

Maciej Pieczyński

Pokusy czasu oblężenia : o trawestacjach literatury religijnej w staropolskim piśmiennictwie politycznym

Teksty Drugie : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 1 (151), 311-336

2015

Artykuł został 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.

Pokusy czasu oblężenia. O trawestacjach literatury religijnej w staropolskim piśmiennictwie politycznym

Maciej Pieczyński

Wśród staropolskich okolicznościowych utworów politycznych dość frapującą grupę stanowią różnego rodzaju trawestacje¹ tekstów religijnych, przede wszystkim liturgicznych. Składają się na nią przeróbki Modlitwy Pańskiej, Symbolu Apostolskiego, fragmentów Biblii, a także łacińskich hymnów kościelnych czy wreszcie katechizmy polityczne. W przeciwieństwie do modlitw zanoszonych w intencjach politycznych, sens tej twórczości nie daje się podciągnąć pod poszukiwanie sakralnej sankcji dla wyborów jak najbardziej doczesnych, sekularnych. Popularność owych tekstów w zdecydowanie konserwatywnym społeczeństwie XVII- czy XVIII-wiecznej Rzeczypospolitej wydaje się mimo wszystko

1 Utwory, o których będzie dalej mowa, są dość swobodnie określane przez ich badaczy mianem trawestacji lub parodii. W niniejszym artykule będą one konsekwentnie nazywane trawestacjami, za czym przemawiają ujęcia teoretyczne zaproponowane przez J. Ziomka *Parodia jako problem retoryki*, w: tegoż *Rzeczy komiczne*, Poznańskie Studia Polonistyczne, Poznań 2000, Biblioteka Literacka „Poznańskich Studiów Polonistycznych”, t. 25, s. 79-138 oraz H. Markiewiczza *Parodia a inne gatunki literackie (problemy terminologiczne)*, w: tegoż *Nowe przekroje i zbliżenia. Rozprawy i szkice z wiedzy o literaturze*, PIW, Warszawa 1974, s. 102-118.

Maciej Pieczyński – dr, pracownik IBL PAN. Zajmuje się głównie poezją religijną czasów saskich oraz problematyką *ars combinatoria* w kulturze XVII-XVIII wieku. Ważniejsze publikacje: edycja krytyczna *Refleksji duchownych* K.M. Juniewiczza oraz *Kirke, Proteusz i „Lutnia rozstrojona”*. *O poezji eksperymentalnej późnego baroku w świetle wypowiedzi teoretycznych*. Kontakt: maciej.pieczynski@ibl.waw.pl

pewnym paradoksem. Wprawia ona w niejake zakłopotanie dzisiejszych interpretatorów, a zwłaszcza badaczy sarmackiej aksjologii.

Alina Nowicka-Jeżowa, wspominając o tego rodzaju utworach, podkreślała ich związek z konfederacjami i rokoszami, a więc momentami kryzysu panującego porządku ustrojowo-politycznego. Dostrzegła w nich poetycką i moralną małość. Jako przeciwstawny biegun staropolskiej poezji wojennej wskazywała zaś twórczość uwznioślającą żołnierskie dokonania, projektującą „wspólnotę rycerza z kosmosem, z dziedzictwem kultury i z Bogiem”². Trawestacje literatury religijnej byłyby więc zjawiskiem symptomatycznym dla czasów rozprężenia, upadku autorytetów politycznych i ogólnego zamętu. A zatem, gdyby przyjąć, że jedyny odpowiednik archaicznego święta stanowi w nowoczesnej kulturze wojna³ – dla politycznego karnawału.

Jako gatunek karnawałowy, tym razem w sensie bachtinowskim, traktował owe utwory również Marcin Kuźma, zauważając przy tym, że z punktu widzenia dzisiejszego czytelnika mogą się one wydawać niestosowne lub wręcz bluźniercze⁴.

Tak więc w obydwu przywołanych opiniach problem zostaje nie tyle wyjaśniony, ile zbagatelizowany; usunięty poza margines oficjalnego dyskursu, na peryferie i „dzikie pola” staropolskiego piśmiennictwa obywatelskiego i politycznego. Proceder taki wydaje się jednak nie do końca uprawniony. Podobnie jak interpretacja wspomnianych tekstów w kategoriach bachtinowskich. Dla rosyjskiego teoretyka podstawową cechą groteskowo-karnawałowej wizji świata jest bowiem dominacja i pozytywne wartościowanie pierwiastka materialno-cielesnego, wiążąca się z „degradacją, a więc transpozycją tego, co wysokie, duchowe, idealne, abstrakcyjne – na plan ziemi oraz ciała w ich nierozzerwalnej jedności”⁵. Bachtinowski realizm groteskowy, mający swoje źródła w ludowej koncepcji śmiechu, znajduje się przy tym w radykalnej opozycji względem wszelkich struktur powagi, ucieleśnianych przez społeczną „górgę”, czyli aparat władzy, a także Kościół i religię:

2 Zob. A. Nowicka-Jeżowa *Barok polski między Europą i Sarmacją*, cz. I: *Profile i zarysy całości*, Neriton, Warszawa 2009-2011, s. 271-272.

3 Por. R. Caillois *Wojna i sacrum*, w: tegoż *Żywioł i ład*, przeł. A. Tatarkiewicz, oprac. A. Osęka, PIW, Warszawa 1973, s. 162-169.

4 Zob. M. Kuźma *Ewangelia, polityka i karnawał. O „Kontynuacji Biblii Targowickiej” Józefa Kossakowskiego*, „Napis” 2007, seria XIII, s. 257, 258, 262.

5 M. Bachtin *Twórczość Franciszka Rabelais’go a kultura ludowa średniowiecza i renesansu*, przeł. A. i A. Goreniewie, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1975, s. 80.

Na wczesnych etapach, w warunkach przedklasowego i przedpaństwowego ustroju społecznego, poważne i komiczne aspekty bóstwa, świata czy człowieka były prawdopodobnie jednakowo uświęcone. [...] Jednakże w warunkach ukształtowanego już ustroju klasowego i państwowego pełne uprawnienie tych dwóch aspektów staje się niemożliwe i dlatego wszystkie formy śmiechu – jedne wcześniej, inne później – przechodzą na pozycje nieoficjalności [...] i stają się podstawowymi formami wyrazu ludowego światopoglądu.⁶

Karnawałowy śmiech, wrogi wszelkiemu dogmatyzmowi i doktrynerstwu, byłby zatem bronią najniższych warstw społeczeństwa przeciwko ideologii klas panujących. Taka koncepcja niezupełnie jednak przystaje do okolicznościowych trawestacji modlitw. Jak się bowiem na pierwszy rzut oka wydaje, nie miały one podważać autorytetu religii ani służyć anarchicznemu burzeniu porządku społecznego. Już prędzej – utwierdzeniu i propagowaniu takiej jego wersji, która byłaby zgodna z materialnym i światopoglądowym interesem autora. Ze zrozumiałych względów trudno też sobie wyobrazić, by podobna twórczość mogła powstawać bądź znajdować odbiorców poza stanem szlacheckim.

Jednym z wcześniejszych tego rodzaju utworów jest w polskim piśmiennictwie pochodząca z czasów rokoszu Zebrzydowskiego przeróbka Modlitwy Pańskiej, zatytułowana *Pacierz do Króla Jegomości*:

Ojczy nasz, królu polski, który mieszkasz w Warszawie,
U nas [w] niedobrej sławie!
Święć się w Szwecyjej imię twoje...⁷

W wierszu dominuje ton wypowiedzi raczej poważny. Akcenty komiczne, w rodzaju przypominania królowi o czekających na niego w szwedzkiej ojczyźnie „dobrych śledziach”, mają charakter zdecydowanie okazjonalny. Daje się przy tym zauważyć, charakterystyczna dla klimatu rokoszu, niechęć wobec jezuitów, w których ekspansji rokoszanie upatrywali zagrożenia dla panującej w Polsce złotej wolności i tolerancji religijnej⁸:

6 M. Bachtin *Twórczość Franciszka Rabelais'go*, s. 63.

7 *Pacierz do Króla Jegomości*, w: *Ojczy nasz – nasz. Przekłady, parafrazy i inne literackie opracowania Modlitwy Pańskiej*, oprac. J.A. Choroszy, Wyd. Filologiczny UW, Wrocław 2008, t. 2, s. 39.

8 Por. P. Pietrzyk „Chleba naszego powszedniego zbawiłeś nas za panowania swego”... – o parodiach tekstów religijnych w literaturze XVII i XVIII stulecia, „Napis” 2008, seria XIV, s. 64-65.

