

# Magdalena Ślusarska

---

## Między polityką a religią : o rytuałach i rytualności konfederacji barskiej

---

Napis. Pismo poświęcone literaturze okolicznościowej i użytkowej 16, 281-289

---

2010

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

**Magdalena Ślusarska**

## **Między polityką a religią. O rytuałach i rytualności konfederacji barskiej**

Kategoria „rytuał” nie jest łatwa do zdefiniowania –

stwierdza Peter Burke, analizując zjawiska kultury ludowej we wczesnonowożytnej Europie, i zaraz dodaje:

w dalszej dyskusji słowo to będzie się odnosić do czynności wyrażających znaczenie jako zachowań odmiennych z jednej strony od czynności czysto utylitarnych, z drugiej zaś od wyrażania znaczeń za pomocą słów i obrazów<sup>1</sup>.

Istotnie, pojęcie „rytuału”, a także szerzej rozumianego „obrzędu”, w odniesieniu do którego rytuał traktowany bywa jako podkategoria, interpretuje się z pozycji różnych dyscyplin naukowych, i wciąż brakuje jednoznacznych konceptualizacji obu zjawisk. W minionym stuleciu próba ich określenia stanowiła ważny element debaty antropologicznej<sup>2</sup>. Nie wdając się w szczegóły tej fascynującej samej w sobie dyskusji naukowo–światopoglądowej, w niniejszym tekście odwołuję się do klasycznej już definicji Victora Turnera, który rytuał postrzegał jako

sformalizowane zachowanie związane z określonymi okolicznościami, nie będące jednak stereotypowym działaniem wynikającym z poddanej

---

<sup>1</sup> P. Burke, *Kultura ludowa we wczesnonowożytnej Europie*, tłum. R. Pucek, M. Szczubiałka, Warszawa 2009, s. 213.

<sup>2</sup> Zob. M. Buchowski, *Magia i rytuał*, Warszawa 1993, s. 96.

prymatowi technologii praktyki życia codziennego, ale za to mające odniesienie do wierzeń w istoty i siły nadprzyrodzone<sup>3</sup>.

Według tego badacza zasadniczym składnikiem rytuału jest symbol, który zachowuje nieodłączne cechy samego działania rytualnego i stanowi nośnik informacji. Symbolem mogą być rzeczy i czynności, słowa i gesty, wydarzenia, sytuacje czy miejsca, bądź elementy środowiska. Rytuał, wierzenia religijne i symbol są w ujęciu Turnera ściśle powiązane, co podkreśla w innej definicji:

Rytuał jest stereotypem sekwencji działań, skomplikowanych gestów, słów i przedmiotów wyznaczonych do oddziaływania na istoty czy siły nadprzyrodzone, w imieniu uczestników, dla ich celów i interesów<sup>4</sup>.

Z tak interpretowanym podejściem rytualnym mamy do czynienia w sytuacjach wyjątkowych, w które włącza się siły mistyczne. Rytuały to zasady zachowania w obecności rzeczy uznawanych przez daną kulturę za sakralne. Rytuały usiłują przybliżyć *sacrum*<sup>5</sup>. Należy jednak podkreślić, że nawet w najnowszych opracowaniach spotykamy się również ze studiowaniem rytuałów w kontekście socjostrukturalnym, bez odniesień do nadprzyrodzoności, w nawiązaniu do koncepcji, według której rytuały są odbiciem zasad porządku społecznego<sup>6</sup>.

Współczesna nauka definiuje także pojęcie „ceremonii” jako drugiej podkategorii szerzej rozumianego obrzędu. W ceremoniach widzi ona

<sup>3</sup> Cyt. za: M. Deflem, *Rytuał, antystruktura i religia, czyli Victora Turnera procesualna analiza symboli*, tłum. J. Dziekan, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa”, R. 56: 2002, nr 1–2, s. 190. Przytoczony przez autora cytat pochodzi z: V. Turner, *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu ritual*, Ithaca, 1967, s. 19.

<sup>4</sup> *Ibidem*. Przytoczony przez autora cytat pochodzi z: V. Turner, *Symbols in African Ritual*, w:] *Symbolic Anthropology. A Reader in the Study of Symbols and Meanings*, ed. by J. L. Dolgin, D. S. Kemnitzer, D. M. Schneider, New York 1977, s. 183.

<sup>5</sup> Zob. M. Buchowski, *Magia i rytuał, op. cit.*, s. 84–87.

