



Emiliano Ranocchi

 <https://orcid.org/0000-0002-4483-4504>

Uniwersytet w Udine
Udine, Włochy

Tradycja hermetyczna w *Rękopisie znalezionym w Saragossie* Jana Potockiego. Rekonesans problematyki

Hermetic Tradition in Jan Potocki's *The Manuscript Found in Saragossa*. Reconnaissance of the Issues

Abstract:

Traces of the presence of the Hermetic tradition in Father Chairemon's churning in the 1794 and 1804 versions of Jan Potocki's *The Manuscript Found in Saragossa* were already noticed more than 100 years ago by Tadeusz Sinko. Sinko also noted that the quotations from *Poimandres* and from *De Mysteriis Aegyptiorum* are fairly faithful paraphrases not of the Greek originals, but of their Latin translation by Marsilio Ficino. However, no further conclusions have yet been drawn from this statement. At this stage of the research, the question of the extent to which the decision to cite Hermetic texts via the Italian Renaissance tradition was a conscious authorial act and should be interpreted as such must remain unanswered. The author situates the references to the Renaissance Hermetic tradition in the context of a general interpretation of the story of the Eternal Jew (present only in the 1794 and 1804 versions of the novel), to which he has devoted a separate study, and posits that it is precisely around the speeches of Father Chairemon that it accrues. They form the real nucleus and give meaning to the narrative. He also makes conjectures about its implicit links with the thinking of progressive freemasonry on religio duplex. Under this term was the conviction, most clearly expressed by Carl Leonhard Reinhold in his text *The Hebrew Mysteries*, that the ancient Egyptians concealed under the guise of polytheism a philosophy of nature heralding modern Spinozism. The reference to renaissance Hermetic thought, and thus to the idea, popular at the turn of the 17th and 18th century, that the religion of ancient Egypt was the repository of all later cults, can therefore be interpreted as a creative attempt to confront and update the idea of the perennial philosophy in a spirit of tolerance and enlightened deism. *The Manuscript Found in Saragossa* would thus be placed in a row with works such as Gotthold Ephraim Lessing's *Nathan the Wise* or Johann Wolfgang Goethe's *Wilhelm Meister's Journeyman Years*.

Keywords:

Jan Potocki, hermeticism, freemasonry, The Eternal Jew

Abstrakt:

Ślady obecności tradycji hermetycznej w wywodzie księdza Chairemona w wersjach z 1794 i 1804 roku *Rękopisu znalezionego w Saragossie* Jana Potockiego zostały dostrzeżone już ponad 100 lat temu przez Tadeusza Sinkę. Sinko zauważył również, że cytaty z *Poimandresa* i z *De mysteriis Aegyptiorum* są dość wierną parafrazą nie tyle oryginałów

greckich, ile ich łacińskiego przekładu pióra Marsilia Ficina. Z tej konstatacji nie wyciągnięto jednak dotąd dalszych wniosków. Na obecnym etapie badań pytanie o to, na ile decyzja o przytoczeniu tekstów hermetycznych za pośrednictwem włoskiej tradycji renesansowej była świadomym zabiegiem autorskim i jako taki powinna podlegać interpretacji, musi pozostać bez odpowiedzi. Autor sytuuje odwołania do renesansowej tradycji hermetycznej w kontekście ogólnej interpretacji opowieści o Żydzie Wiecznym Tułacz (obecnej wyłącznie w wersjach powieści z 1794 i 1804 roku), której poświęcił osobne studium, i stawia tezę, że narosła ona właśnie wokół przemówień księdza Chairemona. To one tworzą prawdziwe jądro i nadają sens tej narracji. Wysuwa również przypuszczenia co do nieoczywistych jej związków z myśleniem postępowego wolnomularstwa o *duplex religio*. Pod tym pojęciem kryło się przekonanie, najdobitniej wyrażone przez Carla Leonharda Reinholda w tekście pt. *Die hebräischen Mysterien*, jakoby dawni Egipcjanie pod pozorem politeizmu zasłaniali filozofię przyrody zapowiadającą nowożytny spinozizm. Nawiązanie zatem do renesansowej myśli hermetycznej, a co za tym idzie – do popularnej na przełomie XVII i XVIII wieku idei, jakoby religia starożytnego Egiptu stanowiła skarbnicę wszystkich późniejszych kultów, może zostać zinterpretowane jako twórcza próba konfrontacji i aktualizacji idei *philosophia perennis* w duchu tolerancji i oświeconego deizmu. *Rękopis znaleziony w Saragossie* znalazłby się zatem w jednym rzędzie z takimi dziełami jak *Natan mędrzec* Gottholda Ephraima Lessinga czy też *Lata nauki* Wilhelma Meistra Johanna Wolfganga Goethego.

