

Janusz Tazbir (Warszawa)

## Wizje przyszłości w kulturze staropolskiej

„A wiesz ty, co to będzie z Polska za lat dwieście?” — A. Mickiewicz, *Dziady*, część III, scena III, wiersz 130.

Na temat tego, co będzie, wyrażano dość różnorodne poglądy, zależnie od stanu społecznego, przynależności wyznaniowej czy wreszcie aktualnej sytuacji politycznej. Wielość i różnorodność wizji przyszłości<sup>1</sup> nie zmienia jednak faktu, że zainteresowania nią były w sumie daleko mniejsze niż te, jakie żywiono wobec czasów minionych. Nie dotyczyło to, oczywiście, przyszłych losów człowieka w aspekcie metafizycznym. Dla większości ludzi główną troską pozostawała obawa o własne zbawienie; w dobie rozwoju reformacji uległa ona jeszcze nasileniu, zważywszy, iż wszystkie odłamy chrześcijaństwa głosiły, że jedynie ich wyznawcy wejdą do Królestwa Niebieskiego, podczas gdy zwolenników innych sekt czy Kościołów czeka nieuchronnie potępienie. Jeśli natomiast idzie o przyszłość świata, to traktowano ją przede wszystkim jako scenariusz przygotowany przez samego Boga, w którego rękach spoczywa klucz do otchłani sądu ostatecznego. Od niego też miał w ostatecznej instancji zależeć los państwa i narodu. W tych warunkach ówczesna „futurologia” przekształcała się w próbę rozszyfrowania zamiarów Opatrzności lub zapobieżenia karom, jakie zamierza ona słusznie zesłać na Polaków. W obu przypadkach poruszano się w mgławicy możliwości, stąd też Łukasz Górnicki pisał: „Przyszłe zaś rzeczy niepewne są, będą albo nie będą, lecz co przeszło już, to na prawie bezpiecznym miejscu stoi”<sup>2</sup>.

Przeszłość stanowiła przedmiot wiedzy, przeobfitą kopalnię przykładów moralnych, miejsce poszukiwań genealogii ruchów religijnych, stanów społecznych czy dynastii. Przyszłość była natomiast przede wszystkim obiektem obaw jednostkowych i zbiorowych, a mianowicie o zbawienie własnej duszy,

<sup>1</sup> Notabene samo to pojęcie nie było znane; używano go tylko w formie przymiotnikowej, np. jako „czasy przyszłe” — por. *Słownik polszczyzny XVI wieku*, t. IV, Wrocław 1969, s. 38.

<sup>2</sup> Ł. Górnicki, *Rzecz o dobrodziejstwach z Seneki wzięta*, [w:] *Pisma*, oprac. R. Pollak, t. II, Warszawa 1961, s. 90.

o losy szlacheckiej Rzeczypospolitej czy wreszcie o możliwą a niespodziewaną zagładę świata. Dość często przypominano współobywatelom, iż muszą być godni swoich bohaterskich przodków, że winni być kontynuatorami ich wielkich poczynań. Nieporównanie rzadziej mówiono natomiast o odpowiedzialności wobec potomnych, których losy będą w dużym stopniu zależec od kształtu i osiągnięć dnia dzisiejszego.

Piotr Skarga pisał, że z ksiąg o przeszłości można się m.in. nauczyć sztuki rządzenia państwem, dowodzenia wojskiem, słowem, nabyć mądrość życiową, niezbędną na każdą okazję<sup>3</sup>. Choć — o ile nam wiadomo — *expressis verbis* nigdzie nie twierdzono, iż znajomość historii pozwala również na lepsze zrozumienie przyszłości<sup>4</sup>, to wniosek taki nasuwał się z wyrażanego wielokrotnie przekonania o powtarzalności dziejów. Zdaniem Marcina Bielskiego, historia się powtarza, bo „nic nowego nie masz, czego pirwej nie bywało”<sup>5</sup>. Maciej Kazimierz Sarbiewski przypominał jednak, iż wiedza stąd czerpana może się okazać daremna dla poznania przyszłości, jeśli nasze odwaga i męstwo nie dorównają cnotom przodków.

Darmo wyróżyć pragniem przyszłe dzieje  
Z przeszłości, którą tak wiele dzieł chwali,  
Jeśli oręza, co próżno rdzewieje,  
Nie ujmiem w mocną dłoń [...]

— czytamy w jego wierszu *Do władców Europy*<sup>6</sup>.

Używając dzisiejszej terminologii można powiedzieć, iż historia obok roli „banku informacji” (jako zbiór exemplów) pełniła także funkcje służebne wobec sarmackiej futurologii. Podstawowe znaczenie posiadało tu oczywiście *Pismo św.*, skoro znajdowano w nim nie tylko dzieje początków rodu ludzkiego oraz najstarszą historię świata, ale i niesłuchanie plastyczny opis jego końca (w *Apokalipsie*). W przepowiedniach starotestamentowych proroków odczytywano zaś przyszłe tragiczne losy szlacheckiej Rzeczypospolitej. Przede wszystkim jednak właśnie z *Biblii* czerpano rudymtarne informacje o pośmiertnych kolejach duszy i ciała ludzkiego.

W życie pozagrobowe wątpić mogli jedynie zdecydowani ateści. Choć publicystyka religijna XVI i XVII w. raz po raz wspominała o ich istnieniu, były to mimo wszystko jednostki w rodzaju Stefana Łowejki (zm. ok. 1595),

<sup>3</sup> J. Tazbir, *Baronius a Skarga*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, t. XXVI: 1981, s. 30.

<sup>4</sup> Dopiero w dobie oświecenia J. K. Skrzetuski stwierdził, iż „wiadomość zeszyłych czasów odkrywa nam zasłonę, za którą się przyszłość chowa”, co — jak słusznie komentuje K. Bartoszewicz — oznaczało, iż poznanie przeszłości daje „równocześnie jakby klucz do przyszłości” (K. Bartoszewicz, *Obraz dziejów ojczystych w świadomości historycznej w Polsce doby oświecenia*, Poznań 1979, s. 254—255).

<sup>5</sup> K. Dobrowolski, *Studia nad kulturą naukową w Polsce do schyłku XVI stulecia*, Warszawa 1933, s. 73.

<sup>6</sup> M. K. Sarbiewski, „Liryki” oraz „Droga rzymska” i fragment „Lechiady”, oprac. M. Korolko przy współudziale J. Okonia, Warszawa 1980, s. 21.



który miał utrzymywać, iż raj oraz piekło występują jedynie na ziemi, zależnie od tego, jak się komu na niej powodzi. Nieco szersze grono reprezentowali zwolennicy skrajnego nurtu antytrynitaryzmu, negujący — jak Grzegorz Paweł, Szymon Budny czy Marcin Czechowic — istnienie świata pozagrobowego oraz nieśmiertelność duszy. Mimo że wierzyli w Boga, to jednak podstawową dla chrześcijańskiej eschatologii przypowieść o Bogaczu, Nędzarzu i Abrahamie (Łukasz XVI, 19—31) kazali rozumieć przenośnie, pisząc, iż Bogacz nie mógł prosić o umoczenie palca w wodzie i ochłodzenie nim języka, ponieważ „dusze palców nie mają”, i „to nie dusze, ale ciała żywe, które mają języki”<sup>7</sup>. Za przeciwników nauki o mękach piekielnych miano także oziębłych pseudokatolików, zwykłych „to, co się o mękach dusz po śmierci czyta, za postrach tylko na prostaki wymyślony mieć”<sup>8</sup>.

Nie tylko jednak owi „prostacy”, ale — poza nielicznymi chyba wyjątkami — szeroki ogół społeczeństwa staropolskiego, niezależnie od poziomu wykształcenia i stopnia krytycyzmu, wierzył w męki fizyczne przeżywane w piekle. Jego wyobrażenie jako miejsca tortur cielesnych ukształtowało się już w dobie średniowiecza<sup>9</sup>. Kąznodzieje czy autorzy pisemek dewocyjnych odwoływali się tu do realiów życia codziennego. Stąd też technika stosowanych przez diabłów tortur, początkowo dość prymitywna, ulega wzbogaceniu w miarę przenikania z sąsiednich Niemiec coraz bardziej wyrafinowanych narzędzi mąk oraz obowiązującej tam procedury (*Constitutio Criminalis Carolina*). Przewidywała ona częstsze niż dotąd posługiwanie się torturami, wśród których przypiekanie oskarżonego odgrywało nader istotną rolę. Tą samą siarką, która była wywoławczym zapachem piekła, skrapiano przecież stosy, na jakich płonęli heretycy (o ich to słowach mawiano złowrogo, że „siarczynemi snopkami pachną”<sup>10</sup>).

Ogień odgrywał istotną rolę w wyobrażeniach piekła, i to z potrójnych, jak się wydaje, względów. Po pierwsze, stanowił grozę, z jaką i na ziemi nie potrafią się uporać, o czym wymownie świadczą nagminne pożary wsi i miast. Po drugie, był symbolem oczyszczenia duszy i świata ze zła (heretyków oraz domniemane czarownice palono na stosach), taką też rolę ogień pełnił właśnie w czyścicu. Po trzecie wreszcie, stosowany w mniejszych dawkach stanowił karę nader bolesną, ale możliwą do zniesienia. Skoro na ziemi tak wielu ludzi przeszło przez torturę ognia w izbie tortur, czy też zapoznano się z upałem, wizja przyszłości jako wiecznego kontaktu z ogniem

<sup>7</sup> Por. L. Szczucki, *Z problemów eschatologii ariańskiej w Polsce XVI wieku*, „Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej”, t. 4: 1956, s. 151.