A sam idź prędko do Boga wszechmogącego,
Albowiem twoja moc nad nami,
Lepiej, niż radzić o nas z jezuitami.⁹

Powyższy passus, pozwalający domyślać się proreformacyjnych sympatii autora, wskazuje zarazem na źródło wykorzystanego tutaj rozwiązania formalnego, czyli na podobne teksty pisane przez protestantów w targanych niepokojami religijnymi Niemczech. Jeden z takich wierszy znalazł się w wydawanym parokrotnie drukiem w drugiej połowie XVI wieku¹⁰ zbiorze antykatolickich satyr i pamfletów *Der Papisten Handbüchlein* (*Książeczka podręczna papistów*):

Ojcze, papieżu bezmyślny, któryś jest w Rzymie,
Zgiń grzeszne i dumne twoje imię!
Spłoń królestwo twoje,
teraz i na wieki!¹¹

W polskich warunkach pomysł ten okazał się niezwykle nośny. I chociaż znane są trawestacje Modlitwy Pańskiej skierowane przeciwko innowiercom, to jednak większość owych przeróbek miała charakter nie tyle wyznaniowy, co – przede wszystkim – *stricte* polityczny. Powstawały one przy okazji kolejnych dramatycznych wydarzeń, w jakie obfitował w Polsce wiek XVII, a później XVIII: rokoszu Lubomirskiego, bezkrólewia po śmierci Jana Sobieskiego, walk między stronnikami Augusta II i Stanisława Leszczyńskiego, a wreszcie Sejmu Czteroletniego, konfederacji targowickiej i rozbiorów.

Stopniowo poszerzał się także repertuar wykorzystywanych utworów kościelnych. W czasach rokoszu Lubomirskiego modlitwa skierowana przeciwko Janowi Kazimierzowi została uzupełniona adresowaną do królowej Marii Ludwiki przeróbką *Ave Maria*:

9 *Pacierz do Króla Jegomości*, t. 2, s. 39.

10 W roku 1546, 1556, 1557, 1559, 1563 oraz 1574. Zob. *Sixteenth Century Pamphlets. Flugschriften des 16. Jahrhunderts*, ed. H.J. Köhler, http://www.brill.com/files/brill.nl/specific/flug_guide_part2_1-21.pdf (9.02.2012); zob. też. E. Weller *Die Falschen und fingirten Druckorte. Repertorium der seit Erfindung der Buchdruckkunst unter falscher Firma erschienen Schriften. Deutscher und lateinischer Teil*, Falcke u. Rössler, Leipzig 1858, s. 3.

11 *Ojcze nasz (Vater unser)*, przeł. T. Zakolski, w: *Ojcze nasz – nasz*, t. 2, s. 257.

Zdrowaś bądź, Ludwiko, lecz na nasze lichy,
 Byś była dawno zmarła, już by było cicho
 W ojczyźnie naszej, z biedy już oswobodzonej
 I tymi czasy przez twe fakcyjne zniszczonej.
 Łaski pełna francuskiej, polskiej zapomniawszy
 Fortunę z państwa swego z onej odebrawszy.¹²

Cały cykl, złożony z *Ojczyzna nasza*, *Ave Maria* oraz *Credo*, wydaje się o tyle interesujący, że w ostatniej jego części satyryczna trawestacja ustępuje miejsca modlitwie kierowanej do Boga, a zawierającej prośbę o uwolnienie Rzeczypospolitej od dybiących na jej prawa króla, królowej i przywódcy stronnictwa profrancuskiego, kanclerza Mikołaja Prażmowskiego. Omawiany przypadek dowodzi, że doszukiwanie się wyrazistej opozycji między modlitwą w intencjach politycznych a trawestacjami literatury religijnej może okazać się dosyć zwodnicze, a w każdym razie nieadekwatne do analizowanego materiału.

Z wydarzeniami rokoszu Lubomirskiego związana jest również łacińska przeróbka Mszy Św., a także makaroniczna trawestacja hymnu kościelnego *Dies irae*. Ostatni z wymienionych utworów, odtwarzający ze sporą dozą inwencji brzmieniowe jakości oryginału, wyraża sprzeciw wobec żołnierskich grabieży. W ten sposób zamiast podniosłej frazy hymnu Tomasza da Celano:

Mors stupebit et natura,
 Cum resurget creatura,
 Iudicanti responsura.

otrzymuje się taką oto, osadzoną w realiach rokoszu i wojny domowej, rymowanekę:

Chłop stupebit, dum per rura
 Palam vagabitur ciura
 Kędy do obory dziura.¹³

Tytułem drobnego uzupełnienia wypadałoby w tym miejscu wspomnieć, że w czasach wojny północnej powstał jeszcze inny utwór oparty na tekście tego

¹² *Pacierz dworski vivente Joanne Casimiro et uxore illius Maria Ludwika*, w: *Poezja związku święconego i rokoszu Lubomirskiego*, oprac. J. Nowak-Dłużewski, Ossolineum, Wrocław 1953, s. 182.

¹³ *Dies irae*, w: *Poezja związku święconego*, s. 184.

samego hymnu, zatytułowany *Pean afflictæ Poloniae in concentum prosæ Dies iræ compositum*. Jest on zdecydowanie mniej błazeński, lecz zarazem dalszy od oryginału:

Post Ioannis fata regis
Quantus sit disordo gregis
Et pressura nostræ legis?¹⁴

Wszystkie omawiane przeróbki utworów religijnych nie miały na celu ośmieszenia swojego pierwowzoru ani podważenia jego autorytetu¹⁵. W zasadzie więc można by tu mówić o wykorzystaniu tekstu modlitwy jako gotowej formuły mnemoniczej¹⁶. Tym bardziej, że większość znanych utworów jest adaptacją kilku podstawowych i łatwo rozpoznawalnych wzorów do coraz to nowych wydarzeń. Kolejne tego rodzaju modlitwy powstawały przez zaktualizowanie wcześniejszych. To jednak stanowiłoby tylko jeden z aspektów zagadnienia.

Pokrewnym zjawiskiem byłyby – jak zostało już zasygnalizowane – stylizacje modlitewne i biblijne, pozwalające uwzniościć przekaz aktualnych treści politycznych lub opis minionych wydarzeń dzięki wpisaniu ich w wyższy porządek sakralny, czego najlepszym przykładem *Psalmodia polska* Kochowskiego, a w przypadku literatury XVIII wieku – *Prawda w Polsce z Izraela*. Wypadałoby przy tym oczywiście poczynić zastrzeżenie, że owa sakralizacja mogła być zabiegiem jedynie czysto retorycznym, mówiącym więcej o światopoglądzie i oczekiwaniach odbiorców niż o osobistych przekonaniach autora.

Z kolei w odniesieniu do omawianych trawestacji należałoby mówić o swoistej sakralizacji *à rebours*. Posiłkują się one rażącym nieraz kontrastem między formą religijną, do której nawiązują, a wyrażanymi za jej pomocą świeckimi treściami¹⁷. Zazwyczaj są to złorzeczenia kierowane pod adresem rodzimego władcy bądź obcego najeźdźcy, oskarżanego o pogwałcenie

14 *Pean afflictæ Poloniae in concentum prosæ Dies iræ compositum*, rkps Bibl. im. Zielińskich w Płocku, sgn. 577, s. 623. W wolnym tłumaczeniu: „Po fatalnym końcu Jana / jakże ciżba pomieszana, / prawa nasze podeptane”.

15 Por. J. Ziomek *Parodia jako problem retoryki*, s. 80-81, 119.

16 Por. W.J. Ong *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*, przeł. J. Japola, Wydawnictwo KUL, Lublin 1992, s. 58.

17 Ten aspekt zagadnienia porusza w swoim obszernym eseju J.S. Bystron *Komizm*, ZNiO, Wrocław 1960, s. 204.

szlacheckich swobód i przywilejów, czyli tzw. wolności, względnie o próbę zamachu na świętą religię katolicką. Tym samym znienawidzony tyran zostaje wykreowany nie tylko na przeciwnika uświęconego ładu i porządku, lecz przede wszystkim na nieprzyjaciela Bożego. Pewnym ewenementem jest na tym tle modlitwa kończąca powstały podczas batalii o zniesienie Rady Nieustającej *Katechizm dla prawdziwych Polaków*, adresowana do bytu czysto pojęciowego, czyli do rosyjskich gwarancji politycznych dla Polski:

O przekłeta gwarancjo, niech zgaśnie imię i królestwo twoje; niech się nie stanie podług woli twojej; oddaj dzisiaj wydarty niesprawiedliwie chleb cudzy...¹⁸

Owe modlitwy odzwierciedlają światopogląd społeczności, dla której były przeznaczone. Wyłania się z nich wizja świata zsakralizowanego, gdzie wszelkie sprawy ludzkie zostały wpisane w transcendentálny porządek: poddane władzy ustanawiającego sens i dającego ostateczne wyjaśnienie Logosu. Zarazem jednak jest to świat zdominowany przez ostre, czarno-białe podziały. Nie chodzi w tym miejscu nawet o charakterystyczną dla kultury „sarmatyzmu” (czymkolwiek miałby on być) tendencję do upraszczania rzeczywistości, o czym swego czasu z wielką swadą pisał Antoni Czyż¹⁹. Jest to raczej przejaw mentalności typowej dla załogi zamkniętej wewnątrz oblężonej fortecy.