Słowa kluczowe: Jan Potocki, hermetyzm, wolnomularstwo, Żyd Wieczny Tułacz

Pytanie o rolę, jaką w *Rękopisie znalezionym w Saragossie* odgrywa tradycja hermetyczna, nie może być rozpatrywane bez uwzględnienia złożonej historii powstawania dzieła. Wieloletnie badania prowadzone przez wydawców Jana Potockiego – François Rosseta i Dominique’a Triaire’a – umożliwiły wyodrębnienie trzech różnych etapów kształtowania się powieści czy też jej wersji: kolejno z 1794 (zachowanej jedynie we fragmencie), 1804 (niedokończonej) i z 1810 roku. Odwołania do tzw. *Corpus Hermeticum*, a dokładniej do § 31 Pimandra (lub też Poimandresa), oraz do dzieła syryjskiego neoplatonika Jamblicha *De Mysteriis Aegyptiorum*, niewchodzącego wprawdzie bezpośrednio w skład *Corpus Hermeticum*, ale od wieków z nim łączonego (również często wydawniczo), znajdują się w opowieści Żyda Wiecznego Tułacza¹, która – jak udowodniło wydanie krytyczne Rosseta i Triaire’a (Potocki, 2006) – zniknęła niemal bez śladu z ostatniej zachowanej wersji powieści (1810).

Odniesienia do tekstów z kręgu *Corpus Hermeticum* w narracyjnej fikcji padają z ust Chairemona, egipskiego kapłana bogini Izidy, podczas jego nocnych wykładów, na które Ahaswer, późniejszy Żyd Wieczny

¹ Kolejno w dniach 28.–30. wersji z 1794 roku (Potocki, 2010: 394–405) i 33.–35. wersji z 1804 roku (Potocki, 2006: 333–371).

Tułacz, uczęszcza za namową swojego przyjaciela, Rzymianina Germanusa. Nie ulega wątpliwości, że to dla tych wykładów Potocki zbudował całą obszerną historię Żyda Wiecznego Tułacza, swobodnie nawiązując do motywów pochodzenia ludowego, jednak przewrotnie przepracowując je w duchu wręcz przeciwnym do przesłania ludowej legendy, gdyż postać Jezusa w narracji Potockiego została całkowicie zmarginalizowana (do spotkania z Nim dochodzi wyłącznie w wersji z 1794 roku, w wersji z 1804 roku narracja urywa się w pół zdania, zanim jeszcze Ahaswer spotka Jezusa). Wykłady Chairemona stanowią zatem właściwe jądro historii Żyda Wiecznego Tułacza, odsłaniając zarazem całą jej pretekstowość i służebność wobec tych pierwszych. Niewątpliwie narracyjna słabość postaci Żyda Wiecznego Tułacza była jedną z przyczyn, które skłoniły Potockiego do zrezygnowania z niej w ostatniej wersji powieści (Jacob, 2010; Frischknecht, 2018: 270).