<sup>8</sup> M. Bembus, *Kometa, to jest pogróżka z nieba*, Kraków 1619, s. 35.

<sup>9</sup> Por. M. Bylina, *Piekło w polskiej kulturze religijnej schyłku średniowiecza. Upowszechnienie i wyobrażenia popularne*, w druku. Za udostępnienie tekstu serdecznie dziękuję Autorowi.

<sup>10</sup> C. Bazylik, *Historia o srogim przesładowaniu Kościoła Bożego...*, Brześć 1567, s. 62. Cwiartowanie przez diabłów występnego magnata Antitemiusza, przedstawione w dramacie jezuickim pod tymże tytułem, przypominało do złudzenia także samą ziemską egzekucję — por. „*Antitemiusz*”. *Jezuicki dramat szkolny*, wyd. Dürr-Durski, Warszawa 1957, s. 214.

musiała szczególnie silnie oddziaływać na wiernych. Kaznodzieje różnych wyznań zdawali sobie z tego dobrze sprawę. Tak więc jezuita Tomasz Młodzianowski przypominał słuchaczom, iż wiedzą dobrze, jak boli stosowane w śledztwie przypiekanie świecą: Otóż w piekle grzeszników będą parzyć, i to przez całą wieczność, setki takich świec<sup>11</sup>. Luteranin Adam Gdaczusz radził zaś swym owieczkom, aby w upalny dzień wystawili nagie ciało na słońce oraz przypomnieli sobie „wielką gorącość” w krajach wschodnich, tak straszliwą, że się „też ludzie przed nią pod ziemię kryć muszą; aleć taka gorącość nic nie jest przeciwko ognia piekielnego gorącości”<sup>12</sup>. Teologom szli w sukurs medycy, którzy właśnie gangrenę nazwali „ogniem piekielnym”. W porównaniu z ogniem mniejsze znaczenie miały inne piekielne tortury, jak pojenie smołą (od której to praslówiańskiej nazwy „pekel” pochodzi czeskie „peklo” oraz nasze piekło), pożeranie ciała przez węże czy inne gady, straszliwy smród, całkowita ciemność, łamanie kołem (znów jedna z ziemskich reminiscencji!) i cały szereg pomniejszych udręek.

Nie tylko tortury, ale i stosunki piekielne starano się uprzystępnąć porównaniem do ziemskich: dość powszechne było przekonanie, iż istniejące na ziemi podziały stanowe znajdują swe odbicie również i w piekle. Chłopi mieli więc mawiać, iż pójdą tam za swymi panami, aby spełniać za nich najcięższe posługi, jak rąbanie drzewa czy noszenie wody, smoły i siarki do kotłów piekielnych. Albowiem „już nas z tej ciężkiej niewoli ani Bóg, ani diabeł nie wybawi. [...] Już nam tak przyjdzie i na tym, i na onym świecie cierpieć”<sup>13</sup>. Równocześnie jednak okrutny i oparty na torturach system piekielny dotyczył wszystkich stanów. Na ziemi szlachta, kler czy magnateria nie mogły być brane na męki, w piekle największy pan, ale grzesznik, stawał się obiektem najwymyślniejszych katuszy.

Plebejscy czytelnicy musieli z niejaką satysfakcją odbierać zawarte w *Echu trąby ostatecznej* Klemensa Bolesławiusza (1670) czy w *Katowniach więzienia piekielnego* Jana Baptisty Manni (1726) obrazy pośmiertnych mąk, jakie spotkają w przyszłości rozpustnie żyjących duchownych, uciskającą chłopów szlachtę czy żołnierzy, którzy za łupienie ubogich ludzi w przenośni ze skóry będą w piekle żywcem z niej obdzierani. Niezwykle konkretne dziełko Bolesławiusza<sup>14</sup> szczególnie przypadło czytelnikom do gustu, skoro ten sarmacki horror do końca XVIII w. doczekał się aż 10 kolejnych wydań (w XIX w. stał się nadzwyczaj popularną lekturą dla ludu<sup>15</sup>).

<sup>11</sup> T. Młodzianowski, *Kazania i homilije na niedziele doroczne także święta uroczystsze*, t. I, Poznań 1681, s. 398.

<sup>12</sup> K. Kolbuszewski, *Postyllografia polska XVI i XVII wieku*, Kraków 1921, s. 240.

<sup>13</sup> S. Turnowski, *Kazania synodowe na generalnym ewangelickim synodzie w Toruniu*, Toruń 1595, s. 23v.

<sup>14</sup> Por. W. Walecki, *Klemens Bolesławiusz (pisarz reformacji XVII wieku). Zarys monograficzny*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne”, t. 25: 1972, s. 277 i n.

<sup>15</sup> Por. J. Dunin, *Papierowy bandyta. Książka kramarska i brukowa w Polsce*, Łódź 1974, s. 54—59.



Przenoszenie różnic społecznych do piekła stanowiło wspólną cechę eschatologii wielu krajów i wyznań. Istotne znaczenie posiadała tu z jednej strony groza, opisanie której przekraczało możliwości powszechnie używanego słownictwa, z drugiej zaś niewyobrażalność wieczności, stanowiąca po dziś dzień charakterystyczną cechę ludzkiego umysłu. Stąd też piekło, które do tej właśnie wieczności należało, zabudowywano instytucjami ziemskimi w postaci przede wszystkim właściwego im wymiaru sprawiedliwości. W sumie jednak zło łatwo dawało się uzmysłowić, należało je tylko powiększyć tysiąckrotnie w stosunku do rozmiarów oglądanych na ziemi (owe „setki świec” ks. Młodzianowskiego) oraz przedłużyć na okres wieczności. O wiele trudniejszy problem stanowiło pod tym względem niebo.

Podobnie jak postacie negatywne są przez pisarzy przedstawiane w sposób żywszy niż typy idealne i wzorcowe, tak i piekło prezentowało się o wiele bardziej malowniczo i ciekawiej od nieba. Wiemy, ile trudu kosztowało twórców wszystkich utopii malowanie krain wszelkiej obfitości i wiecznego dostatku; nawet w dziełach Karola Marksa kapitalistyczne piekło wygląda żywo i konkretnie, gdy tymczasem przyszły, socjalistyczny raj rysuje się dość mgławicowo i bezbarwnie. W wizji piekła można było śmiało posługiwać się zwielokrotnioną wersją tortur ziemskich, natomiast w obrazie nieba ostrożność przestrzegała teologów przed przesadnym powielaniem ziemskich rozkoszy. Gorszono się na przykład opisem mahometańskiego raj, gdzie ludzie mieli żyć „w rozkoszach cielesnych”, pić kosztowne wina i jeść „potrawy rozmaite osobliwe”, a nawet z niewiastami „mieć spółkowanie”<sup>16</sup>. Na marginesie wywodów Bolesławiusza Czesław Hernas słusznie zauważa, iż w opisie bankietu wydanego w „niebie panuje nastrój wylewnej gościnności, krzątania, zapewnienia, że potrawy tu drogie i wyśmienite, ale naprawdę nie wiadomo, co stoi na stole. Natomiast na bankiecie piekielnym jadłospis jest bardzo konkretny [...] a cierpienia dobrze przemyślane, tak by człowiek odbierał je wszystkimi zmysłami, nie tylko smakiem”<sup>17</sup>. Istotnie nie sposób było przedstawiać nieba jako krainy „wielkiego żarcia”!

Kaznodzieje i teologowie próbowali sobie radzić budując wizję raj, jako dalszego ciągu ziemskich struktur społecznych, z tą oczywiście różnicą, iż wysokie miejsce w hierarchii dawały nie urodzenie i herb, lecz zasługi doczesne oraz palma męczeńska. Najlichszy poddany, skoro tylko ozdobiła go aureola świętości, miał tryumfować nad panami, których musiał bać się i słuchać za życia. Było rzeczą jasną, iż nawet pobożnie żyjący król czy magnat trafiał mimo wszystko do gorszego nieba niż np. Izidor Rolnik, dla którego przeznaczone było najwyższe, bo niebo świętych. I tylko w charakterze dykteryjek pisano o naiwnych paniach, pytających się swych duszpasterzy: „Jeśli my, szlachta, osobliwe miejsce w niebie mieć będziemy?”

<sup>16</sup> J. Nosowski, *Polska literatura polemiczno-antyislamiczna XVI, XVII i XVIII w. Wybór tekstów i komentarze*, z. 2, Warszawa 1974, s. 176.

<sup>17</sup> C. Hernas, *Barok*, Warszawa 1973, s. 428.

Za zgoła śmieszne i niechrześcijańskie urojenia uważano bowiem pogląd, że „w niebie tak będzie, jako tu na świecie, gdzie panowie (szlachcicy) więcej ważą i w większej cenie i powadze są niż prostacy”<sup>18</sup>.

Grozę sarmackich wyobrażeń świata pozagrobowego łagodziła jednak wiara w dobroć Boga, którego można — mimo wszystko — wzruszyć i przebłagać. Podobnie jak nie miano nad sobą absolutnego władcy, tak i Pan Niebieski wydawał się ograniczonym w prawach monarchą. Kiedy nawet wpadał w słuszny gniew, istniała szansa na ocalenie duszy dzięki wstawiennictwu świętych patronów, a przede wszystkim protekcji Królowej Niebios i szlacheckiej Rzeczypospolitej. Stąd też pełne lęku i obsesyjnego strachu wizje sarmackiej przyszłości, występujące na przykład w kazaniach Andrzeja Chryzostoma Załuskiego<sup>19</sup>, należą mimo wszystko do wyjątków. Choć analogii historycznych poszukiwano raczej w Księgach *Starego* niż *Nowego Testamentu*, to jednak Bóg Polaków był miłosiernym Chrystusem, a nie groźnym Jehową<sup>20</sup>. Strach przed śmiercią łagodziło ponadto w katolicyzmie przekonanie, iż nie musi ona wcale oznaczać ostatecznych rozstrzygnięć o losie ludzkim. W przeciwieństwie do eschatologii prawosławnej czy protestanckiej wierzone bowiem w czyściec. Choć miał się on różnić od piekła jedynie czasem trwania mąk, a nie ich charakterem, to i tak skazanie na przejściowy pobyt w czyścicu uważano za akt łaski Opatrzności: nie darmo Jakub Wujek w komentarzach do *Nowego Testamentu* pisał: „Kogo Bóg miłuje, tego w czyścicu karze”<sup>21</sup>.