Zgodnie z koncepcjami Endrego Angyala ciągle napór ze strony Imperium Osmańskiego doprowadził do powstania na peryferiach Europy „łańcucha twierdz pogranicznych” wraz z charakterystycznymi dla nich formami kultury i światopoglądu. Badacz zwracał uwagę m.in. na głęboką religijność połączoną z żywotnością wyobrażeń średniowieczno-rycerskich²⁰. Innymi słowy, na ciągłą aktualność ideologii krucjaty. Wydaje się zresztą, że postrzeganie aktualnych rozstrzygnięć militarnych jako ostatecznego starcia wojsk Narodu Wybranego z hordami Goga i Magoga jest zjawiskiem dość typowym wszędzie tam, gdzie na konflikt polityczny nakładają się różnice religijne. Przeświadczenie o szczególnej dziejowej misji towarzyszyło bowiem nie tylko walczącym z Turkami Polakom, Węgrom czy chrześcijańskim mieszkańcom

18 Pełny tekst *Katechizmu* zob. w aneksie do niniejszego artykułu.

19 Por. A. Czyż *Ton dziecięcy Miaskowskiego*, „Ogród” 1991 nr 3, s. 109-126.

20 Zob. E. Angyal *Świat słowiańskiego baroku*, przeł. J. Prokopiuk, PIW, Warszawa 1972, s. 319 i n.

Balkanów, lecz także – Anglikom, którzy z kolei poczuli się do obrony protestantyzmu w Europie²¹.

W przypadku XVII-wiecznej Rzeczypospolitej czynniki decydujące o aktualności ideologii przedmurza i krucjaty uległy jakby zwielokrotnieniu: z jednej bowiem strony zagrożali jej Turcy, z drugiej zaś protestancka Szwecja. Warto przy tym pamiętać, że potocznie określanemu mianem potopu najazdowi szwedzkiemu z roku 1655 towarzyszyły hasła wyznaniowe. Percepcja owych wydarzeń w kategoriach świętej wojny, a zatem sprzężenia porządku politycznego i religijnego, została więc narzucona przez przeciwnika²².

Przeświadczenie, że Polska jako „antemurał chrześcijaństwa” ma do spełnienia szczególnie posłannictwo dziejowe, pozwalało wysnuć dość naturalny wniosek, że cieszy się ona również szczególnymi względami Boskiej Opatrzności. Owej nadprzyrodzonej opiece Rzeczpospolita miała zawdzięczać nie tylko sukcesy militarne w walce z niewiernymi bądź heretykami, lecz również – stabilność ustroju wewnętrznego.

Staropolscy historiografowie i pisarze polityczni twierdzili zatem dość zgodnie, że tym, co odróżnia Polskę od krajów ościennych, jest wolność, jakiej zażywają jej obywatele. Z tego rodzaju opiniami można spotkać się już w literaturze renesansowej. Autor wydanej w roku 1587 broszury *Krótkie rzeczy potrzebnych z strony wolności a swobód polskich zebranie* przekonywał, że:

To jest być szlachcicem polskim, co jest w innych ziemiach być zwierchnim panem. A zasię innych ziem szlachcicem nic inszego nie jest, jedno jako poddanym szlachcica polskiego. Tać jest wolność i swoboda polska, którą my za łaską miłego Boga a za sprawą naszymi mamy.²³

Jak niejednokrotnie przy tym podkreślali badacze, powszechne przekonanie, że kształt Rzeczypospolitej odpowiada Bożemu zamysłowi, prowadziło z czasem do dość znamiennych konsekwencji. Okazywało się bowiem, że właściwe postępowanie i moralne zalety obywateli wpływają na pomyślność państwa jedynie o tyle, że spotykają się – na zasadzie syngergizmu bądź

21 Zob. J. Tazbir *Polskie przedmurze chrześcijańskiej Europy. Mity a rzeczywistość historyczna*, Interpress, Warszawa 1987, s. 55-56.

22 Por. A. Czechowicz *Katolicyzm sarmacki*, w: *Humanitas i christianitas w kulturze polskiej*, red. M. Hanusiewicz-Lavallee, Neriton, Warszawa 2009, s. 215-216.

23 *Krótkie rzeczy potrzebnych z strony wolności a swobód polskich zebranie*, wyd. K.J. Turowski, Wydawnictwo Biblioteki Polskiej, Kraków 1859, Biblioteka Polska, Seria na R. 1859, z. 11, s. 12.

zasługi – z łaską Boga. Cnoty polityczne stawały się więc cnotami chrześcijańskimi, zaś refleksja nad możliwościami poprawy stanu Rzeczypospolitej została sprowadzona do rozważań z zakresu etyki indywidualnej²⁴. Wespazjan Kochowski pisał w *Psalmidii polskiej*:

Bo któreż może być oczekiwanie nasze, jeśli nie z Nieba: Pan nas z małych początków wywiódł, Pan ma i dalszą naszą w dozorze swym egzystencją.

Od ręki Jego dla nieprawości naszych osłabieni: od teje za upamiętaniem podźwignieni, pierwszą rzeźwość i ozdobę odbierzem²⁵.

Kilka dziesięcioleci później Karol Mikołaj Juniewicz, który w *Refleksyjach duchownych* niezwykle sugestywnie przedstawiał polityczny i militarny rozkład Rzeczypospolitej czasów saskich, jako jedyne remedium wskazywał podporządkowaną religijnej wizji świata i człowieka odnowę moralności indywidualnej. Problematyka reform państwowo-ustrojowych jest w jego twórczości praktyczne nieobecna²⁶. Nawet ostro krytykowane przez Juniewicza nadużywanie *liberum veto* zostało przedstawione jako konsekwencja chciwości bądź pychy poszczególnych jednostek, nie zaś – patologii całego systemu.

Wypadałoby jeszcze zacytować tutaj autora kuriozalnego, lecz niemniej poczytnego dziełka, a właściwie kilkutomowego dzieła, wydanego dosłownie w przededniu epoki stanisławowskiej, a mianowicie księdza Majchrowicza:

I tym się kończą owe mowy, badania, o tajemnicach Boskiej wiary powątpiewania, błędy, nowe modne wiarki a według nich złe bez Boga rady. [...] Jest za co dziękować przepaścistej dobroci Boga, że starożytni Polacy uniknęli tych błędów i pospolite obrady nie według tych wynalazków szkodliwych, ale według prawdziwej Boskiej starożytnej wiary zaczynali od Boga i kierowali zawsze na jego powinną cześć i chwałę, na pospolite Ojczyzny dobro: i tak w pokoju i wojnie utrzymali szczęśliwość i starożytną wolność.²⁷

24 Por. A. Grześkowiak-Krwawicz *Regina libertas. Wolność w polskiej myśli politycznej XVIII wieku*, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2006, s. 32.

25 W. Kochowski *Psalmidia polska* XXVII, 28-29, wyd. P. Borek, Universitas, Kraków 2003, s. 72.

26 Zob. M. Pieczyński *Wprowadzenie do lektury*, w: K.M. Juniewicz *Refleksje duchowne*, Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa 2009, Biblioteka Pisarzy Staropolskich, t. 37, s. 18-21.

27 Sz. Majchrowicz *Trwałość szczęśliwa królestw albo ich smutny upadek...*, cz. 2: *Shczęśliwość polskiego narodu*, Drukarnia Akademii S.J., Lwów 1764, s. 170.

Tym sposobem w polu obserwacji pojawia się jeszcze jeden aspekt providencjalistycznego myślenia o państwie. Skoro bowiem ustroj Rzeczypospolitej został zaprojektowany przez Boga, to jakiegokolwiek zmiany wydają się zbyteczne. Wystarczy ślepe posłuszeństwo religii katolickiej oraz inercyjne trwanie w bogomyślności:

Najmocniejsze sposoby, zamysły i rady nie utrzymają szczęśliwości, ale ją obalą, jeśli są przeciwne mądrości Boga i świętym prawom jego. Ta jest mądrość prawdziwa, ta dotychczas utrzymowała w szczęśliwości Polskę i, póki szczęśliwie stały, wszystkie chrześcijańskie narody.²⁸

Tak więc pełen gniewnego oburzenia ton antykrólewskich modlitw i katechizmów był naturalną konsekwencją sakralizacji ujęcia kwestii złotej wolności i ustroju Rzeczypospolitej. Pozornie niestosowne parodie należałoby więc traktować jako swoiste dopełnienie rozpowszechnionej w XVII i XVIII wieku ideologii providencjalizmu.

Dosyć zastanawiająca wydaje się przy tym znaczna popularność stylizacji modlitewnych i trawestacji utworów religijnych w piśmiennictwie politycznym drugiej połowy XVIII stulecia. Można by nawet zaryzykować twierdzenie, że w owym czasie powstało ich najwięcej²⁹. Co więcej, pisali je również autorzy związani z obozem reformatorsko-oświeceniowym, jak np. Niemcewicz, których trudno byłoby podejrzewać o hołdowanie sarmackiemu providencjalizmowi. Ten ostatni przypadek powinno się jednak rozpatrywać oddzielnie, traktując go raczej jako przykład świadomego wykorzystania strategii perswazyjnej, mającej szansę odnieść skutek wobec reprezentantów przeciwnego obozu, czyli obrońców tradycyjnych szlacheckich swobód.