W interpretacji legendy u Potockiego wszystko jest znaczące: przeniesienie Ahaswera do Egiptu (motyw obcy ludowym przekazom) i miejsce, w którym odbywa się nocna inicjacja w misteria Izydy – ogród przy jej świątyni. Chairemon nie porusza motywu tzw. inskrypcji w Sais – napisu, który miał widnieć na nadprożu świątyni Izydy w Sais. Napis ten, zachowany w dwóch subtelnie różniących się przekazach u Plutarcha i Proklosa, w drugiej połowie XVIII wieku był często przytaczany na poparcie tezy o tożsamości bóstwa przemawiającego w pierwszej osobie w tej inskrypcji z hebrajskim Bogiem Starego Testamentu, również wypowiadającym się w pierwszej osobie (obaj mieli być uosobieniem Natury) (Harrauer, 1994–1995).

W trakcie lektury trudno jednak oprzeć się wrażeniu, iż topografia tego kluczowego epizodu w historii Żyda Wiecznego Tułacza mówi coś więcej o samej treści owych wykładów. Geograficzne okolice świątyni Izydy, gdzie mają miejsce wykłady Chairemona, uzmysławiają figuralnie sąsiedztwo treści owych wykładów z religią naturalną (symbolizowaną przez Izydę). Utożsamienie egipskiej Izydy (jako symbolu przyrody, *natura naturans*) z hebrajskim Elohimem – którą to kwestię podejmował Carl Leonhard Reinhold (1788), a za nim Friedrich Schiller (1790) oraz Immanuel Kant (1998: 417), a wreszcie Novalis

(1999: 199–236) – było bowiem związane z tzw. *Pantheismusstreit* z lat 80. XVIII wieku. Kontrowersję tę wywołała publikacja korespondencji między Friedrichem Heinrichem Jacobim a Mosesem Mendelssohnem, w której omawiany był domniemany spinozizm nieżyjącego już Gottholda Ephraima Lessinga (Piórczyński, 2016). Spór zainteresował następnie również Johanna Wolfganga Goethego, Johanna Gottfrieda Herdera, Immanuela Kanta i innych, a z czasem miał głęboko wpływać także na filozofię niemieckiego idealizmu. Z jednej strony praca Reinholda podsuwała interpretację istoty religii starożytnego Egiptu i Izraela w kluczu deizmu, z drugiej głosiła potrzebę aktualizacji owych dawnych treści w zamkniętych kręgach oświeczonej masonerii w duchu *duplex religio* (Assmann, 2017), co oznaczało zewnętrzne zachowanie historycznych obrzędów religijnych, za którym kryło się hołdowanie religii naturalnej. Nie wiemy, co z tej zawziętej debaty toczącej się w krajach niemieckich w latach 80. XVIII wieku (oraz w liberalnych łóżach niemieckiej i austriackiej masonerii) dotarło do Potockiego, ale pamiętajmy, że to właśnie na 1785 rok datuje się jego spotkanie w Karlsbadzie z Herderem i Goethem, podczas którego – jak dowiadujemy się z listu samego Herdera do Johanna Gottfrieda Eichhorna – Potocki i Herder rozmawiali o Biblii i o Egipcie (Potocki niedawno wrócił ze swej podróży do ziemi faraonów; Ranocchi, 2007). W tym kontekście zagadnienie pokrewieństwa egipskiego kosmo-teizmu i hebrajskiego monoteizmu oraz ogólnej względności i historyczności wszystkich kultów – o tym bowiem mowa w wykładach Chairemona – łączyło tezę o egipskim wychowaniu (jeśli nie wręcz pochodzeniu) Mojżesza, a zatem o przejściu przez Mojżesza (i przez Żydów) obrzędów i prawd religii od Egipcjan², z tematyką religii przyrody, na którą zdaje się wskazywać lokalizacja nocnej inicjacji w misteria Izidy.