Dobroć Stwórcy polegała nie tylko na czasowym wymiarze kary, ale i na możliwości jej skrócenia dzięki wstawiennictwu świętych oraz Matki Boskiej. Motyw ten stał się tematem wielu wyobrażeń ikonograficznych; również i w Polsce pojawiły się malowidła ukazujące dusze czyścicowe uwalniane z ognia przez aniołów, Najświętszą Marię Pannę z Dzieciątkiem Jezus na rękę, podającą im różaniec czy szkaplerz lub orędującą u Syna za tymi duszami. Towarzyszyły temu obrazy, na których święci, pojedynczo lub grupowo, wstawiają się do Matki Boskiej za grzesznikami pozostającymi w czyścicu<sup>22</sup>. Nauka Kościoła odpowiadała tu w pełni znanym z życia doczesnego wyobrażeniom, skoro i na ziemi dołą skazanego mogło złagodzić znalezienie możliwych protektorów. Wiara w istnienie czyścica stwarzała w jednej strony możliwość ingerencji w życie pozagrobowe, z drugiej zaś współdziałała w kształtowanie przyszłości tych ojców, synów, braci czy siostr, którzy się

<sup>18</sup> A. Gdacjusz, *Wybór pism*, oprac. H. Borek i J. Zaremba, Wrocław 1969, s. 313.

<sup>19</sup> Por. W. Maszenda, *Strach i groźba strachu w kazaniach bp. Andrzeja Chryzostoma Załuskiego*, „Novum”, 1977, nr 6, s. 56—74.

<sup>20</sup> Jezuita Jan Bielski w mowie o wolności polskiej (1754) twierdził, iż „rządy króla związanego prawami najbardziej zbliżają się do rządów Boga, który jest również związany swą mądrością i dobrocią” (*Polski słownik biograficzny*, t. II, s. 61).

<sup>21</sup> *Nowy Testament w przekładzie ks. Jakuba Wujka z roku 1593*, oprac. W. Smereka, Kraków 1966, s. 780 oraz w indeksie s.v. „czyściec”.

<sup>22</sup> Por. *Encyklopedia katolicka*, t. III, Lublin 1979, s. 943—944 (z hasła Czyściec: ikonografia w oprac. H. Wagner).



tam znaleźli. Co więcej, Kościół katolicki stwarzał samemu zainteresowanemu możliwość wpływania na kształt jego metafizycznej przyszłości, skoro można było zamawiać msze i uzyskiwać odpusty wpływające na zmniejszenie przyszłej kary czyścicowej. Wiara w czyściec zapewniała też pewną formę kontaktu z życiem pozagrobowym: dusze tam cierpiące miały się pojawiać swoim najbliższym, przypominając o potrzebie modlitw, zamawiania mszy świętych czy fundowania klasztorów i kościołów. Adam Moszczeński pisze, iż w I połowie XVIII w. rzadko który z zamożniejszych domów szlacheckich i magnackich nie był przez nie nawiedzany<sup>23</sup>. Z doczesnych doświadczeń wiadano zaś dobrze, iż złagodzenie (nie mówiąc już o kasacji) wyroku musi sporo kosztować.

Powszechnej wierze w życie pozagrobowe oraz przeniesienie tam pewnych ziemskich instytucji nie towarzyszyło odwrotne przekonanie, mianowicie o możliwości zaprowadzenia raju na ziemi. Podobnie zresztą i „złoty wiek” był przypisywany wyłącznie dawno minionym epokom względnie — w swej utopijnej wersji — lokowany na którejs z dalekich wysp czy też poza granicami znanego ludziom świata. Transpozycja przestrzenna tego mitu zależała wyłącznie od fantazji jego twórców, chronologiczna natomiast nie bywała rzutowana w przyszłość<sup>24</sup>. Wśród działających w Polsce zwolenników reformacji występowały co prawda, zwłaszcza w środowisku ariańskim XVI w. pewne koncepcje chiliastyczne. Wyznawali je przede wszystkim włoscy antytrynitarze, osiedli w Krakowie: Giambattisto Bovio, Francesco Pucci oraz Fabrizio Pestalozzi, którzy wśród rzemieślników włoskich, zamieszkałych w stolicy państwa, głosili egalitarne hasła społeczne, utrzymane w „duchu chiliastycznej utopii”<sup>25</sup>.

Z polskich zwolenników antytrynitaryzmu wiarę, iż bliska jest chwila, gdy rządy Antychrysta zostaną obalone, a na ziemi zapanuje tysiącletnie królestwo sprawiedliwych, podzielali przede wszystkim Stanisław Budzyński, Grzegorz Paweł i Jan Niemojewski. Powstały ok. 1590 r. traktat Budzyńskiego *De regno Christi millenario* nie został ogłoszony drukiem. Poglądy te znajdowały jednak pewien oddźwięk w środowisku ariańskim, skoro Faust Socyn uznał za stosowne poświęcenie im osobnej rozprawki (*Contra Chiliastas*), którą przesłał na synod ariański w Chmielniku, obradujący w 1589 r. Został on zwołany specjalnie dla zajęcia się sprawą chiliazmu, przy czym „jako najbardziej zagorzałego w mowie i piśmie” obrońcę tego kierunku Socyn wymieniał Marcina Czechowica, który zewsząd wówczas atakowany jedyną pociechę znajdował „w mrzonkach o mającym rychło nastąpić tysiącletnim

<sup>23</sup> A. Moszczeński, *Pamiętnik do historii polskiej...*, Warszawa 1905, s. 22. Por. także J. Ursyn Niemcewicz, *Pamiętniki czasów moich*, t. I, Warszawa 1957, s. 41–42.

<sup>24</sup> Por. L. Szczerbicka-Ślęk, *W kręgu Klio i Kalliope. Staropolska epika historyczna*, Wrocław 1973, s. 26–27.

<sup>25</sup> L. Szczucki w biogramie Fabrizio Pestalozziego, *Polski słownik biograficzny*, t. XXV, s. 654.

królestwie sprawiedliwości i pokoju”<sup>26</sup>. Jak się wydaje, synod chmielnicki poparł w pełni stanowisko Fausta Socyna<sup>27</sup>, a Czechowic podporządkował się jego uchwałom. Przy chiliazmie nie upierał się również i Jan Niemojewski, który już wcześniej (w polemice z konwertytą Kasprek Wilkowskim) stwierdził, że choć co się tyczy słów „o tysiącu lat”, zawartych w *Nowym Testamencie*, „przec się ich nie chcę i wierzę im, chociaż ich, co rad wyznawam, nie rozumiem”, to jednak gotów był odstąpić od ogłoszenia tej nauki<sup>28</sup>.

W sumie chiliastyczne koncepcje braci polskich różniły się radykalnie od zapatrywań Bovia, Pucciego czy doktryny głoszonej przez jeden z odłamów niemieckiego anabaptyzmu. Polscy zwolennicy chiliizmu nie podzielali bowiem tak uniwersalistycznych dążeń i nadziei, jak Pucci, który uważał, iż powtórne nadejście Chrystusa na ziemię i zaprowadzenie tysiącletniego raju zostanie poprzedzone zjednoczeniem chrześcijaństwa oraz zwołaniem synodu powszechnego. Bracia polscy nie wzywali też nikogo do zbrojnej akcji, mającej przyspieszyć raj ziemski, jak to czynili zwolennicy Tomasza Münzera. Tak więc wizja polskich antytrynitarzy nie była w żadnym stopniu uniwersalistyczna; od chiliizmu Pucciego czy rewolucyjnego sekciarstwa niemieckich anabaptystów różniły ją „kwietyzm i rezygnacja”<sup>29</sup>. Z ducha tychże właśnie nastrojów wyrosła także próba utworzenia w Rakowie idealnej wspólnoty religijno-społecznej, w której by tylko garstka wybranych mogła realizować surowe ideały etyczne, pozostawiając całą resztę ludzkości swemu losowi. Podobnie jak wspomniane już tendencje chiliastyczne, głoszone przez niektórych członków zboru ariańskiego, tak i sam eksperyment rakowski (który zresztą nie wytrzymał próby życia) spotkały się ze zdecydowanym potępieniem ze strony kierownictwa Kościoła braci polskich (dał temu wyraz przede wszystkim Faust Socyn).

Na realność nadziei, iż „będzie stało królestwo sprawiedliwych tysiąc lat, a w ten czas będą złote czasy, o których dawno pisano”<sup>30</sup>, patrzono

<sup>26</sup> L. Szczucki, *Marcin Czechowic. Studium z dziejów antytrynitarystyki polskiej XVI w.*, Warszawa 1964, s. 175–176.

<sup>27</sup> Warto dodać, że nie tylko Kościół katolicki (w osobach R. Bellarina i F. Suareza), ale również luterński (w Augsburskim wyznaniu wiary) i kalwiński (w Helweckim wyznaniu wiary) zdecydowanie potępiły doktrynę chiliastyczną – por. *Encyklopedia katolicka*, t. III, szpalta 158 (z artykułu *Chiliazm* pióra M. Kaczmarskiego).