Wraz z początkiem panowania Stanisława Augusta doszło do bezprecedensowego w polskiej historii politycznego rozwarstwienia społeczeństwa i, by tak rzec, kryzysu zaufania do instytucji władzy. Familia, wykorzystując militarne wsparcie Rosji oraz mechanizm konfederacji, niezwykle skutecznie forsowała reformy ustrojowe, a także służące interesowi stronnictwa decyzje polityczne. Dość bezwzględnie rozprawiała się również z głoszącą republikańskie ideały opozycją. Jednocześnie, zgodnie z uchwałą sejmu konwokacyjnego z roku 1764, posłowie nie byli już zobligowani przysięgą do ścisłego przestrzegania instrukcji sejmikowych. Na skutek tego wszystkiego sejm

²⁸ Tamże, s. 110.

²⁹ Zob. M. Kuźma *Ewangelia, polityka i karnawał*, s. 256.

przestał być postrzegany przez szlachtę jako reprezentant jej ogółu, a zaczął – jako ekspozytura narzuconej jej władzy³⁰.

Powstrzymując się od ostatecznej oceny tamtych wydarzeń, można jedynie spekulować, że – przynajmniej z perspektywy teoretycznej – powinny one były doprowadzić do obalenia providencjalistycznego mitu ustrojowego. Polityczna bierność Augusta III, który na dodatek zabiegał o swój wizerunek władcy swojskiego i „sarmackiego”³¹, mogła podtrzymywać iluzję złotej wolności. Zwłaszcza że pokojowe panowanie tego króla umożliwiło przynajmniej częściową odbudowę kraju ze zniszczeń wojny północnej, przedstawianej *notabene* przez ówczesnych pisarzy-moralistów jako kara Boska. Wspomniany już wcześniej Juniewicz pisał:

Rzuć, gdzie chcesz, okiem,
 obiegszy krokiem
 polskie doliny:
 płakać by rzewnie
 trzeba, bo pewnie
 wszędzie ruiny.
 [...]

Czyż koniec temu
 wszystkiemu złemu?
 Któż za to ręczy,
 że tej krainy
 barziej za winy
 Bóg nie udreńczy?³²

Dokonany przez Familię przy wsparciu obcych wojsk zamach stanu był najwymowniejszym chyba dowodem rozkładu dotychczasowego ustroju państwa. Jednak znaczna część społeczeństwa zamiast zmierzyć się

30 Zob. W. Stanek *Konfederacje a ewolucja mechanizmów walki politycznej w Rzeczypospolitej XVIII wieku*, w: *Między barokiem a oświeceniem. Nowe spojrzenie na czasy saskie*, red. K. Stasiewicz, S. Achremczyk, Ośrodek Badań Naukowych im. W. Kętrzyńskiego, Olsztyn 1996, s. 137-139.

31 Por. J. Grobis *Czasy saskie w sentymentach i resentymentach oświeconych*, w: *Między barokiem a oświeceniem*, s. 36-38. Zob. również Sz. Majchrowicz *Trwałość szczęśliwa królestw*, cz. 2, s. 152: „Tę świątobliwość starożytnych Polaków mieliśmy doskonale odnowioną i w Augustie III, tudzież w małżonce jego Maryji Józefie królowej polskiej, których nam temi czasy do wieczności odebrały Nieba”.

32 K.M. Juniewicz *Refleksyje duchowne*, w. 2857-2862; 2875-2880, s. 107-108.

z faktami, wołała nadal przebywać w świecie politycznej fikcji. Znamienny wydaje się przy tym fakt, że wobec nie najlepszej ogólnej sytuacji kraju na coraz większą skalę szerzył się fanatyzm religijny. Czesław Hernas nieprzypadkowo przyjął za symboliczną datę początków późnobarokowego kryzysu literatury wydanie *Niepróżnującego próżnowania* Wespazjana Kochowskiego, ostatniego drukowanego dzieła z gatunku szlacheckiej „dobrej myśli”. Zgodnie ze słowami badacza w późniejszym okresie tego rodzaju zbiory mogły funkcjonować już tylko w przekazach rękopiśmiennych³³. Ewidentnym przykładem świadczącym o ówczesnym stanie umysłów są też wydarzenia tumultu toruńskiego z roku 1724: sprowokowana przez studentów jezuickiego kolegium uliczna zwada z uczniami gimnazjum ewangelickiego zapoczątkowała wydarzenia, które skończyły się procesem przed królewskim sądem asesorskim i czternastoma wyrokami śmierci oraz karą więzienia dla kilkudziesięciu innych uczestników zajść, o groźbie międzynarodowej interwencji w obronie prześladowanych protestantów nie wspominając. Ostatecznie do działań militarnych nie doszło, życie straciło jednak dziesięć spośród uprzednio skazanych czternastu osób, w tym burmistrz Torunia, Jan Gotfryd Rösner³⁴.

Porażającym dokumentem nie tyle nawet samych wydarzeń, ile ich recepcji w zbiorowej świadomości społeczeństwa XVIII-wiecznej Rzeczypospolitej są pisane czterdzieści lat później uwagi wspomnianego już księdza Majchrowicza. Z jego wypowiedzi wyłania się obraz protestanckiej prowokacji, będącej częścią spisku wymierzonego w moralno-ustrojowy porządek państwa:

Tak chcieli przewrócić i pociągnąć Polskę: dosyć długo czekali sposobności cicho, potem razem wybuchli. [...] Gdy się ta okrutna bezbożność stała w Toruniu, co tam czynili jej sprawcy? Jak się starali przeciwko Polakom poburzyć podobne sobie sąsiedzkie miasta i pruskie pospólstwo, jak chcieli poruszyć okolicznych książąt, panów i niektóre narody. [...] Co, gdyby się im było udało, świat by się napatrzył, co by byli czynili po Polsce z katolikami, biskupami, księżą, z kościołami, z świętą starożytną

33 Por. Cz. Hernas *Barok*, PWN, Warszawa 1998, s. 425-427.

34 Zob. J. Dygdała *Tumult toruński 1724 roku*, w: *Historia Torunia*, t. 2, cz. 3: *Między barokiem i oświeceniem (1660-1793)*, oprac. J. Dygdała, S. Salmonowicz, J. Wojtowicz, TNT, Toruń 1996, s. 186-197; W. Gastpary *Sprawa toruńska w roku 1724*, Chrześcijańska Akademia Teologiczna, Warszawa 1969, *passim*.

wiarą. To zapewne, co zaczęli w Toruniu, co poczynili po wszystkich upadłych królestwach. Lecz bardzo się zawiedli: nie natrafili na tak zepsutych katolików w Polsce, na jakich w tamtych krajach napadli.³⁵

Na fatalny przebieg wydarzeń wywarły wpływ napięte stosunki religijno-społeczne, a także antykatolicka polityka rady miejskiej³⁶: pod tym względem toruński mikrokosmos był symetrycznym odbiciem Rzeczypospolitej. Jednak ani skomplikowana sytuacja wyznaniowa w ówczesnym Toruniu, ani późniejsza zmasowana kampania propagandowa w krajach protestanckich nie zmieniają faktu, że Majchrowicz ukazuje ofiary przemocy w roli sprawców. Poczucie nie do końca chyba racjonalnego zagrożenia, jakim epatuje przytoczony fragment tekstu, można by uznać za przejaw indywidualnego dziwactwa, by nie powiedzieć: psychicznej dysfunkcji autora. Niestety jednak tak wówczas myślała katolicka większość. Majchrowicz nie był w swych sądach ani odosobniony, ani oryginalny. Co więcej, jak pisze Agnieszka Czechowicz, pierwszych symptomów podobnych tendencji należałoby upatrywać w wydarzeniach związanych z potopem szwedzkim, a zwłaszcza w wypędzeniu arian. Doszło wtedy m.in. do znamiennych przewartościowań w pojęciu zdrady narodowej. W opinii badaczki ówczesne przemiany mogą świadczyć, że wierny Rzymowi ogół chciał zrzucić z siebie poczucie winy za ugodę ze Szwedami³⁷, a zatem – by posłużyć się terminem z zakresu psychoanalizy – że są one wynikiem projekcji.

Podążając tym torem, należałoby stwierdzić, że wobec niemożności rozwiązania istotnych problemów ówczesnego życia społecznego doszło wtedy do zbiorowej psychozy paranoicznej: providencjalizm i ideologia krucjaty, a także sprzężona z nimi nietolerancja i ksenofobia miały w tym sensie charakter formacji reaktywnych. Analogiczne zjawisko w odniesieniu do amerykańskiej mentalności okresu po zakończeniu zimnej wojny opisała Hanna Segal:

Lęk i poczucie winy z powodu tych destrukcyjnych popędów uruchamiają wyjątkowo masywne obrony. Konieczne staje się nasilenie rozszczepienia

35 Sz. Majchrowicz *Trwałość szczęśliwa królestw*, cz. 2, s. 206-207.

36 Zob. S. Salmonowicz *O toruńskim tumulcie z roku 1724*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 1983 t. 28, s. 166-168.