To na tym tle należy rozpatrywać sięgnięcie Potockiego po *Corpus Hermeticum*. Już ponad 100 lat temu Tadeusz Sinko, bazując wyłącznie na polskim przekładzie *Rękopisu...* autorstwa Edmunda Chojeckiego (do tekstu francuskiego mało kto miał wówczas dostęp), dzięki swej

² Teza ta, w dużym skrócie, broniona była przez Ralpha Cudwortha i Williama Warburtona.

niezawodnej intuicji wyczuł, że niemal dosłowne odniesienia do Pimandra i do *De Mysteriis Aegyptiorum*³ nie były bezpośrednim tłumaczeniem oryginału greckiego, tylko echem łacińskiego przekładu tekstów hermetycznych pióra Marsilia Ficina (Sinko, 1920). Przekład ten, dokonany na początku lat 60. XV wieku z polecenia Kosmy Medyceusza Starszego, zapoczątkował w Europie okres dużego zainteresowania pismami hermetycznymi.

Nie wiemy, dlaczego Potocki sięgnął po wersję łacińską zamiast po oryginał grecki⁴ lub którykolwiek przekład na dowolny znany mu język nowożytny (włoski czy francuski). Czy to dlatego, że nie miał pod ręką innej edycji tych dzieł (ale przeniesienie tekstu bez zasadniczych zmian z wersji z 1794 do wersji z 1804 roku temu zaprzecza), czy też dlatego, że odwoływanie się do tradycji hermetycznej za pośrednictwem przekładu Ficina miało dla niego dodatkowe znaczenie? Do interpretacji gęstych wywodów Chairemona decyzja ta potencjalnie wprowadza bowiem szerszy kontekst – renesansowy neoplatonizm i koncepcję *prisca theologia*, czyli zakładanej pierwotnej jedności wszystkich religii i kultów, kulminującej w chrześcijańskim Objawieniu, a głoszonej przez Ficina i Pica. Innymi słowy, nie jest wykluczone, że Potocki za pośrednictwem tekstów hermetycznych rozprawił się również z koncepcją filozoficzną, która powstała na skutek bezpośredniego oddziaływania odkrywanego na nowo *Corpus Hermeticum*. Jest to oczywiście wyłącznie hipoteza, ale są pewne ślady w tekście, które zdają się ją potwierdzać.

Przede wszystkim zauważmy rzecz na pierwszy rzut oka oczywistą: teksty hermetyczne, do których nawiązuje Chairemon w swych przemówieniach, należą do ścisłego kręgu hermetyzmu późnoantyczne-

³ Chodzi zasadniczo o dwa dłuższe cytaty: „modlitwę egipską”, wypowiedaną przez Chairemona w 28. (1794) / 33. dniu (1804), której pochodzenie z księgi Pimandra jest podawane przez samego kapłana, oraz dłuższy cytat z Jamblicha w 29. (1794) / 34. dniu (1804). Kryptocytatami z Jamblicha *De Mysteriis Aegyptiorum* jest ponadto przeplatany również dalszy wywód Chairemona.

⁴ Pierwsza edycja: Adrien Turnebus (1554); druga: François Foix de Candalle (1574); trzecia: Francesco Patrizi (1591).

go, czyli do nurtu filozoficzno-religijnego pozostającego na przecięciu różnych obszarów wpływów: od rozlicznych odmian neoplatonizmu przez autentyczne pozostałości przeszłej religii starożytnego Egiptu po rozmaite wczesne odmiany chrześcijaństwa. To w tym korpusie, według Ficina i Pica, miała się wyrazić starodawna mądrość egipska, współczesna Pięcioksięgowi. Nie ma natomiast tutaj drugiego nurtu hermetyzmu, tego ezoterycznego i alchemicznego, którego główny tekst znalazł się w *Tablicy szmaragdowej*. Ponieważ kanon *Corpus Hermeticum* powstał nie na skutek decyzji jakichkolwiek władz (jak to się działo w wypadku kanonu świętych ksiąg żydów i chrześcijan), tylko na mocy uzusu oraz w wyniku oddziaływania i prestiżu przekładu Ficina, trudno jest zarysować ostrą granicę pomiędzy hermetyzmem „filozoficznym” a hermetyzmem „okultystyczno-alchemicznym”. Są badacze, którzy zdecydowanie odrzucają taki podział (Garin, 2016); są i tacy, którzy go podtrzymują (Ebeling, 2018). Nie ulega jednak wątpliwości, że zagadnienie magii i astrologii jest podejmowane również w tekstach wchodzących w skład *Corpus Hermeticum* lub pozostających z nim w ścisłym związku (jak tzw. *Asclepius*); pytanie tylko, jaka to jest magia (pytanie wielkiego kalibru, które zaprzętało umysły Ficina i Pica już w XV wieku). Bez wchodzenia w debatę, która nie dotyczy bezpośrednio tematu niniejszego wywodu, wystarczy stwierdzić, że Potockiego nurt okultystyczno-alchemiczny nie interesuje – po pierwsze dlatego, że jest późniejszy w stosunku do tekstów wchodzących w zakres *Corpus Hermeticum*, po drugie dlatego, że wykracza poza temat religii i wierzeń, stanowiący przedmiot wykładów Chairemona.