<sup>28</sup> J. Płokarz, *Jan Niemojewski. Studium z dziejów arian polskich*, „Reformacja w Polsce”, R. II: 1922, s. 116.

<sup>29</sup> L. Szczucki we wstępie do: *Literatura ariańska w Polsce XVI wieku. Antologia*, Warszawa 1959, s. XL. Na uwagę zasługuje fakt, że ci wyznawcy reformacji, którzy głosili wiarę w rychłą zagładę świata (jak H. Bullinger, A. Osiander czy S. Castellio oraz Celio Secundo Curione), najmniej byli znani w Polsce od strony swych millenarystycznych czy apokaliptycznych wizji – pożyteczne zestawienie wyznawców tych poglądów daje encyklopedia *Dieux d'hommes. Dictionnaire des Messianismes et Millénarismes de l'Ère Chrétienne*, pod red. H. Desroche'a, La Haye 1969.

<sup>30</sup> M. Bielski. *Kronika...*, Kraków 1564, s. 136v.



sceptycznie<sup>31</sup> nie tylko w społeczeństwie polskim. Zdaniem współczesnych historyków żydowskich, także i w środowisku Żydów polskich wiara w rychłe nadejście Mesjasza i związana z tym radykalna odmiana przyszłości słabe tylko znajdowała echa<sup>32</sup>. Dopiero rzezie Żydów dokonywane przez Kozaków w połowie XVII w. oraz inne prześladowania spowodowały, iż wśród wyznawców judaizmu zaczęła się szerzyć nadzieja na pojawienie się Mesjasza. Stosunkowo szeroki rozgłos zyskuje Sabataj Cevi vel Zevi (1626—1678) z Konstantynopola ożeniony z polską Żydówką Sarą. Ogłosił się on zapowiadającym przez *Stary Testament* Mesjaszem; w roku 1666 miał, jego zdaniem, nastąpić powszechny tryumf judaizmu, który zająłby m.in. miejsce islamu. Mimo iż „rok zbawienia” nie spełnił pokładanych w nim nadziei, a sam Cevi przyjął mahometanizm, to jego naukę szerzyli wśród polskich Żydów m.in. Heschel, Soref czy Sadok z Grodna<sup>33</sup>.

Wracając do czysto polskich wizji przyszłości, należy stwierdzić, iż cechowała je daleko posunięta trzeźwość i niepodatność wobec wszelkich utopijnych aspiracji, niezależnie od tego, z jakich by źródeł one nie wychodziły. Słabym więc tylko echem odbijała się wśród współczesnych reformatorska myśl Andrzeja Frycza Modrzewskiego. On sam zresztą, kreśląc program niesłuchanie radykalnej przebudowy społecznego i politycznego ustroju państwa, nikłe tylko — jak się wydaje — żywił nadzieje na całościową realizację tych projektów. W XVI—XVII w. w zachodnioeuropejskiej literaturze politycznej roiło się wprost od projektów zaprowadzenia na całym kontynencie trwałego pokoju czy też powołania federacji państw europejskich. U nas pisano jedynie o szansach dojścia do skutku kolejnych lig antytureckich, które doprowadziłyby do pokonania Wysokiej Porty, zajęcia Konstantynopola czy nawet oswobodzenia Ziemi Świętej. O ile nam wiadomo, spośród wszystkich pisarzy staropolskich jeden jedyny Mikołaj Chabielski, żołnierz, pisarz i przymusowy podróżnik (wzięty do niewoli tureckiej walczył nawet w Etiopii), zastanawiał się nad tym, co będzie po zwycięstwie odniesionym nad Turkami przez koalicję złożoną z papieża, cesarza i najpotężniejszych królów europejskich (z hiszpańskim, angielskim, polskim i francuskim na czele).

W *Pobudce narodów chrześcijańskich na podniesienie wojny przeciwko nieprzyjacielowi Krzyża św.* (1615) Chabielski przewidywał, iż po pokonaniu Turcji uda się doprowadzić do ustania swarów i zapanowania zgody

<sup>31</sup> Tylko poeci pozwalali sobie na marzenie o doskonałej ludzkości, w której broń stanie się niepotrzebna — por. S. Grabowiecki, *Rymy duchowne*, wyd. J. Korzeniowski, Kraków 1893, s. 169.

<sup>32</sup> G. D. Hundert, *No Messiah in Paradise: On the Absence of Millenarian Movements among East European Jews*, [w:] *First Annual Conference of the Institute for Academic and Communal Jewish Studies*, Montreal, June 1980.

Praca G. G. Scholema *Le mouvement sabbataiste en Pologne*, ogłoszona w „Revue d'histoire des religions”, t. 143 i 144: 1953, jak również jego obszerna rozprawa na ten sam temat były mi, niestety, niedostępne.

w całym chrześcijaństwie. W tym celu należy wybrać cesarza, Europę podzielić zaś na dwanaście królestw, które obejmą również i ziemie zdobyte na Turkach. Spośród tych dwunastu władców ma być powoływany cesarz: w ten sposób najwyższa władza nie przejdzie w ręce jednej dziedzicznej dynastii, lecz będzie sprawowana przez kolejnych władców „od pierwszego do ostatniego swoim porządkiem”. Na stolicę zjednoczonej Europy Chabielski przeznaczał Konstantynopol, gdzie miał zasiadać ów wybieralny cesarz oraz jego rada przyboczna, złożona z królów lub ich przedstawicieli, upoważnionych do głosowania. Miała się ona m.in. zajmować opieką nad Grobem Bożym oraz czuwać nad przestrzeganiem pokoju w całej Europie, by wszyscy królowie „w pokoju, w zgodzie, w miłości chrześcijańskiej, pod strażą zwierzchności przeciw sobie postępowali, każdy na swym przestawając, niczego nie pragnąc”<sup>34</sup>. Jak się wydaje, projektów Chabielskiego nikt nie wziął na serio, nie spotkałem też nawiązań czy powoływań się na jego rady w późniejszej literaturze antytureckiej.

Nie powstały też w Polsce żadne utopie, a wydane gdzie indziej (od klasycznego dzieła Tomasza Morusa poczynając) były przedmiotem lektury tylko nielicznych<sup>35</sup>. W kołach katolickich z satysfakcją, w różnowierczych krytycznie obserwowano pochód „rzymskiej wiary” na inne kontynenty świata. Jej ostateczny tryumf był jednak przesuwany na okres przed końcem ludzkości, uważano też, iż zainteresowanie tą sprawą winien przejawiać przede wszystkim Rzym oraz podległe mu agendy, nie zaś szerokie rzesze polskiej szlachty. Ona sama, uznając swój ustrój za idealny, nie pragnęła go wcale narzucać sąsiadom czy też propagować w świecie. Sądono zapewne, iż podobnie jak polski strój narodowy, tak i rodzime instytucje życia politycznego przystożą wyłącznie miłującym nad wszystko wolność Sarmatom. Wielu życzyło sobie oczywiście rozpadu Turcji, niektórzy pewne nadzieje na zmianę stosunku Rosji do Polski wiązali z unią personalną z tym państwem, ale w sumie nie były to wszystko kwestie zaprzątające umysły szlacheckich statystów. Podobnie też, o co już trudno żywić pretensje, początkowo mało komu z nich mąciła sen obawa przed niebezpiecznym wzrostem potęgi moskiewskiej czy brandenbursko-pruskiej.

Mniej więcej od początku XVII stulecia zaczęto oskarżać szlachtę różnowierczą (przede wszystkim kalwińską i ariańską), iż życzy sobie zamiany katolickiego monarchy na współwyznawcę w osobie króla Szwecji czy księcia Siedmiogrodu. W połowie tego wieku wielu dysydentów opowiadało się za takim właśnie rozwiązaniem w przekonaniu, iż będzie ono stanowić skuteczną ochronę przed naporem kontrreformacji. W latach najazdu szwedzkiego znaczny procent protestanckiej szlachty (ale nie mieszczan, którzy w Prusach Królewskich pozostali wierni Janowi Kazimierzowi) pospieszył pod sztandary

<sup>34</sup> Por. *Pobudka...*, *passim*, zwłaszcza fol. D., oraz T. Mikulski, *Rzeczy staropolskie*, Wrocław 1960, s. 340.

<sup>35</sup> Por. J. Tazbir, *Kultura staropolska wobec „wysp dalekich”*: Kolumb i Morus, [w:] *Polska w świecie. Studia z dziejów kultury polskiej*, Warszawa 1972, s. 241 i n.



Karola Gustawa. Nie znaczyło to jednak wcale, iż przyszła Polska rysowała się im jako państwo o radykalnie odmiennym od dotychczasowego kształcie polityczno-ustrojowym. Optymalnym życzeniem było bowiem zachowanie i pod rządami niekatolickiego monarchy tej samej „złotej wolności”. Zmianie miały ulec tylko stosunki wyznaniowe: katolicyzm zostałby pozbawiony stanowiska religii panującej, czy nawet zdegradowany do roli mniejszości religijnej, korzystającej jednak z tolerancji, jaka od czasów konfederacji warszawskiej z mocy przywilejów stanowych przysługiwała szlachcie.

Zachowaniu dotychczasowego ustroju miało towarzyszyć i pozostanie w niezmienionym kształcie terytorialnym. W pierwszej połowie XVII w. nie myślano o podbojach, w następnej jedynie o powrocie ziem utraconych na wschodzie. Dlatego również i katolicka szlachta w pierwszym okresie najazdu szwedzkiego tak tłumnie poparła Karola Gustawa. Spodziewano się bowiem, iż przy jego pomocy militarnej uda się odzyskać ziemie zagarnięte przez Kozaków i Moskwę.

