein i inne. Feminizm wobec mitu*, Kraków 2001, s. 27-44.

²⁶ Zob. „Gadki” Jakuba, czyli zapis mów Jakuba Franka przeznaczonych dla jego polskich wyznawców: *Księga Słów Pańskich. Ezoteryczne wykłady Jakuba Franka*, oprac. nauk. i komentarze J. Dótkór, t. 1, 2, Warszawa 1997.

poznaje siebie „odbitego w oczach Jakuba”. Nigdy nie uwolnił się on jednak od wątpliwości, czy sprostą powołaniu, albowiem i autobiograficzne zapiski, i dzieje Jakuba pozostały na etapie notatek. Po odejściu Nachmana znaleziono „gruby plik papierów” – zbiór niedokończony, różnorodny, złożony z rozważań, dygresji, kabalistycznych obliczeń, a przez to fragmentaryczny, w dużym stopniu chaotyczny i nieczytelny dla młodego pokolenia czy wręcz przez nie lekceważony. A przede wszystkim niezbyt obszerny: całość „udało się zmieścić w kuferku”. Nachman – człowiek pisma, nie napisał pełnej biografii swojego mesjasza. Stworzył jedynie zapis własnych obserwacji i emocji, z którego wyłania się zarys portretu Jakuba „odbitego w oczach” Nachmana. I można dostrzec tu pewną przewrotność: wizerunek Jakuba jest znany jego twórcy, niektórym współwyznawcom, poznają go czytelnicy *Resztek*, natomiast Jakub nic nie wie o Nachmanowej opowieści, której jest wielce niejednoznacznym bohaterem.

Bibliografia

- Doktor J., *Śladami mesjasza – apostaty. Żydowskie ruchy mesjańskie w XVII i XVIII wieku a problem konwersji*, Wrocław 1998.
- Kantner K., *Jak działać za pomocą słów? Proza Olgi Tokarczuk jako dyskurs krytyczny*, Kraków 2019.
- Kłosiński K., *De(re)konstrukcja męskości*, „Teksty Drugie” 2015, nr 2, s. 11-29.
- Księga Słów Pańskich. Ezoteryczne wykłady Jakuba Franka*, oprac. nauk. i komentarze J. Doktor, t. 1, 2, Warszawa 1997.
- Maciejko P., *Wieloplemienny tłum. Jakub Frank i ruch frankistowski 1755-1816*, Gdańsk 2015.
- Platon, *Uczta*, przeł. A. Serafin, Warszawa 2012.
- Szczuka K., *Przędki, tkaczki i pająki. Uwagi o twórczości kobiet*, w: *eadem, Kopciuszek, Frankenstein i inne. Feminizm wobec mitu*, Kraków 2001, s. 27-44.
- Tokarczuk O., *Księgi Jakubowe*, Kraków 2014.