<sup>6</sup> Zob. A. Jawłowski, *Święty łód. Rytuał i mit mundialu*, Warszawa 2007, s. 20–21. Zaproponowana tu przez autora definicja rytuału odnosi się do opisywanego zjawiska dotyczącego przeżyć związanych ze sportem: „rytuał jest [...] sposobem sublimacji napięć w relacjach między jednostkami lub grupami jednostek, zachodzących wewnątrz większych zbiorowości ludzkich. Z kolei w wymiarze indywidualnym pełni funkcję sublimacji napięć psychicznych jednostki. Oba wymiary są ze sobą powiązane. Rytuał zapobiega dezintegracji zarówno zbiorowości ludzkich, jak i psychiki należących do nich jednostek. Inaczej mówiąc, dzięki rytuałowi są możliwe harmonijne istnienie zbiorowości ludzkiej, jak i wewnętrzna harmonia psychiki poszczególnych, współtworzących ją jednostek; a przede wszystkim brak napięcia między konstrukcją psychiczną jednostki a — ogólnie rzecz biorąc — kulturą (zwłaszcza organizacją i hierarchią społeczną). Rytuał pełni zatem funkcję integrującą psychikę jednostki z kulturą lub przynajmniej niweluje możliwy antagonizm między nimi. O rytuale można także powiedzieć, że stoi na straży wzorów kultury zbiorowości. Idealem, do którego zmierza działanie rytualne, jest jak najgłębsza integracja zbiorowości i jednostki, zwłaszcza w aspektach psychicznym i kulturowym”.

zestandaryzowane społecznie działania pozatechniczne nie implikujące przekonań światopoglądowych skupionych wokół wartości o charakterze nieuchwytnym praktycznie, a realizujące jedynie sensory symboliczno–społeczne. Określenie „społecznie” oznacza społecznie podzielane i regulowane<sup>7</sup>.

Mnogość konceptualizacji pojęć „obrzęd”, „rytuał”, „ceremonia” powoduje, że stosuje się je wymiennie, niekiedy bez należytej refleksji dotyczącej świadomości i tradycji historyczno–kulturowej opisywanych podmiotów działań społecznych.

Konfederacja barska cechowała się szczególnym nagromadzeniem działań obrzędowych, o bardzo silnym ładunku emocjonalnym, które łączyły elementy polityczne z religijnymi, a nawet magicznymi<sup>8</sup>. Wynikało to nie tylko z charakteru kultury staropolskiej w ogóle, ale również z samej specyfiki konfederacji oraz przebiegu jej działań. Konfederację barską, jako kolejną realizację znaczącej instytucji ustrojowej, która w doktrynie państwa szlacheckiego stanowiła wyraz demokracji bezpośredniej, powołano „na ratunek ojczyzny, wiary i wolności, praw i swobód narodowych do upadku nachylonych”<sup>9</sup>. Tak zdefiniowany element religijny — jako obrona „całości religii panującej”, ale w kontekście walki o niepodległość narodową — nie występował w żadnym poprzednim ruchu konfederackim, chociaż wcześniejsze konfederacje także zawiązywano „przy wierze świętej rzymskiej katolickiej”. Uprzednio nie było również tak wielkiej przepaści między oficjalnymi strukturami i instytucjami państwa a wielkością narodu politycznego.

Istotę konfederacji, którą powoływano w wyjątkowo trudnych dla Rzeczypospolitej momentach, stanowiły: poszukiwanie kompromisu między zwaśnionymi stronami, rokowania, mediacje, „ucieranie” stanowisk, a w konsekwencji — zgoda i wybaczenie krzywd. Dążono do sejmu pacyfikacyjnego, który miał uporządkować stosunki wewnętrzne, ogłosić amnestię. Nawiązując do teorii Turnera o „dramacie społecznym”, można więc próbować potraktować samą instytucję konfederacji jako obrzędowe rozwiązanie konfliktu, potwierdzające wartości, na jakich grupa — w tym wypadku szlachta — opierała swoją tożsamość<sup>10</sup>. Być może wytrawny antropolog rozpoznałby nawet w instytucji i działaniach konfederacji, pojmowanej ogólnie, elementy rytuału przejścia.

<sup>7</sup> M. Buchowski, *Magia i rytuał*, op. cit., s. 105–106.