37 Por. A. Czechowicz *Katolicyzm sarmacki*, s. 220.

i projekcji, w wyniku czego powstaje imperium zła. To z kolei wzmacnia zarówno irracjonalny lęk, jak i racjonalny strach.³⁸

Teoria psychoanalityczna oczywiście nie jest w stanie wyjaśnić obserwowanych w życiu zbiorowości zjawisk i postaw w sensie genetycznym, pozwala jednak wskazać psychologiczno-strukturalne czynniki decydujące o popularności i sugestywności danych wyobrażeń w określonych warunkach historycznych i ekonomicznych. Tak więc współczesny fantazmat osi zła, napędzany grozą atomowej zagłady, wyrastałby z podobnych potrzeb i lęków, co XVIII-wieczne przeświadczenie o szczególnym powołaniu Polaków. W szczególności tłumaczyłoby to wybitnie destruktywny wpływ, jaki na ówczesne społeczeństwo miały podjęte po śmierci Augusta III próby reform i zmian ustrojowych. Godziły one bowiem w funkcjonowanie mechanizmów zbiorowej projekcji, co w konsekwencji musiało doprowadzić do rozpadu społeczeństwa na autonomiczne i śmiertelnie wrogie sobie grupy³⁹. Jednak w przypadku szlacheckiej większości nie przywrócono wtedy zobiektywizowanego osądu wydarzeń, lecz doszło do regresji. Za jej kulminacyjny moment należałoby siłą rzeczy uznać konfederację barską, którą od samego momentu zawiązania otaczała aura rycersko-religijnego mistycyzmu⁴⁰.

Nic też dziwnego, że wśród bogatej literatury politycznej okresu barskiego można znaleźć zarówno stosunkowo liczne utwory utrzymane w gatunkowych konwencjach literatury religijnej, jak też trawestacje modlitw i tekstów liturgicznych⁴¹. Należałoby tu zwłaszcza wymienić całkiem sporą grupę przeróbek Modlitwy Pańskiej, różniących się niekiedy dość znacznie między sobą, a polegających na swoistym tropowaniu jej słów, czyli uzupełnianiu ich strofami nowego tekstu. Utwory te, kierowane pod adresem innowierców, a przede wszystkim trzymającego ich stronę króla, operują zazwyczaj niewybrednym szyderstwem i dość grubymi inwektywami:

38 H. Segal *Psychoanaliza, literatura i wojna. Pisma z lat 1972-1995*, przeł. D. Golec i in., Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2005, s. 236.

39 Por. P. Dybel *Polityka jako antagonizm. Implikacje myśli politycznej Sigmunda Freuda*, w: tegoż *Okrucy psychoanalizy. Teoria Freuda między hermeneutyką i poststrukturalizmem*, Universitas, Kraków 2009, s. 407.

40 Ten aspekt konf. barskiej omawia M. Ślusarska *Między polityką a religią. O rytuałach i rytualności konfederacji barskiej*, „Napis” 2010 seria XVI, s. 281-289.

41 Zob. J. Maciejewski *Przedmowa*, do: *Literatura konfederacji barskiej*, oprac. J. Maciejewski, A. Bąbel, A. Grabowska-Konończuk, J. Wójcicki, t. 1, DiG, Warszawa 2005, s. 16-17.

Gdy są twe winy z własnego wyznania,
 Żeś płocho słuchał lutrów zaradzania,
 Narzekaj teraz na lutry, kalwiny,
 A tak narzekaj na te skurwysyny,
 Jako i my⁴².

Od owych wierszy zdecydowanie różnią się tonem wypowiedzi utwory kontynuujące tradycję gatunku, lecz skierowane przeciwko konfederacji targowickiej. O ile pierwsze posługiwały się prawie wyłącznie inwektywami, to drugie w znacznie większym stopniu wykorzystują ironię. Jest to widoczne już w *Modlitwie konfesycji targowickiej*, znanej również jako *Pacierz konfederacji terażniejszej targowickiej*. Prawie wszystkie prośby kierowane w tym utworze do carycy, z wyjątkiem ostatniej, mają charakter pozytywny, a tym samym muszą być odczytywane jako sformułowania ironiczne:

Carowa, któraś jest w Petersburgu, święć się imię twoje, przyjdź sto tysięcy wojska twoje, bądź wola twoja, jako w Moskwie, tak i w Polsce, asygnacje, ruble powszechnie daj nam dzisiaj, po<zwól nam s>ię bogacić i panoszyć, jako i my pozwalamy, i nie wódź nas do rządu regularnego, ale wybaw nas od konstytucyj trzeciego maja i od wszelkich ustaw rozumnych.⁴³

Do analogicznych wniosków składnia *Fragment Biblii Targowickiej* Niemcewicz. Utwór ten rozpoczyna się trawestacją biblijnego opisu stworzenia świata:

Na początku stworzył Szczęsny z niczego naród i bez części zrobił całość, i sam jeden nazwał się związkim. A wprzód ziemia polska była rządna, wolna i ludna, i światło panowało nad ciemnościami, a duch Szczęsnego unosił się nad przepaściami.⁴⁴

42 *Pacierz konfederacki* (inc.: *Bez Boga, cnoty, Ciołku Stanisławie...*, w: *Literatura konfederacji barskiej*, t. 3, s. 217.

43 Rkps Bibl. Uniw. Śląskiego w Katowicach, sgn. R 217 III, k. 33r. Odmienne przekazy tego utworu zob. *Wiersze polityczne czasu konfederacji targowickiej i sejmu grodzieńskiego 1793 roku*, oprac. K. Maksimowicz, Wydawnictwo UG, Gdańsk 2008, s. 237-238; *Ojczyzna – nasz – nasz*, t. 2, s. 113.

44 J.U. Niemcewicz *Fragment biblii targowickiej. Księgi Szczęsnowe*, w: *Wiersze polityczne czasu konfederacji targowickiej*, s. 160.

Kontrast myślowo-stylistyczny między przytoczonym opisem a pełnymi wściekłości modlitwami politycznymi konfederatów barskich jest kwestią przynależności do zupełnie innych formacji kulturowych. Kiedy Niemcewicz opisuje, jak Szczęsny Potocki stworzył chaos „i widział Szczęsny, że chaos i zamęt były dobre”, poprzestaje tylko na zaznaczeniu dość subtelnej różnicy: „dla niego”⁴⁵.

Księgi Szczęsnowe są *notabene* dziełem szczególnym także pod innymi względami. Główny protagonista zostaje w nich upostaciowany kolejno na Boga Ojca, upadłego anioła, a w końcowych partiach – na Mojżesza, któremu objawia się w krzewie gorejącym biskup Kossakowski. Proteuszowa zmienność postaci Szczęsnego wprowadza do utworu element niespójności, mającej świadczyć, jak słusznie zauważa Marcin Kuźma, o groteskowo-operetkowym charakterze poczynania konfederackiego przywódcy⁴⁶. Istotniejsze wydaje się jednak, że kolejne wcielenia twórcy konfederacji targowickiej układają się w schemat zstępujący. Stopniowa degradacja Szczęsnego, który na koniec korzy się i płacze przed Kossakowskim, wiąże się z faktem, że jego kreacyjna działalność jest parodią aktywności Boga-Stwórcy. Dochodzi tu zatem do głosu – dosyć rozpowszechniona w piśmiennictwie kościelnym – koncepcja Szatana jako *simia Dei* (dosłownie „małpy Boga”, czyli jego szyderczego parodysty)⁴⁷.

Przyczyną wszystkich podejmowanych przez bohatera działań oraz jego nieuchronnego upadku jest, tak samo jak było w przypadku Lucyfera, nie-pohamowana *superbia*. W utworze zarzut ten zostaje wypowiedziany ustami biskupa Kossakowskiego:

Urodziłeś się dumnym, upartym i słabym zarazem. Pycha jest twoim żywiołem. [...] Dzieło, któreś wyrzucił, nie dlatego nie lubisz, że jest złe, ale dlatego, że nie jest twoje.⁴⁸

Kolejne inkarnacje Szczęsnego, wyznaczające etapy jego degradacji, łączą ze sobą również i to, że każda z nich mogłaby być emblematem pychy.

45 J.U. Niemcewicz *Fragment biblii targowickiej*, s. 160.

46 Zob. M. Kuźma *Ewangelia, polityka i karnawał*, s. 254.

47 Zob. D. Foster *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 2001, s. 281.

48 J.U. Niemcewicz *Fragment biblii targowickiej*, s. 167.

Taki właśnie, emblematyczny sposób łączenia poszczególnych motywów i epizodów wydaje się zresztą dla staropolskiej literatury politycznej dość typowy, czego najlepszy przykład mogłaby stanowić posługująca się nadrealną groteską *Opera holenderska przez komedyją lub bal w maskach się odprawujący na sali Królestwa Polskiego stan tego państwa reprezentująca w terażniejszych okolicznościach*⁴⁹.