Można śmiało powiedzieć, iż cała szlachta, niezależnie od wyznania, z pojęciem nowości łączyła zdecydowanie ujemne skojarzenia. Każdą odmianę utożsamiano z deformacją. Celnie ujął to Stanisław Orzechowski pisząc: „Odmiana niczym innym jeno upadkiem” oraz „każda odmiana kazi rzecz”<sup>36</sup>. Ta programowa niechęć szlachty do wszelkiej „novitas” nasila się w XVII w., by dojść do szczytu w czasach saskich. Pożądana przyszłość rysowała jej się jako prosta kontynuacja teraźniejszości w niezmienionym kształcie. Poglądów tych nie mogły oczywiście dzielić warstwy pozbawione przywilejów stanowych, co nie znaczy jednak, aby oczekiwały one od dnia jutrzejszego jakichś radykalnych zmian na lepsze. Perspektywy takie kreślili wprawdzie niektórzy publicyści i pisarze polityczni; u schyłku 1598 r. zbliżony do jezuitów Krzysztof Warszawicki pisał więc, iż „w dobrze urządzonej Rzeczypospolitej i plebejusze, zwłaszcza dobrzy, w wielkim mieliby być poważaniu, bo przez nich rolnictwo i miasta stoją i kwitną rzeczypospolite”<sup>37</sup>. Trudno jednak przypuścić, aby z projektami pojedynczych reformatorów mieszczaństwo polskie XVI i XVII w. wiązało jakieś większe czy konkretniejsze nadzieje. Wyrazicielem ogólnych nastrojów był zapewne anonimowy autor tzw. *B-minucji* powstałych w pierwszej połowie XVII wieku. W tej parodii modnych wówczas prognostyków czytamy, iż w latach następnych „wszędę panowie będą rozkazować, a szczęśliwie się im wszystko powiedzie, bo o co jedno poddanych prosić będą (kijem pogłaskując), wszystko z chęcią dla innych uczynią”. Na urzędach zaś zasiądą bogatsi mieszczaństwo, którzy będą sztydzić z uboższych. „Tego roku iustitia droga będzie i nie leda kto się jej dokupi”<sup>38</sup>. Smutna rezygnacja wiejąca z tego pseudoprognostyku zacznie ustępować dopiero w wieku oświecenia, którego

<sup>36</sup> L. Szczerbicka-Ślęk, *op. cit.*, s. 22.

<sup>37</sup> S. Warszawicki, *De optimo statu libertatis*, Kraków 1598, s. 29—30.

<sup>38</sup> C. Hernas, *op. cit.*, s. 118—119.

przedstawiciele nie tylko narzekali i rozprawiali, lecz także przystąpili do realizacji owej „dobrze urządzonej Rzeczypospolitej”, o jakiej wspominał Warszewicki.

Jeśli chłopci widzieli w marzeniach poprawę swej doli, to jednostkową, osiąganą poprzez ucieczkę na Ukrainę, przeniesienie pod rządy lepszego pana czy wreszcie śmierć okrutnego dziedzica. Nie sądzę jednak, aby podzielali wiarę w możliwości zmiany swej doli. Nuta pewnej rezygnacji, wkładana w usta poszczególnych przedstawicieli tego stanu przez kaznodziejów czy poetów różnych wyznań, wydaje się dość wiernie odpowiadać panującym na wsi polskiej nastrojom. Ich odbicie znajdujemy w utworach powstałych w różnych kręgach wyznaniowych, od ariańskich aż po jezuickie, które w lamentach chłopskich każą stwierdzać ich bohaterom:

Próżno się tedy frasujem na pany,  
Onym od Boga rzad na nas podany<sup>39</sup>.

W Bogu też miała spoczywać jedyna nadzieja w postaci wspomianej już przez nas nagrody niebieskiej. Smutno brzmiało pocieszenie paulina Andrzeja Gołdonowskiego, który tłumacząc chłopom, iż są szczęśliwi, bo za życia mogą już odbyć czyściec złożony „z ciężkich pracy, ustawicznej niewolej, utrapienia od panów”<sup>40</sup>, z góry zakładał, iż przyszłość ziemską gotuje im jedynie powtórzenie znanej od pokoleń udęki.

Bardziej śmiałe, inteligentniejsze i przedsiębiorcze jednostki nie poddawały się oczywiście nastrojom ogólnej rezygnacji, wyrażającej się w przekonaniu, iż za kilka, kilkanaście czy nawet kilkaset lat nic się w doli chłopskiej nie zmieni. W XVI w. docierały do wsi polskiej echa toczących się w innych krajach (zwłaszcza w Niemczech) wojen chłopskich, w następnym stuleciu, kiedy powstania kozackie ogarnęły całe połacie Rzeczypospolitej, mogły one rozbudzić i wśród chłopów polskich nadzieje na radykalną odmianę ich losu. Nikłość materiału źródłowego nie pozwala tu na kategoryczne sądy, wydaje się jednak, iż równocześnie działały czynniki wpływające na osłabienie tych chłopskich nadziei. Tak więc przykład przyzwyczajonych do noszenia broni Kozaków czy górali nie mógł być miarodajny dla polskich chłopów, którzy od pokoleń po nią nie sięgali. W przypadku powstań na Ukrainie barierą utrudniającą przeniesienie tego pożaru na ziemie etnicznie polskie była odmienność chłopów ruskich, różniących się od poddanych spod Krakowa, Poznania czy Warszawy obyczajem, językiem i — a właściwie przede wszystkim — wyznaniem. Można więc powiedzieć, iż możliwość zmiany już na ziemi przyszłości na lepszą była w rozumieniu polskich chłopów ograniczona do ludzi „ruskiej” czy „niemieckiej” wiary, obyczajów i mowy.

Obawa przed buntem poddanych spędzała polskiej i polonizującej się szlachcie sen z powiek, bardziej jednak w XVII stuleciu niż w poprzednim

<sup>39</sup> M. Piszczkowski, *Wieś w literaturze polskiego baroku*, Wrocław 1977, s. 15.

<sup>40</sup> J. Tazbir, *Arianie i katolicy*, Warszawa 1971, s. 227—228.



wieku, choć wówczas właśnie propaganda kontrreformacji z uporem przypominała, że hasła głoszone przez Marcina Lutera oraz jego „porucznika” Tomasza Münzera rozpałył pożar, który zniszczył kilkaset niemieckich zamków, siedzib szlacheckich i klasztorów. Nie tylko wojny chłopskie, ale i religijne, które w XVI w. pustoszyły Francję czy Niemcy, kształtowały czarną wizję przyszłości, alternatywną do wiary w wieczne trwanie „sarmackiego raj”. Po powrocie z Paryża, Lejdy, Antwerpii czy Wittenbergi często wyrażano obawy, aby i u nas nie działo się „po francusku”, „hiszpańsku”, żeby „on niemiecki pożar” nie dotarł nad Wisłę<sup>41</sup>. Na zachodzie i wschodzie oglądano z niepokojem (do czego jeszcze powrócimy) nasilanie się tendencji absolutystycznych oraz wzrost samowładztwa, na południu ekspansję Wysokiej Porty w sposób niebezpieczny przybliżającą się do granic Rzeczypospolitej.

W XVI i XVII w. obawę przed podbojem tureckim podzielała niemal cała środkowo-wschodnia Europa. Przysłowiem stał się zwrot „wolałbym pod Turczyńcem być”, używany jako wyraz protestu przeciwko krzyczącej niesprawiedliwości czy nienawistnej dynastii, równoważny do przekleństwa „raczej niech mnie piekło pochłonie”. Jan Tarnowski zdjęty pasją na Barbarę miał powiedzieć, iż chętniej by wołał „Solimana Turczyńca w Krakowie oglądać” niż Radziwiłłównę na polskim tronie. Podobnie twierdzili ponoć najzagorzalsi przeciwnicy Habsburgów<sup>42</sup>. Chcąc zaś oczernić arian w opinii szlacheckiej pomawiano ich, jakoby „w głos na sejmikach wołali, że więcej sobie życzyli być pod Turkiem, niż mieć pana chrześcijańskiego”<sup>43</sup>. W roku 1597, a więc po niedawnych sukcesach Wysokiej Porty na Węgrzech, jezuita Marcin Łaszcz ostrzegał, iż źle się stanie, jeśli bracia polscy, „ci bezduszni nowokrzęćcy, nowi Turcy” zagnieżdżą się na Podkarpaciu oraz na Wołyniu. Albowiem „nie barzo warownie takimi ludźmi osadzają się granice, którzy przychylniejszymi są Turkom niżli chrześcijanom”<sup>44</sup>.

Obawę przed przejściem pod „bisurmańskie” jarzmo wyrażano jednak daleko wcześniej. Spotykamy ją u wielu pisarzy politycznych XVI w., którzy przy tej okazji kreślili zazwyczaj dość konkretną, a przerażającą wizję tureckiego panowania. W przedmowie do pierwszej „turcyki” Orzechowski straszył czytelnika, iż pod rządami Wysokiej Porty „nie będzie twoja rola, nie żywność, nie żona, nie dzieci twoje będą: tenże [to jest Turek] będzie śmierci i życia panem, nie prawem, ale kijem, więzieniem, łańcuchem, biciem na wszelkie swoje przyzwyczajai cię wszeteczeństwo”. Kościoły zamieni w meczety, do których każe uczęszczać pod groźbą śmierci, a dzieci

<sup>41</sup> Por. W. Kuczborski, *Przestroga przeciw konfederacyjej*, [w:] *Sześć broszur politycznych z XVI i pocz. XVII stulecia*, wyd. B. Ulanowski, Kraków 1921, s. 73–74.