<sup>8</sup> Zob. M. Ślusarska, „*My mocą Boga wsparci, ocalając wiarę*” — motywy religijne i obrzędowe konfederacji barskiej, w: *Konfederacja barska, jej konteksty i tradycje*, red. A. Buchmann, A. Danilczyk, Warszawa 2010, s. 157–181.

<sup>9</sup> *Akt konfederacji barskiej*, w: *Konfederacja barska. Wybór tekstów*, oprac. W. Konopczyński, Wrocław 2004, s. 5 [wyd. 1: Kraków 1928, BN I 102].

<sup>10</sup> Zob. J. Tokarska–Bakir, *Wstęp*, w: V. Turner, *Proces rytualny. Struktura i antystruktura*, tłum. E. Dżurak, wst. J. Tokarska–Bakir, Warszawa 2010, s. 10.

Sytuacja konfederacji barskiej była bardziej skomplikowana. To książęta Czartoryscy wraz z rodziną Poniatowskich odwołali się bowiem wcześniej, w latach 1764–1766, do instytucji konfederacji, równocześnie łamiąc jej utrwalone tradycją zasady. Odrzucili ideę konsensu, podejmując w imię realizacji planów politycznych bezwzględną walkę polityczną z opozycją, eliminując ją z życia publicznego i ciał politycznych, dokonując sekwestru dóbr, odbierając dożywotnie urzędy, zmuszając do emigracji. Zrealizowany w duchu „oświeconego oligarchizmu” zamach stanu wykopał przepaść między nowym królem Stanisławem Augustem Poniatowskim i obozem reform a konserwatywnym społeczeństwem szlacheckim oraz niechętnymi zmianom grupami magnackimi<sup>11</sup>. W tej perspektywie można dostrzec, iż w latach 1768–1772 doszło do zderzenia dwóch porządków: zastanego, tradycyjnego, akceptowanego — w obronie którego stanęła konfederacja barska — i nowego, przychodzącego, narzuconego, symbolizowanego przez „Familie” Czartoryskich i młodego władcę.

Bogata obrzędowość konfederacji barskiej wynikała z ustabilizowanych przez lata norm zachowań kulturowych, była zapisana w rytuałach, stanowiących wspólny zasób elementów, przy pomocy których szlachta tworzyła i interpretowała rzeczywistość społeczną. W społeczeństwach tradycyjnych manifestowanie symboliki religijnej ważnej dla identyfikacji grupowej ujawnia się najwyraźniej w sytuacjach konfliktowych. Ten konflikt był szczególnie dramatyczny, gdyż dotyczył świata wartości, w którym wolność i wiara związane były nierozzerwalnym węzłem.

Wypada tu zdefiniować używane przez nas pojęcie „obrzędów” przez które rozumiemy

ceremonie związane z kultem, zespoły określonych i zachowanych przez tradycję czynności, gestów i słów stanowiących stronę zewnętrzną uroczystości wierzeniowych oraz aktów społeczno-prawnych<sup>12</sup>.

Rytuały odzwierciedlają stosunki społeczne, podkreślają, odnawiają i umacniają tradycyjne więzi, wyrażają konflikty oraz odzwierciedlają role społeczne, spełniają istotną funkcję komunikacyjną. Za ich pośrednictwem przekazywane są nakazy społeczne.

<sup>11</sup> Zob. J. Staszewski, *Pomysły reformatorskie czasów Augusta II. Uwagi o dziełach i programach*, w: *idem*, „Jak Polskę przemienić w kraj kwitnący...” *Szkice i studia z czasów saskich*, Olsztyn 1997, s. 93–94 (Rozprawy i Materiały Ośrodka Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego w Olsztynie nr 168); W. Stanek, *Konfederacja a ewolucja mechanizmów walki politycznej w Rzeczypospolitej XVIII wieku*, w: *Między barokiem i oświeceniem. Nowe spojrzenie na czasy saskie*, red. K. Stasiewicz, S. Achremczyk, Olsztyn 1996, s. 133–139 (Rozprawy i Materiały Ośrodka Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego w Olsztynie nr 147).

<sup>12</sup> *Słownik folkloru polskiego*, red. J. Krzyżanowski, Warszawa 1965, s. 275.

Celem obrzędów religijnych jest ukazanie relacji między fizycznym doświadczeniem, normami społecznymi, zasadami i systemem wartości społecznych, na których opiera się struktura społeczna, a światem nadzmysłowym, irracjonalnym z drugiej strony<sup>13</sup>.