Równocześnie Potocki zdaje się – co zaskakujące – całkowicie ignorować fakt, że już w 1614 roku Isaac Casaubon podważył tradycyjną starodawność tekstów wchodzących w zakres *Corpus Hermeticum*, dowodząc na podstawie analizy języka i innych elementów historycznych, że nie mogły one zostać skomponowane wcześniej niż w III–IV wieku n.e. Wprawdzie informacja ta potrzebowała trochę czasu, by wejść do powszechnego obiegu; poza tym pojawili się uczeni tacy jak Ralph Cudworth – który zaproponował zróżnicowane datowanie poszczególnych tekstów hermetycznych i twierdził, że późne datowanie mogło wręcz

być dowodem niezwykle żywotności dawniejszej koncepcji (Cudworth, 1678) – oraz inni, jak Athanasius Kircher, którzy po prostu Casaubona nie brali pod uwagę. Niemniej u schyłku XVIII wieku, a co dopiero na początku wieku XIX, nie uchodziło już odwoływać się wprost do Hermesa Trismegistosa jako autora *Corpus Hermeticum*, może poza kręgiem różokrzyżowców i późnych zwolenników alchemii, którzy na dodatek wykorzystywali Trismegistosa w swej walce przeciwko tolerancji i deizmowi, czyli w celach zupełnie odwrotnych niż Potocki.

Cytaty z tekstów hermetycznych w wykładach Chairemona zakładają ich datowanie przynajmniej na czasy okołochrystusowe, zatem dużo wcześniejsze, niż ustalił Casaubon. Jakby tego było mało, Potocki wraca do genealogii mitologicznej, opowiadającej o istnieniu przynajmniej trzech Hermesów (u Cyserona i Laktancjusza nawet pięciu); nie inaczej jest w jego tablicach chronologicznych. Jego beztróskie podejście w tym zakresie (przy czym Sydney Aufrère zauważył także inne nieścisłości historyczne; Aufrère, 2001) zdaje się kłócić z nieomal archeologicznym – jak na tamte czasy – odtworzeniem realiów. Czy oznacza to, że Potocki był po prostu niedouczony i nie znał Casaubona? Albo że podtrzymywał tezy Cudwortha? Czy też że miał na tyle wyraźną świadomość odmienności twórczości literackiej w stosunku do badań naukowych, że uznał, iż naukowe rygory go tutaj nie obowiązują? Pytanie to pozostaje otwarte.

Ciekawe zatem, i nieco przewrotne, wydaje się to, iż Potocki zachował całą zewnętrzną strukturę koncepcji Ficina, tylko tu i ówdzie nieco od niej odchodząc. Przejął z niej istnienie trzech Hermesów – wśród nich Trismegistosa, do którego Chairemon odnosi się w trzech różnych miejscach swoich wykładów i który miał być młodszym współczesnym Mojżesza – a w konsekwencji względnie wczesne datowanie *Corpus Hermeticum*. Równocześnie nie przejął jednak idei upadku – przejścia z pierwotnego stanu teologicznej czystości na skutek upływu czasu, a zatem nie ma u niego też potrzeby powrotu do owej rzekomej starodawnej mądrości (co stanowiło trzon koncepcji *prisca teologia*). Zamiast tego Potocki głosi niemożność powrotu do nieosiągalnego, zamierzchłego początku i przedstawia koncepcję powolnej, nieuniknionej przemiany doświadczenia religijnego:

Religie, tak jak wszystkie sprawy tego świata, podlegają powolnym i nieustannym wpływom, stale odmieniającym ich kształt i istotę, co sprawia, że po kilku stuleciach religia, uważana za niezmienną, podsuwa wiernym całkiem inne przekonania, alegorie, których znaczenia nie sposób już prze-
niknąć, czy dogmaty, którym daje się wiarę w połowie (Potocki, 2016)⁵.

Idea zmiany staje się zatem u Potockiego zjawiskiem nieuniknionym o niemal geologicznym charakterze. Obrzędy religijne, podobnie jak mity, okazują się pojemnikami znacznie stabilniejszymi w czasie niż treści, które zawierają. Niejako wyprzedzając myśl Aby'ego Warburga, Potocki zdaje się mieć na myśli, że formy są trwalsze niż znaczenia, które im przypisujemy.

Literatura

- Assmann J., 2017, *Religio Duplex. Ägyptische Mystrien und Europäische Aufklärung*, Suhrkamp, Berlin.
- Aufrère S., 2001, *Jean Potocki et les savoirs égyptiens de l'antiquité tardive*, w: „*Le Manuscrit trouvé à Saragosse*” et ses intertextes, eds. J. Herman, P. Pelckmans, F. Rosset, Peeters, Louvain–Paris, s. 73–89.
- Cudworth R., 1678, *The True Intellectual System of the Universe. The First Part, Wherein All the Reason and Philosophy of Atheism is Confuted and Its Impossibility Demonstrated*, Richard Royston, London.
- Ebeling F., 2018, *Das Geheimnis des Hermes Trismegistos. Geschichte des Hermetismus*, Vorwort J. Assmann, C.H.Beck, München.
- Frischknecht L., 2018, *Jean Potocki romancier au travail. Les variantes dans les trois versions du Manuscrit trouvé à Saragosse (1794, 1804, 1810)*, Champion, Paris.
- Garin E., 2016, *Hermétisme et Renaissance*, Editions Allia, Paris.
- Harrauer C., 1994–1995, „Ich bin, was da ist...”: Die Göttin von Sais und ihre Deutung von Plutarch bis in die Goethezeit, „Wiener Studien”, vol. 107/108, Festschrift Hans Schwabl, I, s. 337–355.

⁵ Polski przekład wersji z 1804 roku, pióra Anny Wasilewskiej, ukazał się wyłącznie w postaci cyfrowej, bez numeracji stron.