<sup>42</sup> J. Krzyżanowski, *Mądrej głowie dość dwie słowie*, t. I: *Trzy centurie przysłów polskich*, Warszawa 1960, s. 523.

<sup>43</sup> M. Łaszcz, *Messiasz nowych arianów*, Kraków 1612, s. A<sub>3</sub>.

<sup>44</sup> *Literatura arińska w Polsce...*, s. 589–590.

pozabiera rodzicom, by je wychować na wyznawców islamu. Słowem, zapanuje w Polsce zamiast „złotej wolności” — „dzikie okrucieństwo, obelżywa pycha, niewola nieznośna”<sup>45</sup>. U schyłku XVI w. Piotr Grabowski opisywał, jak to podbiwszy Rzeczpospolitą Turek wygubi szlachtę, jej majątności rozda baszom oraz innym dostojnikom, ludność zamieni w niewolników, od których będzie wymagać ciężkiej pracy i danin. „Owa wszystko, cokolwiek mamy, brzydkim Turczy nom powolne być musi; synaczki, nawet miłe córeczki i małżonki nasze, nawet i gardła nasze, wszystko to nie nasze będzie”. W wizji Grabowskiego nie zabrakło i takiego elementu, jak konieczność dawania nowemu panu haraczu bez zgody sejmu: „I bez sejmu musisz dać pobór, co każą, na hańbę, zgubę i zelżywość naszą wieczną”<sup>46</sup>. Perspektywa ta musiała szczególnie oburzać szlachtę, przyzwyczajoną do wyklócania się z królem o podatki. I napawać rozbawieniem osoby znające z autopsji warunki tureckiej okupacji na Bałkanach, gdzie przecież nie brak sejmu był najbardziej dotkliwą bolączką.

Polscy dyplomaci, misjonarze czy kupcy, którzy przejeżdżali tamtędy w drodze do Konstantynopola, sporo opowiadali i pisali o ciężkiej doli ludności chrześcijańskiej, prześladowaniu księży, ucisku fiskalnym stosowanym wobec Kościoła, deprawacji młodzieży, wstrząsającej doli galerników (jej realistyczny opis pozostawił m.in. Zbigniew Lubieniecki<sup>47</sup>). Odbывая te podróże, ówczesny Polak musiał się po trosze czuć niczym w „wehikule czasu”. Zdawano sobie bowiem sprawę z tego, iż los Południowych Słowian za kilka lub kilkanaście lat może się stać udziałem Sarmatów. Wysoka Porta była niebezpiecznie blisko; już w 1564 r. Orzechowski przepowiadał szlachcie, iż będzie miała króla-tyrana w postaci Turka, który „z Węgier do Polski przez Beschit [Beskid] zagłąda”<sup>48</sup>. Tę samą możliwość przewidywał jego antagonistą Andrzej Frycz Modrzewski; w dziele *O poprawie Rzeczypospolitej* czytamy: „Nadejdzie Turek, najemnik Boga żywego [...] by nie inaczej nas pokarać (jakaż mnie zgroza bierze, gdy to mówię!), jak pokarał Węgrów, naszych sąsiadów”<sup>49</sup>. „Tej baszty wszytkiej Europy raz dobywszy, ten mur chrześcijaństwa obaliwszy (czego się snadź zdrygają usta wyrzec), pohańcy we chrześcijaństwa krwi i po polu podskakiwać i weselić się będą” — pisał Krzysztof Warszewicki w mowie pogrzebowej ku czci Stefana Batorego<sup>50</sup>.

<sup>45</sup> S. Orzechowski, *Mowa... o podniesieniu wojny przeciw Turkom do rycerstwa polskiego*, [w:] *Dziela...*, t. II, Wrocław 1826, s. 11—12 (tłum. Z. A. Młyńskiego)

<sup>46</sup> P. Grabowski, *Zdanie syna koronnego o pięciu rzeczach Rzeczypospolitej Polskiej należących (1595)*, Kraków 1858, s. 28—29.

<sup>47</sup> Por. *Trzy relacje z polskich podróży na Wschód muzułmański w pierwszej połowie XVII wieku*, oprac. A. Walaszek, Kraków 1980, s. 120.

<sup>48</sup> S. Orzechowski, *Wybór pism*, oprac. J. Starnawski, Wrocław 1973, s. 603—604.

<sup>49</sup> A. Frycz Modrzewski, *O poprawie Rzeczypospolitej*, Warszawa 1953, s. 357 (*Dziela wszystkie*, t. I).

<sup>50</sup> K. Warszewicki, *Dwie mowy pogrzebowe*, wyd. K. J. Turowski, Kraków 1858, s. 34.



W tym samym roku 1597 „ciężką turecką niewolą” straszili posłów z jednej strony Jan Zamoyski<sup>51</sup>, z drugiej zaś Piotr Skarga. O niej to właśnie, a nie o rozbiorach, jak powszechnie w XIX w. sądzono, myślał autor *Kazań sejmowych* pisząc: „I w obcy się naród, który nas nienawidzi, obrócić, jako się inszym przydało”<sup>52</sup>. W tym samym czasie Piotr Grabowski wyrażał opinię, że już na Polskę „kolej przyszła ta, która przedtem na pyszne cesarstwo greckie, na bogate królestwo bośnięskie, illiryckie, dalmackie, słowieńskie [...] na niewysłowione królestwo węgierskie przychodziła”. Wskazując na wewnętrzną słabość Rzeczypospolitej, stwierdzał — ze zbytnią, jak się później okazało, przesadą — że żadnego państwa chrześcijańskiego „Turek snadniej opanować nie może jako polskie”<sup>53</sup>.

Los Węgrów bywał przez sarmackich futurologów dość często przywoływany; ich tragedia rozgrywała się nie opodal granic Polski i współcześnie, stąd też przykład ten mógł wywrzeć szczególne na szlachcie wrażenie, zwłaszcza że nie cierpiała ona i Turków, i Habsburgów, których za nie-szczęścia sąsiadów czyniła współodpowiedzialnymi. Zdaniem Andrzeja Wolana, również zbytek i chciwość „kwitnące przedtem królestwo węgierskie prawie przed oczyma naszymi w tak biedny stan i upadek wprawiła”<sup>54</sup>. Szermierze kontrreformacji (ze Skargą na czele) upatrywali w tym karę Bożą za tolerowanie herezji, przeciwnicy anarchii składali z kolei winę na niezgodę rozdzierającą Węgry. Wszyscy jednak, niezależnie od swych poglądów wyznaniowych czy politycznych, żywili poważne obawy, że i Polska podzieli podobny los.

W państwie tureckim spotykano nie tylko chrześcijan cierpiących, ale i nieugiętych; wielu z nich porzucało bowiem wiarę przodków pod naciskiem represji czy też ulegając mirażowi olśniewającej kariery. Już w końcu XV w. podczas najazdów tatarskich, jakie miały miejsce w latach 1499, 1500 i 1501, wielu spośród szlachty przyjmowało islam, chcąc w ten sposób uchronić przed jasyrem swe rodziny, a przed zniszczeniem domostwa. Mikołaj Hussowski w pieśni o walkach pod Lwowem pisał wówczas: „Jeden w szaleństwie kalając świętości woła: Dziś ciebie, o Mahomecie, chcę zamiast Chrystusa czcić, jeśli powrócisz mi porwane dzieci i żonę”<sup>55</sup>. Poselstwa nasze widywały później swych rodaków nawet o boku wezyrów, czy też spotykały ich w czasie polsko-tureckich pertraktacji<sup>56</sup>. Nie musiały

<sup>51</sup> Por. S. Nieznanowski, *O poezji Kaspra Miaskowskiego. Studium o kształtowaniu się baroku w poezji polskiej*, Lublin 1965, s. 117 oraz *Dyaryusze sejmowe r. 1597*, wyd. E. Barwiński, Kraków 1907, s. 85.

<sup>52</sup> P. Skarga, *Kazania sejmowe*, oprac. J. Tazbir przy współudziale M. Korolki, Warszawa 1972, s. 67.

<sup>53</sup> P. Grabowski, *op. cit.*, s. 19.

<sup>54</sup> A. Wolan, *O wolności Rzeczypospolitej albo szlacheckiej*, Kraków 1859, s. 67.

<sup>55</sup> *Antologia poezji polsko-lacińskiej*, oprac. A. Jelicz, Warszawa 1956, s. 149.

<sup>56</sup> W XVI w. po stronie tureckiej na polu dyplomacji działali m.in. Jan Kierdej-Said bej, Joachim Strasz Laskowski, Ibrahim Bielecki — por. ich życiorysy w *Polskim słowniku*

to być przypadki tak bardzo odosobnione, skoro problem apostazji oraz renegatów zajmuje sporo miejsca w antyislamistycznej literaturze. Dość realistycznie oceniano motywy tych konwersji; „częścią też odstępują wiary, aby uszli utrapienia i mąk, drudzy dla tego, iż się spodziewają godności i urzędów doczesnych” — czytamy w polskim tłumaczeniu *Relacji powszechnych* Jana Botera (1609), opracowanym przez Pawła Łęczyckiego. Nic więc dziwnego, iż stawiano sobie pytanie, jak zachowałyby się w tej sytuacji polska szlachta. I trzeba przyznać, iż odpowiedź nie wypadła dla niej zbyt korzystnie.