Obrzędowość i rytuał ceremonii religijnych, wydarzeń publicznych i prywatnych, stanowiły istotny element kultury dawnej cementujący wspólnotę, regulujący jej życie i emocje zbiorowe, wzmacniający poczucie zakorzenienia i osadzenia w tradycji przodków, odróżniając ją tym samym od innych wspólnot.

Już pierwsze dni konfederacji wyznaczają charakterystyczną dla niej specyfikę, gdzie elementy *sacrum* nieustannie przeplatać się będą ze sferą *profanum*, a rok obrzędowy wpisany w liturgię Kościoła katolickiego połączy się z wydarzeniami politycznymi i militarnymi. Wcześniej, nawiązując do rytuału wtajemniczenia, Józef Pułaski–ojciec przed zawiązaniem konfederacji w Barze „odkrywa tajemnicę trzem synom i bierze od nich na Mękę Pańską uroczysty jurament”<sup>14</sup>. Wybuch konfederacji poprzedziło także zawiązanie elitarnego i niejawnego sprzysiężenia rycerzy Krzyża Świętego. Jego regulamin wskazywał symboliczne elementy zewnętrzne, związane między innymi z ubiorem, zawołaniami i pieczęciami, które pozwoliłyby na rozpoznawanie się członków tajnego związku:

Chorągwi czy to dwóch pryncypalnych (Pan Jezus ukrzyżowany na lamie złotej lub srebrnej, Najświętsza Matka na takimże dnie), czy zwyczajnych (ze znakiem krzyża) bronić do ostatka, trup po trupie padając. Hasło generalne: „Jezus Maryja”. [...] Sprzysiężony rycerz [...] powinien mieć [...] znak krzyża na boku lewym i czapkę według dawnego modeluszu, wierch paśowy, nadto gotową powinien mieć z sobą czapkę tatarską wysoką, a mundur zielony lub granatowy [...]. Płaca nasza Chrystus i opatrność Jego najświętsza. [...] Pieczęć: na piersiach orła Pan Jezus ukrzyżowany i pałasze w szponach z napisem: „Albo umrzeć, albo zwyciężyć”<sup>15</sup>.

Konfederaci będą występowali także pod barwą błękitną, uznawaną za kolor maryjny, a kult Matki Boskiej, charakterystyczny dla kultury religijnej społeczeństwa Rzeczypospolitej Obojga Narodów, pozostanie istotnym elementem obrzędowości konfederackiej.

<sup>13</sup> A. Brencz, *Polska obrzędowość pogrzebowa jako obrzęd przejścia*, w: „Lud”, t. 71: 1987, s. 215.

<sup>14</sup> W. Konopczyński, *Konfederacja barska*, t. 1, Warszawa 1991, s. 35; por. W. Szczygielski, *Pułaski Józef*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. 29, Wrocław 1986, s. 382.

<sup>15</sup> Cyt. za: W. Konopczyński, *Konfederacja barska*, *op. cit.*, s. 39–40.

Nieprzypadkowo wybrano dzień 4 marca, poświęcony patronowi Korony Polskiej i Wielkiego Księstwa Litewskiego — św. Kazimierzowi, z którym łączono wspaniałe zwycięstwa nad Moskwą w XVI wieku — na utworzenie związku wojskowego, dokonane w symboliczne obrady koła rycerskiego. Tradycja „kołowania”, w jakiej dokonał się wybór Pułaskiego, sięgała wieków wcześniejszych. Osadzona w etosie rycerskim umocniła się w czasach pospolitego ruszenia. W czasie konfederacji barskiej kilkadziesiąt razy odbywały się koła, podczas których wojsko dokonywało obioru regimentarza lub podejmowano ważne decyzje<sup>16</sup>.