- Jacob C., 2010, *L'histoire du Juif errant, enquête sur une disparition*, w: *Jean Potocki ou le dédale des Lumières*, eds. F. Rosset, D. Triaire, Presses universitaires de la Méditerranée, Montpellier, s. 269–292.
- Kant I., 1998, *Werke in 6 Bänden*, Bd. 6, *Kritik der Urteilskraft und Schriften zur Naturphilosophie*, Hrsg. W. Weischedel, WBG, Darmstadt.
- Novalis, 1999, *Werke, Tagebücher und Briefe Friedrich von Hardenbergs*, Bd. 1, *Das dichterische Werk, Tagebücher und Briefe*, Hrsg. R. Samuel, WBG, Darmstadt.
- Piórczyński J., 2016, *Spór o panteizm. Droga Spinozy do filozofii i kultury niemieckiej*, Fundacja na Rzecz Nauki Polskiej, Toruń.
- Potocki J., 2006, *Œuvres IV (1 e 2)*, eds. F. Rosset, D. Triaire. Peeters, Louvain–Paris.
- Potocki J., 2010, *La première version du Manuscrit trouvé à Saragosse*, eds. F. Rosset, D. Triaire, w: *Jean Potocki à nouveau*, éd. É. Klene, Rodopi, Amsterdam–New York, s. 323–431.
- Potocki J., 2016, *Rękopis znaleziony w Saragossie. Nowe tłumaczenie wersji autorskiej z 1804 roku*, oprac. F. Rosset, D. Triaire, przeł. A. Wasilewska, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Ranocchi E., 2007, *Karlsbad, lato 1785*, w: *Rzeczy minionych pamięć. Studia dedykowane profesorowi Tadeuszowi Ulewiczowi w 90. rocznicę urodzin*, red. A. Borowski, J. Niedźwiedz, Księgarnia Akademicka, Kraków, s. 419–447.
- Ranocchi E., 2023, *Ritorno all'Egitto. L'Ebreo errante nel Manoscritto trovato a Saragozza di Jan Potocki*, w: *L'Ebreo errante. Nuove prospettive su un mito europeo*, a cura di F. Franceschini, S. Grazzini, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, s. 281–299.
- Reinhold C.L., 1788, *Die Hebräischen Mysterien oder die Älteste Religiöse Freymaurerei. In zwey Vorlesungen gehalten in der [loge] zu **** von Br. Decius*, Göschen, Leipzig.
- Schiller F., 1790, *Die Sendung Moses*, „Thalia”, Nr 10, s. 3–37.
- Sinko T., 1920, *Historia religii i filozofia w romansie Jana Potockiego*, Polska Akademia Umiejętności, Kraków.
- Yates F., 1964, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, University of Chicago Press, Chicago.

EMILIANO RANOCCHI – Fellow Researcher, Chair of Polish Studies, Dipartimento di Lingue e Letterature, Comunicazione, Formazione e Società, Università di Udine, Italy / dr hab., Katedra Literatury Polskiej, Dipartimento di Lingue

e Letterature, Comunicazione, Formazione e Società, Università di Udine, Włochy.

A graduate in Russian and German Studies at the University of Urbino, he obtained his doctorate in Polish Literature at the University of Rome "La Sapienza." He is currently head of the chair of Polish Studies at the University of Udine. Major publications: *Karlsbad, lato 1785* [Karlsbad, Summer 1785] (in: *Rzeczy minionych pamięć. Studia dedykowane profesorowi Tadeuszowi Ulewiczowi w 90. rocznicę urodzin* [Things Past Memory. Studia Dedicated to Professor Tadeusz Ulewicz for His 90th Birthday], ed. A. Borowski, J. Niedźwiedź, Kraków 2007), *Ritorno all'Egitto. L'Ebreo errante nel Manoscritto trovato a Saragozza di Jan Potocki* (in: *L'Ebreo errante. Nuove prospettive su un mito europeo*, a cura di F. Franceschini, S. Grazzini, Roma 2023), *Ecfrasi di un'estasi. La Santa Cecilia di Raffaello descritta da Antoni Malczewski* (Dell'Orso 2024).

Absolwent rusycystyki i germanistyki na Uniwersytecie w Urbino, doktoryzował się z literatury polskiej na Uniwersytecie Rzymskim „La Sapienza”. Obecnie jest kierownikiem Katedry Literatury Polskiej na Uniwersytecie w Udine. Najważniejsze publikacje: *Karlsbad, lato 1785* (w: *Rzeczy minionych pamięć. Studia dedykowane profesorowi Tadeuszowi Ulewiczowi w 90. rocznicę urodzin*, red. A. Borowski, J. Niedźwiedź, Kraków 2007), *Ritorno all'Egitto. L'Ebreo errante nel Manoscritto trovato a Saragozza di Jan Potocki* (w: *L'Ebreo errante. Nuove prospettive su un mito europeo*, a cura di F. Franceschini, S. Grazzini, Roma 2023), *Ecfrasi di un'estasi. La Santa Cecilia di Raffaello descritta da Antoni Malczewski* (Dell'Orso 2024).

E-mail: emiliano.ranocchi@uniud.it