Jeszcze inaczej przedstawia się sytuacja w przypadku *Katechizmu o tajemnicach rządu polskiego*. Jeśli nie liczyć tytułu, główna część tego *opusculum* w ogóle nie nosi znamion naśladownictwa tekstu religijnego. Jest to podany w formie zwięzłych pytań i odpowiedzi wykład poglądów społeczno-ustrojowych Jezierskiego. Pod tym względem podobny, że również niezawierający w swej treści elementów trawestacji literatury religijnej, katechizm polityczny można znaleźć wśród utworów barskich⁵⁰. O ile jednak tam dominuje ton wypowiedzi pełen gniewnego patosu i oburzenia, tyle u Jezierskiego – satyryczna złośliwość i uszczypliwość. W taki oto sposób autor demaskuje np. etos szlachecki jako sankcję dla istnienia klasy próżniaczej:

wszystkie kramarstwa i rzemiosła są rzeczą tak zakazaną szlachcie przez powagę ich stanu, jak są zakazane grzechy przykazaniem Boskim i prawem natury. A że profesje życia miejskiego są tak wzgardzone, Żydzi, mając dowcip przewrotny, podłość i wytrzymałość w ohydzie, zastępują stan miejski z łatwością.

P[ytanie:] Więć traci szlachcic zaszczyt swojego stanu, gdy jest użytecznym społeczeństwu przez swoje rzemiosło albo kramarstwo?

O[dповідź:] Tak jest, ponieważ w Polsce nie jest tak poniżone zło-dziejstwo i szalbierstwo, jak kramarstwo lub rzemiosło.⁵¹

Żydom, jako grupie podlegającej społecznemu wykluczeniu, dość powszechnie przypisywano różne defekty moralne, czy – mówiąc wprost – archaicznie pojętą nieczystość. Jezierski dodaje, że nie wzdrzają się oni nawet przed tak *ordynarnym sportem* jak praca. Odchodząc trochę od głównego tematu rozważań, warto by dodać, że tego rodzaju uwagi zawarte w dziełku Jezierskiego

49 M.in. rkps Bibl. Raczyńskich, sgn. 1726, s. 409-412.

50 Zob. *Katechizm konfederacki*, w: *Literatura konfederacji barskiej*, t. 3, s. 42-43.

51 [F.S. Jezierski] *Katechizm o tajemnicach rządu polskiego, jaki był około roku 1735 napisany przez J.P. Sterne w języku angielskim, potem przełożony po francusku, a teraz na koniec po polsku*, [rz.] Drukarnia Jego Cesarsko-Apostolskiej Mości, Sambor 1790, s. 8-9.

były niekiedy odczytywane – nie do końca chyba słusznie – jako przestroga przed ekspansją żywiołu semickiego⁵².

Dopełnienie *Katechizmu* stanowi wymierzona w szlachecką złotą wolność trawestacja *Credo* nosząca tytuł *Wyznanie rządu polskiego*. Pod względem siły ekspresji w niczym nie ustępuje ona wcześniejszym, antykrólewskim modlitwom konfederatów barskich. *Wyznanie* zamyka w możliwie jak najbardziej skondensowanej formie główną tezę całego dziełka:

Wierzę i wyznaję wolność stanu szlacheckiego w Polszcze, stwórcielkę nierządu, ucisku, ohydy, która wyzuła chłopów z prawa człowieka a mieszczanina z prawa obywatela [...]. Wierzę w odpuszczenie krzywo-przysięstwa i zdrady, i kiedyś przecie otrzymanie lepszego rządu w Polsce. Amen.⁵³

Gdyby chciał w tym miejscu możliwie najkrócej scharakteryzować różnice dające się zauważyć między trawestacjami modlitw i innych tekstów religijnych powstałymi w kręgu oświeceniowych reformatorów, takich jak Niemcewicz czy Jezierski, a utworami wcześniejszymi, broniącymi szlacheckich wolności i przywilejów przed zakusami tyraństwa, to należałoby chyba stwierdzić, że o ile te ostatnie wpływały wprost z quasi-religijnych, providencjalistycznych przekonań pewnej wspólnoty, to tamte jedynie wykorzystywały w mniej lub bardziej instrumentalny sposób konwencje popularnego gatunku literatury użytkowej. O świętym oburzeniu raczej nie może tu być mowy.

Wypadłoby jednak powtórnie zadać pytanie o przyczyny popularności owych utworów, których – wnioskując po ich ilości oraz zachowanych przekazach – wcale nie należałoby sytuować na peryferiach ówczesnej literatury politycznej. Jak już zostało powiedziane, trawestacje te pozostawały w dialektycznej relacji do szeroko rozumianej ideologii krucjaty i szlacheckiego providencjalizmu. Tego rodzaju światopogląd zapewniał jego wyznawcom swoistą rozkosz płynącą z podporządkowania się woli fantazmatycznego Ojca. Tym silniejszą, że chrześcijańskiego wszechmogącego Boga wypadłoby uznać za najczystsza i najdoskonalszą postacią Ojca Symbolicznego.

W przyjemność poddania się nakazom *superego*, ucieleśnianego przez Boga lub przywódcę, jest jednak immanentnie wpisana pokusa buntu. Święty

52 Por. K. Estreicher *Bibliografia polska*, t. 29, Akademia Umiejętności, Kraków 1933, s. 294 (s.v. Sterne).

53 [F.S. Jezierski] *Katechizm o tajemnicach rządu polskiego*, s. 24.

Bernard w *De laude novae militiae* pisał, że krzyżowiec odnosi duchowe zwycięstwo niezależnie od tego, czy pokona wroga, czy też sam zginie:

Atoli żołnierze Chrystusa walczą bezpieczni w bitwach swojego Pana, nie lękając się nigdy niebezpieczeństwa, że padną od grzechu wrogów ani swojej śmierci: albowiem śmierć dla Chrystusa, czy ją trzeba ponieść, czy przynieść, nie ma w sobie nic występnego i przyczynia wiele chwały.⁵⁴

Zabicie przeciwnika: zdehumanizowanego i wykluczonego poganina bądź heretyka, ma zatem charakter ofiary zastępczej. Zgodnie ze sformułowaniem Kristevej:

wymiana idealizacja-deseksualizacja-reseksualizacja i na odwrót przekształca miłość do Ojca Idealnego w niepohamowaną popędową przemoc, w *pasję dla Ojca, który okazuje się perwersją [père-version] sadomasochistyczną*.⁵⁵

Jednakże w ten sposób objawia się również zbawienna moc mechanizmu projekcji: chroniącego przed autodestrukcją i uwalniającego od poczucia winy z powodu edypalnych pokus. Na istnienie winy, którą trzeba w ten sposób odkupić, wskazuje zaś już sama potrzeba złożenia ofiary: bądź to z siebie, bądź z obiektu zastępczego⁵⁶.

Warto też zdać sobie sprawę, że opisany mechanizm funkcjonuje w przypadku każdej religii monoteistycznej, będąc bezpośrednią konsekwencją wiary w Boga Ojca. Współczesny katolicki badacz twierdzi np., że:

Idea „świętej wojny” wywodzi się z idei monoteistycznej. Istnieje jedynie Bóg, a zatem wojowanie jest niczym innym, jak tylko pomocą, jakiej człowiek udziela Jahwe.⁵⁷

54 Św. Bernard z Clairvaux *De laude novae militiae ad Milites Templi*, rozdz. III, w: *Opera omnia*, t. 1, ed. J. Mabillon, J.P. Migne, Paris 1854, *Patrologiae Latinae Cursus Completus*, ed. J.P. Migne, t. 182, szp. 924 (przeł. M.P.).

55 J. Kristeva *Ta niewiarygodna potrzeba wiary*, przeł. A. Turczyn, Universitas, Kraków 2010, s. 80-81.

56 Por. Z. Freud *Ego i id*, w: tegoż *Poza zasadą przyjemności*, przeł. J. Prokopiuk, PWN, Warszawa 1994, s. 91-94.

57 M. Lenart *Miles pius et iustus. Żołnierz chrześcijański katolickiej wiary w kulturze i piśmiennictwie dawnej Rzeczypospolitej (XVI-XVIII w.)*, Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa 2009, *Studia Staropolskie. Series Nova*, t. 21, s. 19.

Poszczególne wyznania oraz formuły duchowości implikują dość zróżnicowaną pod względem intensywności oraz możliwych postaci ekspresję popędu śmierci. Wydaje się jednak, że im silniej w świadomości poszczególnych jednostek i społeczności odzywa się potrzeba „udzielenia pomocy” bóstwu, czyli zaskarżenia sobie jego łask przez poświęcenie w ofercie siebie i, przy okazji, swoich bliźnich, tym większa – zgodnie z psychologicznym prawem ambiwalencji uczuć – towarzyszy temu udręka i potrzeba buntu.