Czwarty marca 1768 roku obfitował w zachowania symboliczne. Józef Pułaski, który przed obradami koła odbył spowiedź w kościele OO. Franciszkanów, po obiorze na marszałka związkowego przyjmował przysięgi wierności i posłuszeństwa. Podczas uroczystego nabożeństwa dziękczynnego szable jego oraz regimentarza Wawrzyńca Szeliigi Potockiego zostały poświęcone przed cudownym obrazem Matki Boskiej. Pułaski rzucił się na ziemię i leżał krzyżem, płacząc<sup>17</sup>. Według symboliki chrześcijańskiej taka postawa „wyraża lepiej niż słowa całkowite oddanie się, poczucie własnej niegodności i niemocy oraz wzmacnia usilność zanoszonych prośb”<sup>18</sup>. Ważną częścią ceremoniału, poza spowiedzią, było składanie przysięgi, szczególnie gdy miała ona charakter publiczny. Święcono także akcesoria wojskowe — szable, sztandary, chorągwie. Rytuał poświęcenia miecza bądź szabli — podstawowego atrybutu rycerza — nadawał mu charakter sakralny, wyposażał w niezwykłą moc boskiego oręcza.

Dominująca w konfederacji symbolika rycersko-religijna była elementem grupowej tożsamości szlachty i jej pamięci zbiorowej, wiążącej teraźniejszość z przeszłością oraz wpływającej na wzmocnienie aktualnego doświadczenia. Szlachta Rzeczypospolitej Obojga Narodów miała bowiem silne poczucie społecznej — czyli szlacheckiej, a nie elitarnej (na przykład dynastycznej) własności tradycji i przeszłości, która, stając się mitem, utrzymywała i sankcjonowała teraźniejszość.

Istotnym elementem tradycyjnej obrzędowości staropolskiej były nabożeństwa żałobne, odprawiane w intencji poległych bohaterów jednostkowych lub bohatera zbiorowego. Szczególne znaczenie miała msza z katafalkiem. Takie uroczystości odbywały się w bogatej oprawie widowiskowej, według liturgii katolickiej i obyczaju świeckiego sięgającego obrzędowości antycznej i słowiańskiej oraz nowszej, wypracowanej u schyłku panowania Jagiellonów<sup>19</sup>. W przypadku uroczystości pogrzebowych osób wybitnych lub ginących śmiercią rycerską powstawały budowle okazjonalne i dekoracje okoliczno-

<sup>16</sup> Zob. J. Kowalski, *Zwierzciadło afektów zarekrutowanych czyli o pewnej chorągwi konfederatów barskich*, „Christianitas” 2000 nr 5, s. 112.

<sup>17</sup> Zob. W. Konopczyński, *Konfederacja barska*, *op. cit.*, s. 39.

<sup>18</sup> D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej. Leksykon*, tłum. i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 2001, s. 19.

<sup>19</sup> Zob. J. Smosarski, *Oblicza świąt*, Warszawa 1990, s. 143.

ściowe, wzbogacane odpowiednimi cytatami ewangelicznymi i specjalnie komponowanymi wierszami, które stanowiły integralną część uroczystości pogrzebowych<sup>20</sup>.

Udział w licznych nabożeństwach znajdzie odzwierciedlenie w relacjach opisujących przebieg konfederacji barskiej<sup>21</sup>, znany też jest jeden literacki opis takich uroczystości: *Diariusz pogrzebu Jego Mości pana Franciszka Pułaskiego wojsk sprzymierzonych Rzeczypospolitej rotmistrza die 17 Augusti 1769 Anno w Lisku*, dotyczący brata stryjecznego słynnego Kazimierza Pułaskiego. Otaczające katafalk sylwetki sześciu „geniuszów” nawiązywały swoim wyglądem do symboliki rycersko–militarnej i religijno–patriotycznej. Cytaty biblijne i wiersze trzymane w ich dłoniach sławiły nie tylko samego Franciszka Pułaskiego, lecz także odzwierciedlały przesłanie konfederacji barskiej, zawarte w jej ideowym programie walki w obronie niepodległości i wiary. Unoszący się nad katafalkiem płaczący orzeł — symbol lamentującej ojczyzny, ale i popularny znak zwycięstwa i triumfu — dzierżył herb Pułaskich: Ślepowron, wraz z alegoriami heraldycznymi. Pod portretem poległego, „wyrażającym w piersiach blizny od postrzału uczyńione”, umieszczono tablicę marmurową z epitafium:

Wiary, wolności, świętych praw puklerz w tym grobie:  
Ów Franciszek Pułaski leży, który w dobie  
Tej, gdy Rus bił na Lecha wolność, prawa, wiarę,  
Krew wylał mężnie, mężnie gromiąc tę poczwarę. [...]<sup>22</sup>

Podobne uroczystości w czasach powstania kościuszkowskiego (celebrowane w Warszawie i Wilnie) będą miały oficjalny wymiar manifestacji patriotycznych z udziałem króla, episkopatu, władz insurekcyjnych, a ich atmosfera będzie szczególnie podniosła. Prasa zamieści nie tylko sprawozdania z ich przebiegu, ale także scenografię katafalków. Głoszone wtedy kazania ukażą się błyskawicznie w formie druków<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Zob. monografię tematu: J. A. Chrościcki, *Pompa funebris. Z dziejów kultury staropolskiej*, Warszawa 1974.