Tak więc w początkach XVII stulecia późniejszy arcybiskup lwowski Jan Andrzej Próchnicki natrząsał się z rycerza, który w Turcji miał przejść na islam „z ohydą swoją, z ujmą sławy Narodu swego”. Zdaniem Próchnickiego, zawiniła tu „husarska educatio”. „Nie ucą ich z młodu jeno rzygać wolnością”<sup>57</sup>. Z kolei Fabian Birkowski w roku 1624, kiedy to udało się odbić jasyr, w który Kantymir Basza zagarnął również sporo polskiej szlachty, pisał: „Nie śmiem źle tuszyć, nie śmiem, ale rzekę przecie: byście byli nie wydarci, podobno byście byli i Boga, i Kościoła św., i zbawienia waszego pozapominali”<sup>58</sup>. W drugiej połowie tego stulecia Tomasz Młodzianowski wyznawał, iż w trakcie swych wędrówek misyjnych po Turcji nie spotkał ani jednego Rusina czy Polaka, który by straciwszy nadzieję na powrót nie poturczył się. W związku z tym jezuicki kaznodzieja pisał wręcz, iż podobnie stałoby się i w samej Rzeczypospolitej. Gdyby przeszła pod panowanie sułtana, a ten zagroził jej szlacheckim czy mieszczańskim obywatelom z jednej strony torturami („nuż dopiero gdyby się mękami przykrzyć zaczęli”), z drugiej zaś pozbawieniem przywilejów stanowych, to zdaniem Młodzianowskiego przyjmowałiby wówczas masowo islam<sup>59</sup>. Stąd też możliwość tureckiej okupacji budziła największą chyba grozę, gdyż równała się skazaniu na wieczną karę w piekle tylu dusz renegackich o słabym charakterze i małej odporności psychicznej<sup>60</sup>.

Alternatywą takiej przyszłości Polski była optymistyczna wizja zawarta w krążących zresztą po całej Europie prorocत्वach na temat upadku imperium ottomańskiego czy nawet nawrócenia się jego mieszkańców, z samym sułtanem na czele<sup>61</sup>. Docierały one również i do Polski; m.in. w kronice Aleksandra

biograficznym oraz B. Kopański, *Znajomość państwa tureckiego i jego mieszkańców w renesansowej Polsce*, „Przegląd Orientalistyczny”, 1977, nr 3 (103), s. 226.

<sup>57</sup> M. Gębarowicz, *Jan Andrzej Próchnicki (1553—1633)*, Kraków 1981, s. 121.

<sup>58</sup> F. Birkowski, *Sześć kazań...*, wyd. K. J. Turowski, Sanok 1856, s. 38.

<sup>59</sup> T. Młodzianowski, *op. cit.*, t. I, s. 227.

<sup>60</sup> W początkach XVII w. anonimowy autor *Votum szlachcica polskiego...* stwierdza, że wskutek nadmiernego rozrodczenia się tego stanu „do Turek szlachecka krew nasza wyjeżdżać musi, służby szukając i tam się poniewierają, a drudzy turczą” — W. Czaplński, *O Polsce siedemnastowiecznej. Problemy i sprawy*, Warszawa 1966, s. 168—169.

<sup>61</sup> Por. C. Göllner, *Die Türkenfrage in der öffentlichen Meinung Europas im 16. Jahrhundert*, București 1978, s. 334 i n. („Turcica”, t. III).



Gwagnina znalazła się tzw. „wieszczba turecka”, zapowiadająca: „Przyjdzie czas, że to państwo ottomańskie za pomocą Bożą upadnie”, albowiem „wynidzie chrześcijański miecz, który Turka ze wszech stron obtoczywszy, na głowę porazi i imię jego zgubi”<sup>62</sup>. Podobną wizję roztoczył przed czytelnikiem wspomniany już Mikołaj Chabielski, który również pisał, iż astrologowie z dawien dawna przepowiadali Turkom, że właśnie wojny z Polską przyniosą upadek ich potęgi. Ten sam obraz daje Sebastian Klonowic w *Pożarze [...] i wróżce o upadku mocy tureckiej* (1595), stanowiącym przeróbkę na wiersz polski jednego z fragmentów poematu tegoż autora *Victoria deorum*. Jest rzeczą oczywistą, że od takich właśnie obrazów nie stronili panegiryci: w wierszu poświęconym świeżo narodzonemu Władysławowi Wazie Joachim Bielski prorokował, iż młody królewicz nie tylko uwolni całe Bałkany od tureckiego jarzma, ale i dotrze do samego Konstantynopola. Co więcej, przywróci Ziemię Świętą chrześcijanom:

I one święte miejsca od Pogan wyzwoli,  
Które oni lżą teraz, co nas barzo boli

pisał Bielski<sup>63</sup>. Wszystkich prześcignął w optymizmie Wojciech Dembołęcki, nie traktowany jednak poważnie przez współczesnych. Przepowiadał on swej ojczyźnie, że nie tylko pokona groźną potęgę turecką, ale i obejmie władzę polityczną nad światem: „Ma jednak Polska prawo Boże na wszystkie Azyją, Afrykę i Europę, które przed Sądem Bożym znowu będzie utwierdzone”. Jego zdaniem, w *Starym Testamencie* można wyczytać, iż król polski „Turki podbiwszy” przeniesie swą siedzibę do Syrii, na górę Liban<sup>64</sup>. W drugiej połowie XVII w. Wespazjan Kochowski utrzymywał, iż to dzięki sarmackiej szabli zostanie oswobodzony Półwysep Bałkański oraz Egipt, „zaraz Pers i Murzyn, i odległa China poda ręce swoje Bogu”<sup>65</sup>. Nadzieje te nabrały nowego blasku po świetnej wiktorii wiedeńskiej; w roku 1684 jezuita Teofil Rutka ogłosił dziełko *Miecz przeciwko Turkom od Chrystusa [...] na obronę i odebranie królestw chrześcijańskich podany*, w którym to utworze przytaczał prorocтва mówiące o niechybnym upadku Wysokiej Porty, wśród nich zaś i te, które pochodziły jakoby od samych Turków. Jedno z takich prorocत्व głośliło, że „państwo ich ma zginąć od Polaków”<sup>66</sup>. Z kolei pisarze prawosławni byli skłonni (jak to czynił Łazarz Baranowicz

<sup>62</sup> A. Gwagnin, *Kronika Sarmacyi europejskiej...*, Warszawa 1768, s. 712—713.

<sup>63</sup> *Genethliacon najaśniejszego Władysława królewica polskiego i szwedckiego od Joachima Bielskiego napisane*, 1595, Lublin 1928, s. 21.

<sup>64</sup> J. Ujejski, *Dzieje polskiego mesjanizmu do powstania listopadowego włącznie*, Lwów 1931, s. 45—46.

<sup>65</sup> Por. J. Tazbir, *Rzeczpospolita i świat. Studia z dziejów kultury XVII wieku*, Warszawa 1971, s. 70.

<sup>66</sup> S. Nosowski, *op. cit.*, z. 1, s. 423. Dzieło Rutki cieszyło się olbrzymią popularnością wśród współczesnych (por. B. Baranowski, *Znajomość Wschodu w dawnej Polsce do XVIII wieku*, Łódź 1950, s. 166—167), którą wolno chyba w jakimś stopniu przypisać tym właśnie przepowiedniom.

w roku 1671) spodziewane zwycięstwo przypisać bojowemu sojuszowi Moskwy i szlacheckiej Rzeczypospolitej, czy też nawet samemu carowi (Joanicjusz Galatowski w roku 1683). W ten sposób zresztą nawiązywano do lansowanej już od upadku Bizancjum teorii, iż właśnie Moskwa okaże się Trzecim Rzymem<sup>67</sup>.

Mimo wszystko jeśli chodzi o dalszy rozwój stosunków polsko-tureckich wierzono raczej pesymistom niż prorocetwom. Przez cały wiek XVI politycy polscy starali się unikać prowokowania groźnej potęgi; społeczeństwo szlacheckie sceptycznie przyjmowało plany wielkiej ligi antytureckiej, lansowane przez Wiedeń i Rzym. Nie udzieliło też poparcia utopijnym projektom Władysława IV, któremu „śniła się wielka wyprawa na Stambuł i wyzwolenie Słowian bałkańskich z niewoli tureckiej”<sup>68</sup>. Jak się wydaje, nie brano poważnie pod uwagę możliwości radykalnej zmiany mapy politycznej Europy, i to zarówno na dobre, jak i na złe. Z jednej więc strony, nie wierzono chyba w realność cofnięcia się Turcji do granic z początków XV w. Z drugiej zaś, aż do czasów „potopu”, nieliczni tylko liczyli się z możliwością upadku państwa czy utraty niepodległości. Prawdą jest, że od czasu do czasu o tym napomykano. Czyniono to jednak zazwyczaj w zapale retorycznym, aby wyrazić oburzenie dla rozmiaru grzechów społecznych, za które spotka cały naród straszliwa kara, jeśli z nich nie powstanie. Do pogroźek takich uciekali się również autorzy śmiałych projektów reformatorskich, starający się przekonać czytelnika, iż jeśli nie zostaną one zrealizowane, to państwo niechybnie ulegnie zagładzie. Tak więc już Jan Długosz poświęcił w swej kronice (pod rokiem 1466) wiele miejsca na „Zepsucie obyczajów w Polsce”. Jego zdaniem, mężczyźni ulegają zniewieszczeniu, szerzą się kradzieże i rozboje; w tym stanie rzeczy pomyślność kraju nie może trwać długo i przybliży się czas, w którym „rózga kary” spadnie na Polskę<sup>69</sup>. Nieco później Jan Ostroróg w *Memoriale* ostrzegał „przezacnych panów”, aby nie sądzili że powszechna pomyślność „zachowa się stale”. Jeśli bowiem nie nastąpią gruntowne reformy, to „dobro powszechne uszczerbku dozna”, a pomyślność obywateli „też runąć musi”<sup>70</sup>. W wierszowanej formie to samo zapowiadał Andrzej Krzycki w *Nagrobku Rzeczypospolitej*; poeta opłakiwał jej zgon, jaki muszą przynieść powszechna niezgoda i właśnie dzielące obywateli<sup>71</sup>.