Naśladownictwa tekstów religijnych, wśród których – co wydaje się dość znamienne – najważniejsze miejsce zajmują przeróbki skierowanej do Boga Ojca Modlitwy Pańskiej, są wyrazem owego wyzwolicielskiego pragnienia, które, choćby z tego względu, że nie może zostać wyartykułowane w swojej pierwotnej formie, uzewnętrznia się w – zdezawuowanych wprawdzie przez wyznaczenie im statusu niemożliwej do zrealizowania fikcji – fantazjach o poddaniu się władzy antyautorytetu. Na analogiczny mechanizm funkcjonujący w odniesieniu do pojęcia systemów totalitarnych zwracał swego czasu uwagę w swoim dosyć bojowym artykule Fritz Erik Hoevens⁵⁸. Na zakończenie wypadałoby zatem stwierdzić, że z konstytutywną dla staropolskich trawestacji tekstów modlitewnych figurą zagrażającego narodowemu *sacrum* despoty związana jest nieświadomiona nadzieja na wyzwolenie spod kurateli *superego*. Historia owych utworów nie kończy się zresztą wraz z upadkiem I Rzeczypospolitej. Ich popularność odżywała bowiem zawsze wtedy, gdy za sprawą obiektywnych okoliczności historii wymagania stawiane jednostkom przez ich *superego* okazywały się szczególnie wysokie. A więc również w czasach okupacji czy stanu wojennego.

ANEKS

Katechizm dla prawdziwych Polaków

Wstęp wydawcy

W opublikowanym jeszcze przed wojną na łamach „Pamiętnika Literackiego” artykule *Formy religijne staropolskiej poezji politycznej* wybitny znawca tejże poezji, Juliusz Nowak-Dłużewski, opisuje m.in. anonimowy utwór zatytułowany *Katechizm nowy*. Zgodnie ze słowami badacza:

58 Por. F.E. Hoevens *Psychoanaliza i religia. Pisma zebrane*, przeł. W. Kunicki, Ahriman-International, Zgorzelec 2007, s. 12-15.

Katechizm nowy, napisany również w czasie Sejmu Czteroletniego, w formie tradycyjnych pytań i odpowiedzi katechizmowych oświeśla satyrycznie powstanie Rady Nieustającej, ilość potencji gwarancyjnych, miejsc ich pobytu, ilość rzeczy potrzebnych do wierzenia Polakowi, ilość uczynków miłosiernych itd.⁵⁹

Autor artykułu nie cytuje przy tym żadnego fragmentu *Katechizmu*, zaś jako jego jedyny przekaz wymienia rękopis z Biblioteki Ordynacji Krasieńskich o sygnaturze 455. Zgodnie z zestawieniem podanym przez Franciszka Pułaskiego, wymieniony kodeks miał zawierać „zbiór pism politycznych przeważnie wierszem (Trembeckiego i innych) z lat 1762-1792, paszkwile sejmowe”⁶⁰. Rękopis nie dotrwał do czasów obecnych: w październiku 1944 roku został spalony przez Niemców razem z innymi zbiorami bibliotecznymi zgromadzonymi na Okólniku.

W roku 2008 na aukcji w warszawskim antykwariacie „Logos” pojawił się jednokartkowy rękopis zatytułowany *Katechizm dla prawdziwych Polaków*. Porównanie jego treści z cytowanym opisem jednoznacznie wskazuje, że stanowi on wariantywny przekaz omawianego przez Nowaka-Dłużewskiego *Katechizmu nowego*. Z oczywistych względów nie sposób ocenić, czy są to warianty tytułowe, czy też odrębne redakcje. Zgodnie z opisem zamieszczonym w katalogu aukcyjnym tekst datowany jest na lata 1772-1786⁶¹, co wydaje się nie do końca zasadne, głównie z tego względu, że wymieniana w utworze jako ciało już powołane do istnienia Rada Nieustająca została proklamowana na sejmie rozbiorowym dopiero w roku 1775.

Dokładniejsze określenie czasu powstania *Katechizmu* napotyka jednak dość poważne trudności: wymienienie jednym tchem jako gwarantów Prus obok Austrii i Rosji może wprawdzie wskazywać, że powstał on przed 13 października 1788 roku, kiedy to poseł pruski Heinrich Buchholz przedstawił zgromadzonemu w Warszawie sejmowi projekt antyrosyjskiego sojuszu, ale

59 J. Nowak-Dłużewski *Formy religijne staropolskiej poezji politycznej*, „Pamiętnik Literacki”, R. 35: 1938, s. 112-113.

60 F. Pułaski *Wykaz inwentarzowy rękopisów Biblioteki Ordynacji hr. Krasieńskich nieobjętych katalogiem Fr. Pułaskiego (T. 1 cz. 1-sza, 2-ga), sporządzony 1 października 1910 r.*, w: tegoż *Opis 815 rękopisów Biblioteki Ordynacji Krasieńskich*, Fundusz Świdzińskich, Warszawa 1915, s. 24.

61 Zob. „Logos” *Warszawski Antykwariat Naukowy Trzydziesta czwarta aukcja antykwarska. Katalog*, Logos, Warszawa 2008, s. 33 (poz. 91).

też niczego nie przesądza. Jedyne wiarygodny *terminus ante quem* stanowi ostateczne zniesienie Rady Nieustającej 19 stycznia 1789 roku. Wypada więc przyjąć – zgodnie zresztą ze stanowiskiem Juliusza Nowaka-Dłużewskiego – że utwór został napisany w atmosferze gorących polemik, jakie toczyły się wokół ustrojowego kształtu Rzeczypospolitej jeszcze przed zwołaniem Sejmu Wielkiego (6 października 1788 roku) lub w początkowym okresie jego obrad.

Zawarte w *Katechizmie* odwołania do współczesnych mu realiów politycznych, głównie w formie zarzutów kierowanych pod adresem gwarantów, jakkolwiek wydają się wskazywać na wydarzenia sejmu rozbiorowego z lat 1773-1775 (lub nieco wcześniejsze), są jednak zbyt mało charakterystyczne, by móc na ich podstawie dokonać jakichkolwiek bliższych ustaleń.

Zasady edycji

W niniejszym wydaniu uzupełnienia o charakterze redakcyjnym (rozwinięcia skrótów) oznaczono nawiasami kwadratowymi – []. Interpunkcję i ortografię tekstu uwspółcześniono. Zapisy typu *więcyyj*, *obedrzyć*, świadczące o ścieśnieniu wymowy *e*, transkrybowano jako *więcėj*, *obedrzeć*. W zapisach typu *gwarancya*, *Syberya* dodano jotę, mającą odwzorowywać rozszerzoną wymowę tych wyrazów (→ *gwarancyja*, *Syberyja*). Dźwięczność i bezdźwięczność głosek uzupełniano zgodnie z normą dzisiejszą (*batioszki* → *batiożki*, w zn. *baty*). Słowo *Gwarancyja* pisano konsekwentnie wielką literą, traktując je jako nazwę personifikacji. Dodane niekonsekwentnie przez kopistę w wyliczeniu „*cnót Gwarancyji*” łacińskie i polskie końcówki liczebników porządkowych (3^{cia}, 4^{ta}, 7^{mo}, 8^e) usunięto bez sygnalizowania tego w tekście ani w komentarzach, traktując je jako element ówczesnej manieri graficznej.

KATECHIZM DLA PRAWDZIWYCH POLAKÓW

1. P[ytanie]: Kto stworzył Radę Nieustającą⁶²?
R[espons]⁶³: Gwarancyja⁶⁴.

62 Rada Nieustająca – powołany na sejmie rozbiorowym w marcu 1775 roku najwyższy organ władzy wykonawczej, zniesiony podczas Sejmu Czteroletniego – w roku 1789.

63 *Respons* – odpowiedź.