<sup>21</sup> „Dnia 24 marca stanął jego mość pan marszałek w Jankowcach, i tam dla nabożeństwa na uroczystość Zwiastowania Najświętszej Maryi Panny zabawił do drugiego dnia [...]. Jego mość pan marszałek stanął na noc w Latyczewie na nabożeństwie [...]” — *Dyjaryjusz konfederacji barskiej z Latyczewa die 20 Martii 1768 Anno*, oprac. J. Wójcicki, w: *Literatura konfederacji barskiej*, red. J. Maciejewski oraz A. Bąbel, A. Grabowska–Kuniczuk J. Wójcicki, t. 4: *Silva rerum*, Warszawa 2009, s. 58, 60. Kiedy wojska rosyjskie o ósmej rano 21 czerwca 1768 roku zaatakowały Kraków, „ichmość panowie konfederaci [...] natenczas w kościele Panny Maryi wotywy słuchali [...]” — *Opisanie oblężenia miasta Krakowa od wojska rosyjskiego*, oprac. J. Wójcicki, w: *ibidem*, s. 64.

<sup>22</sup> *Dyjaryjusz pogrzebu Jego Mości pana Franciszka Pułaskiego wojsk sprzymierzonych Rzeczypospolitej rotmistrza die 17 Augusti 1769 Anno w Lisku*, oprac. B. Szleszyński i J. Wójcicki, w: *ibidem*, t. 3: *Wiersze*, Warszawa 2008, s. 452.

<sup>23</sup> Zob. M. Górską, *Polonia, Respublica, Patria. Personifikacja Polski w sztuce XVI–XVIII wieku*, Wrocław 2005, s. 380–386; M. Ślusarska, „*My mocą Boga wsparci, ocalając wiarę*”..., *op. cit.*, s. 123–129.



Literatura barska wydała także *Relację o przygotowanej pompie pogrzebowej dla panów Grabowskich 1770*, która nie jest co prawda opisem autentycznych uroczystości, gdyż uwięzieni chwilowo przez konfederatów przywódcy dysydentów — wbrew rozpuszczanym wieściom — przeżyli, lecz utworem prześmiewczym, parodią odwracającą uznany model żałobny w stronę komizmu, a równocześnie ideowo wpisana w postawy antydysydenckie. Jest więc i „Lucyfer w piekle na łańcuchu” wskazujący na portret Marcina Lutra, i „geniusz” „trzymający pludry Marcina Lutra, z których wyglądają Grabowscy”, kolejny z „lulką” i napisem: „Śmierdzi i kopci”, inny z „maźnicą z kiścią” oraz z napisem „Kała wszelkie zaszczyty”, i ostatni z „urynałem”, któremu towarzyszy napis:

Wolności dysydenckiej jest to chęcią całą  
Wolno wszystko uczynić, byle się zachciało<sup>24</sup>.

Za dopełnienie tego tekstu można uznać — chociaż mało prawdopodobne, aby istniało jakieś formalne powiązanie między tymi utworami — wiersz *Apostrof muzy polskiej do Jej Mość Pani Grabowskiej generałowej na konsolację onejże po wziętym od konfederacji mężu*, w którym niewybredne koncepty erotyczne nawiązują do powszechnie znanego faktu związku Elżbiety Grabowskiej i Stanisława Augusta<sup>25</sup>.

Liczne nabożeństwa odprawiano także w trakcie oblężenia Jasnej Góry, którą Kazimierz Pułaski wbrew woli paulinów zajął podstępem we wrześniu 1770 roku, a bronił przed Rosjanami od stycznia 1771 roku do 18 sierpnia roku następnego<sup>26</sup>.

O ile rytuał i obrzędowość konfederacji barskiej nie stanowiły obiektu szczególnego zainteresowania badaczy, gdyż zwykle się przyjmować, że była ona reliktem czasów saskich, o tyle literatura barska doczekała się większej liczby studiów, a przede wszystkim wydań krytycznych odnajdywanych tekstów oraz analizy i interpretacji niektórych utworów. Janusz Maciejewski w kilku uzupełnianych i poszerzanych rozprawach określił granice czasowe i charakter literatury barskiej, opisał jej formy gatunkowe, cechy poetyki, a także świadomość społeczną oraz ideologię literatury barskiej, sytuując ją w przestrzeni „folkloru szlacheckiego”. Podstawowe zdaniem wspomnianego badacza cechy literatury barskiej to anonimowość autorów, którzy pozbawieni są uchwytej dla historyka literatury indywidualności, i formuła zapisu, która z reguły kończyła się na manuskrypcie — literatura ta w przytłaczającej większości nie знаła wydawcy ani druku, nie uczestniczyła więc w oficjalnym obiegu literackim, a dzięki temu nie

<sup>24</sup> *Relacja o przygotowanej pompie pogrzebowej dla panów Grabowskich 1770*, oprac. J. Wójcicki, w: *Literatura konfederacji barskiej*, t. 4: *Silva rerum*, op. cit., s. 528–529.

<sup>25</sup> Zob. *Apostrof muzy polskiej do Jej Mość Pani Grabowskiej generałowej na konsolację onejże po wziętym od konfederacji mężu*, oprac. A. Bąbel], w: *ibidem*, t. 3: *Wiersze*, op. cit., s. 530–531.

<sup>26</sup> Zob. *Diariusze oblężenia Jasnej Góry w roku 1771*, oprac. J. Wójcicki, w: *ibidem*, t. 4: *Silva rerum*, op. cit., s. 83–117.

musiała liczyć się ze smakiem estetycznym i konwencjami obowiązującymi w elitarnej literaturze baroku i klasycyzmu. Będąc równocześnie ogniwem rozwoju szerzej rozumianej okolicznościowej literatury politycznej i manifestacją świadomości sarmackiej, stanowiła część

kultury rozumianej [...] jako koegzystencja dwóch odrębnych formacji: oświecenia, panującego już w nurcie oficjalnym, i sarmackiej kultury mas szlacheckich<sup>27</sup>.

Używając dzisiejszego określenia, można powiedzieć, że była to literatura „niepoprawna politycznie” jako zjawisko całościowe.

Część ogromnej spuścizny literackiej po konfederacji barskiej tworzą teksty religijne i pobożne, hymny, modlitwy, pieśni, pobudki, pacierze, katechizmy, lamentacje, proza biblijna. Niektóre z nich budziły duże zainteresowanie badaczy i poetów. Nie badano ich jednak wystarczająco pod kątem rytualizacji języka, szczególnie języka modlitwy. Ten temat czeka więc jeszcze na wnikliwych badaczy.

Konfederacja barska była przełomowym momentem zarówno dla państwa i narodu jako zbiorowości, jak i dla poszczególnych jednostek, o czym świadczą znane losy jej niektórych uczestników, w tym również z grona około pięciu tysięcy zesłańców syberyjskich. Takie dramatyczne doświadczenia zbiorowe nie sprzyjają nowym formom wyrazu artystycznego:

Literatura odwołuje się raczej do idei, pojęć, form już wypracowanych. Środkiem porozumienia społecznego stają się wówczas stereotypy, sztuka — jak nigdy chyba — skłonna jest posługiwać się komunałami<sup>28</sup>.

Równocześnie jednak niesie ze sobą ogromny ładunek emocji, a źródłem inspiracji bywa to, co uznawane jest za święte i godne. Józef Pułaski zakończył list z Łatyczowa datowany na 25 maja 1768 roku, skierowany do wysłanników króla, słowami:

Mamy najwyższą i najpotężniejszą samego Boga protekcję... mamy tarczę i obronę Niepokalanie Poczętej Maryi Panny Królowej Polski i świętych patronów rodaków naszych<sup>29</sup>.

Na takie wypowiedzi generał Mokronowski nie miał już żadnych argumentów.

<sup>27</sup> J. Maciejewski, *Przedmowa*, w: *ibidem*, t. 1: *Dramaty*, Warszawa 2005, s. 8–9.

<sup>28</sup> M. Janion, *Czas formy otwartej. Tematy i media romantyczne*, Warszawa 1984, s. 134.

<sup>29</sup> Cyt. za: W. Szczygielski, *Pułaski Józef*, *op. cit.*, s. 383.