64 Jak wynika z dalszej części tekstu, w katechizmie mowa jest o gwarancji niezmienności ustroju Rzeczypospolitej udzielonej w roku 1775 przez wszystkie trzy mocarstwa rozbiorowe, przy

2. P.: Co to jest Gwarancja?
R.: Jest twórca nierządu i niewoli Polaków.
3. P.: Na co stworzyła Gwarancja Radę Nieustającą?
R.: Na to, aby ją znała, jej służyła, jej rozkazy pełniła.
- [4.] P.: Wiele⁶⁵ jest osób w Gwarancji?
R.: Trzy: król pruski, imperatorowa Rosji i cesarz niemiecki.
5. P.: Która z tych osób starsza⁶⁶ i potężniejsza?
R. Wszystkie trzy sobie równe, bo zarówno⁶⁷ mają po kilkakroć sto tysięcy wojska⁶⁸.
6. P.: Gdzie jest Gwarancja?
R.: Za granicą, w kraju, od Wschodu do Zachodu, od Północy do Południa.
7. P.: Gdzie się poczęła Gwarancja?
R.: W Petersburgu, w mocy imperatorowej rosyjskiej⁶⁹.
8. P.: Wiele jest rzeczy koniecznych Polakom pod utratą uszczęśliwienia⁷⁰ do wiadomości potrzebnych?

czym udział Austrii i Prus miał charakter czysto formalny. Wcześniej, w roku 1768, tzw. sejm Repninowski poddał gwarancji rosyjskiej przyjęte przez siebie rozwiązania prawne mające zapewnić istnienie ustroju Polski w dotychczasowym kształcie (prawa kardynalne), co zarazem oznaczało uznanie zależności od Rosji. Trzeba też pamiętać, że Rosja parokrotnie gwarantowała nienaruszalność ustrojowego porządku Polski w różnych układach międzynarodowych: po raz pierwszy w porozumieniu zawartym z Prusami w roku 1720. Faktu, że w roku 1716 poseł rosyjski Grigorij Dołgoruki był jednym z sygnatariuszy traktatu warszawskiego, zawartego między konfederacją tarnogrodzką i Augustem II, nie można bowiem uznać za udzielenie gwarancji *sensu stricto*.

65 *wiele* – ile.

66 *starsza* – tu: starsza rangą, tzn. ważniejsza.

67 *zarówno* – po równo.

68 W roku 1786 liczebność stałej armii pruskiej wynosiła 186 tys. żołnierzy i mogła zostać zwiększona przez natychmiastową mobilizację do 230 tys.; Austria, tak samo jak Rosja, dysponowała w tamtym okresie przeszło 200 tys. wojska; Polska – zaledwie kilkunastoma. Zob. E. Rostkowski *Historia powszechna. Wiek XVIII*, PWN, Warszawa 1977, s. 150.

69 Gwarancja, podobnie jak sam rozbiór, była inicjatywą rosyjską. Zob. przyp. 6.

70 *pod utratą uszczęśliwienia* – nawiązanie do formuły katechizmowej określającej prawdy wiary jako te, które „każdy człowiek [...] pod utratą zbawienia wiedzieć i wierzyć powinien” (zob. np. M. Korczyński *Katechizm dla dzieci wiejskich ku parochów wygodzie spisany*, wyd. 2, Franciszek Piller, Lwów 1829, t. 1, s. 181).

R.: Cztery⁷¹:

1. Że jest Gwarancyja;
2. Że się na trzech mocarstwach zasadza;
3. Że jest nieśmiertelna nienawiść Gwarancyji;
4. Że za niezachowanie Gwarancyji grozi Syberya⁷², a za zachowanie nadgradza Stackelberg⁷³.

9. P.: Wiele jest cnót Gwarancyji?

R.: Dwanaście⁷⁴:

1. Łaknącego umorzyć;
2. Pragnącego żółcią poić;
3. Nagiego obedrzeć choćby i ze skóry;
4. Chorego dodusić;
5. Podróżnego wypchnąć;
6. Niewolnika zaprzedać;
7. Zmarłego majątek zabrać;
8. Grzeszącego zabić;
9. Nieoświeconego odurzyć;
10. Błądzącego z drogi sprowadzić;
11. Imperatorowę świętą i sprawiedliwą nazywać;
12. Smutnych więcej trapić.

71 Trawestacja niekompletnego wyliczenia sześciu głównych prawd wiary, m.in.: 1. Jest jeden Bóg; 2. Bóg jest sędzią sprawiedliwym, który za dobro wynagradza, a za zło karze; 3. Są trzy Osoby Boskie: Bóg Ojciec, Syn Boży i Duch Święty; 5. Dusza ludzka jest nieśmiertelna.

72 Zapewne aluzja do masowych zesań konfederatów barskich, a być może także do porwania na rozkaz Repnina i uwięzienia w Kałudze (która nie leży jednak na Syberii) przywódców konfederacji radomskiej: Józefa Andrzeja Załuskiego, Kajetana Sołtyka oraz Wacława i Seweryna Rzewuskich.

73 Otto Magnus von Stackelberg (1736-1800), ambasador rosyjski w Warszawie w latach 1772-1790, pomysłodawca kształtu Rady Nieustającej; kontrolował jej działalność dzięki skorumpowaniu większości konsyliarzy. Odwołany z Polski za dopuszczenie do rozwiązania Rady przez Sejm Wielki.

74 Trawestacja wyliczenia uczynków miłosiernych względem ciała oraz – niekompletnego – względem duszy. M. Szyszkowski *Katechizm rzymski albo krótka nauka katolicka... przełożona przez ks. Jana Poszakowskiego*, Drukarnia Akademicka Soc. Jesu, Lwów 1752, s. 64-65 następująco ujmuje zestawienie uczynków miłosiernych względem ciała: „1. Łaknącego nakarmić; 2. pragnącego napoić; 3. nagiego przyodziać; 4. podróżnego gospodą przyjąć; 5. chorego odwiedzić; 6. w więzieniu zostającego odwiedzić i wspomóc; 7. umarłego pogrześć”, natomiast względem duszy: „1. Dać radę wątpiącemu; 2. nauczyć nieumiejącego; 3. poprawić grzeszącego; 4. pocieszyć smutnego; 5. urażę darować bliźniemu; 6. cierpliwie znieść osoby nam przykre; 7. modlić się za żywe i za umarłe”.

10. P.: Co czeka każdego nieomylnie Polaka?
R.: Syberyja i batiożki⁷⁵.
11. P.: Wiele jest tajemnic gwarancyji?
R.: Siedm:
1. Inaczej Polaków przechrzcić⁷⁶;
 2. Moc ich osłabić;
 3. Chleb im odebrać;
 4. Do szczętu ich skruszyć;
 5. Rozpusne⁷⁷ cielesności wprowadzić⁷⁸;
 6. Moc duchowną zniszczyć⁷⁹;
 7. Polskę niesławą wieczną pomazać.

Pacierz za Gwarancyją⁸⁰

O przekłętą Gwarancyjo, niech zgaśnie imię i królestwo twoje. Niech się nie stanie podług woli twojej; oddaj dzisiaj wydarty niesprawiedliwie chleb cudzy. Niech się Niebo i Ziemia zemści za uczynione pokrzywdzenie; nie wwdź Polaków w pokuszenie. Boże wybaw ich ode złego. Amen.

75 *batiożki* – *deminutivum* od batogi, zapewne forma stylizowana na rusycyzm (zam. *batożki*).

76 Budzące sprzeciw katolickiej większości społeczeństwa częściowe równouprawnienie dysydentów zostało uchwalone na sejmie Replinowskim, po wkroczeniu do Polski (na początku 1767 roku) wojsk rosyjskich: oficjalnie w obronie innowierców.

77 *rozpusne* – rozpustne.

78 Oskarżenia o propagowanie niemoralnego stylu życia stanowiły stały element polemik skierowanych przeciwko wpływowi partii cudzoziemskich w Polsce.

79 Jeśli pominąć kwestię uchwalonego podczas sejmu rozbiorowego 1773-1775 jednolitego podatku, do którego płacenia zobowiązani byli również duchowni, oraz oczywisty antagonizm między zajmującym w Polsce uprzywilejowaną pozycję Kościołem katolickim a prawosławną Rosją (i protestanckimi Prusami), być może jest to aluzja do działań Komisji Rozdawniczych, dzielących dobra po skasowanym na mocy *breve* Klemensa XIV zakonie jezuitów. Spora część owych dóbr przypadła w udziale ludziom zasłużonym dla Ojczyzny – przede wszystkim w opinii Stackelberga – a także krewnym członków komisji. Zob. H. Schmitt *Dzieje Polski XVIII i XIX wieku*, t. 2, Drukarnia „Czasu” W. Kirchmayera, Kraków 1866, s. 455.

80 Trawestacje Modlitwy Pańskiej były w literaturze politycznej XVII-XVIII wieku niezwykle rozpowszechnione, najstarszy taki utwór pochodzi z czasów rokосу Zebrzydowskiego.

Abstract

Maciej Pieczyński

THE INSTITUTE OF LITERARY RESEARCH OF THE POLISH ACADEMY OF SCIENCES (WARSAW)
The Temptations of the Times of Siege: Parodies of Religious Literature in Polish Political Writings of the Seventeenth and Eighteenth Centuries

This article examines seventeenth and eighteenth-century political works that parody religious texts, above all the Lord's Prayer. While most interpreters have situated this type of creativity within the carnivalesque peripheries of the civic and political literature of the time, Pieczyński argues that they are inexorably linked to key aspects of contemporary notions of the Polish Republic's political system, above all to providentialism. Drawing on the conceptual framework of psychoanalysis, Pieczyński is also able to read those parodies as an expression of an unconscious temptation to liberate oneself from the power of the phantasmal Father, i.e. the sacralised authority that guarantees the political order of the Polish Republic.

Keywords

political poetry of the seventeenth and eighteenth century, Bible parodies, political catechisms, providentialism, Poland, seventeenth and eighteenth centuries, psychoanalysis