Za panowania Zygmunta Augusta czarne wizje przyszłości państwa i narodu pojawiają się w wielu utworach, zarówno w poezji, jak w kaznodziejstwie czy publicystyce politycznej. Wówczas to głównie powstały przepowiednie,

<sup>67</sup> C. Backvis, *Szkice o kulturze staropolskiej*, Warszawa 1975, s. 626.

<sup>68</sup> W. Czaplński w biogramie Stanisława Koniecpolskiego, *Polski słownik biograficzny*, t. XIII, 1967—1968, s. 526.

<sup>69</sup> J. Długosz, *Dziejów polskich ksiąg dwanaście*, t. V, ks. XII, Kraków 1870, s. 443—444.

<sup>70</sup> *Filozofia i myśl społeczna XIII—XV wieku*, oprac. J. Domański, Warszawa 1978, s. 238 (700 lat myśli polskiej).

<sup>71</sup> Andreae Cricii *Carmina*, edidit C. Morawski, Cracoviae 1888, s. 97—98.



które Stanisław Tarnowski uzna wręcz za fenomenalny i nie nadający się do racjonalnego wyjaśnienia przejaw jasnowidztwa<sup>72</sup>. W XIX i XX w. niemal wszystkie zarysy dziejów literatury polskiej przytaczały efektowne wypowiedzi Stanisława Orzechowskiego („Abyś serce moje rozkroił, nie znalazłbyś w nim nic innego, jedno to słowo: Zginiemy!”)<sup>73</sup>, Mikołaja Reja („Idziemy do zguby jak kuropatwy pod sieć”; im dalej, tym „bliżej skłaniamy się ku upadkowi”)<sup>74</sup>, czy też proroctwa zawarte w *Kazaniach* Skargi. Groźenie utratą niepodległości znalazło się w retorycznym kanonie większości kaznodziejów „złotego wieku”. „Zewsząd wołają na nas prorocy, do Polski od Boga posłani, zapowiadają nam upadek pewny, tak jako Lot zapaść opowiadał Sodomie” — pisał w roku 1564 Orzechowski. Według jego świadectwa, obok Melchiora z Mościsk, Wojciecha z Pilzna oraz innych mówców kościelnych szczególnie wstrząsające kazania wygłaszał Łukasz ze Lwowa (Lwowczyk), słynny dominikanin, który miał w nich wręcz zapowiedzieć „spustoszenie Polski”, a czynił to niezwykle sugestywnie. „Drżało, jako na jawnym sądzie Bożym, strachem i bojaźnią ono kazanie wszystko: tako nam był otworzył Duchem św. oczy na przyszły upadek nasz” — czytamy w *Quincunxie*<sup>75</sup>. Spodziewana zagłada miała przyjść nie tylko od południa, o czym wspominaliśmy poprzednio, ale i ze strony najbliższych sąsiadów. Topos Polski jako „wyspy”, na razie spokojnej, ale zewsząd — i to coraz bardziej — zagrożonej, pojawia się już w paru miejscach Rejowskiego *Zwierciadła* (1563). W rok później autor *Ziemianina* wyrażał przekonanie, że „nas i tę sławną Koronę postronni sąsiedzi między się, jako psi flak, roztargną, ponieważ się ich przykłady nie karzemy. Zginiemy rychlej, niż mniemamy, jeśli Bóg nas z tej złej toni nie wyrwie”<sup>76</sup>. U schyłku stulecia Piotr Grabowski o ziemiach państwa polskiego pisał: „Insze by Cesarz niemiecki, insze Moskwicin prwał, a zatem tożby z Polską uczynił, co z inszemi państwa, które opanował”<sup>77</sup>.

Wizja Rzeczypospolitej jako wyspy, sformułowana za rządów ostatniego z Jagiellonów, utrwaliła się na stałe w polskiej publicystyce politycznej. Na sejmie 1605 r. Jan Ostroróg przypominał posłom, iż pięciu sąsiadów zagraża naszej ojczyźnie, mianowicie Turek, Tatarzyn, Moskwicin, Szwed i Brandenburczyk. Tak więc „Korona Polska sąsiad nieprzyjaciół nad insze wszystkie królestwa ma najwięcej [...] wkoło nimi otoczona”<sup>78</sup>.

Wyspiarską odrębność Polaków tworzyły nie tylko konflikty polityczne, ale również wyznaniowe (skoro Rzeczpospolita graniczyła z luteranami,

<sup>72</sup> S. Tarnowski, *Pisarze polityczni XVI wieku*, t. II, Kraków 1886, s. 387—389. Por. ostatnio na ten temat L. Stolfi, *Il Rinascimento in Polonia*, Bologna 1979, s. 295—297.

<sup>73</sup> S. Orzechowski, *Wybór pism*, s. 603.

<sup>74</sup> S. Tarnowski, *op. cit.*, t. I, s. 354.

<sup>75</sup> S. Orzechowski, *Wybór pism*, s. 601.

<sup>76</sup> Tenże [?], *Ziemianin albo rozmowa ojca z synem o sprawie Polski, R. 1565...*, Kraków 1859, s. 28—29.

<sup>77</sup> S. Tarnowski, *op. cit.*, t. II, s. 77.

<sup>78</sup> A. Strzelecki, *Sejm z r. 1605*, Warszawa 1921, s. 110.

prawosławnymi czy wyznawcami islamu) oraz ustrojowe, gdyż u większości sąsiadów panował skrajny despotyzm (Wysoka Porta, Moskwa), czy też dochodził do głosu absolutyzm (Brandenburgia — Prusy). Nic więc dziwnego, iż czarne sny o sarmackiej przyszłości jako stała — obok podboju przez Turcję — komponentę zawierały także możliwość zalania przez wrogie, zewsząd nas otaczające morze.

Inną z wizji Polski, zbliżoną do obrazu wyspy, stanowiła alegoria ukazująca Rzeczpospolitą jako „ogromny obóz otoczony zewsząd nieprzyjaciółmi: Niemcami, Moskalami, Turkami, Tatarami i Wołochami”. Pierwszy wprowadził ją do literatury Jan Dymitr Solikowski w *Facies perturbatae et afflictae Reipublica Polonae* (1564), lokując Polskę na znanej z *Apokalipsy* wyspie Pathmos. Chociaż utwór ten nie ukazał się za życia autora drukiem, rozszedł się jednak w licznych odpisach, awansując z czasem „do rangi wzorca, wykorzystywanego przy różnych okazjach”<sup>79</sup>. Z kolei wspólnej inicjatywie malarzy i literatów zawdzięczamy powielany w różnych odmianach obraz (czy drzeworyt) przedstawiający „góre Rzeczypospolitej Polski”, z której stacza się w niechybną przepaść wóz państwa. Usiłuje go powstrzymać, trzymając za sznur, Zygmunt August, czy też — w innej wersji — Stefan Batory, jak to widzimy na malowidle z roku 1578, odnalezionym przez Hieronima Łopacińskiego<sup>80</sup>. Bezimienny publicysta z czasów rokoszu Zebrzydowskiego widział zaś w Polsce zamek, który oblega ciasny pierścień nieprzyjaciół w postaci Tatarów, Turków, Wołochów, Moskali i Niemców. Porównania z obozem czy zamkiem zakładały możliwość nie tylko zdobycia, ale i podziału, a więc stanowiły niejako antycypację przyszłych rozbiorów.

U schyłku rządów Zygmunta Augusta nie sama jednak sytuacja geopolityczna państwa sprawiała, iż ze szczególnym niepokojem myślano o przyszłości. Powszechne było bowiem i przekonanie, że wraz z wymarciem dotychczasowej dynastii Polska znalazła się na wirażu dziejowym.

Złym przeczuciom dawał m.in. wyraz Jan Kochanowski, pisząc, że w pałacu biskupów poznańskich jest sala, w której wiszą portrety władców Polski. Otóż po ostatnim z Jagiellonów zostało tam tylko jedno miejsce, na którym ktoś „żelazem albo nożem” napisał „hic regnum mutabitur”, zapowiadając w ten sposób radykalną w sytuacji Polaków odmianę<sup>81</sup>. Obawiano się, iż będzie to odmiana na gorsze, ponieważ wraz z nowym monarchą może się

<sup>79</sup> E. Kotarski, *Publicystyka Jana Dymitra Solikowskiego*, Toruń 1970, s. 44, 76 i 81.

<sup>80</sup> H. Łopaciński, *Mons Rei Publicae Polonae 1578. Obrazowana alegoria polityczna z czasów Stefana Batorego*, „Sprawozdania Komisji do badania historii sztuki w Polsce”, t. VII, Kraków 1906, s. 273—290. Inny znany nam obraz, który można zakwalifikować do „malarstwa futurologicznego”, to *Niebieskie Jeruzalem* K. Boguszewskiego, powstały ok. r. 1628 (obecnie w katedrze w Poznaniu), ukazujący święte miasto o dwunastu bramach — por. J. Głębocka-Piotrowska, *Krzysztof Boguszewski i poznańska szkoła malarska na początku 17 wieku*, Poznań 1928, s. 29 i n.

<sup>81</sup> J. Pelc, *Jan Kochanowski, szczyt renesansu w literaturze polskiej*, Warszawa 1980, s. 466 i n.



pojawić i nowa forma rządów w postaci absolutyzmu oraz związana z nią dominacja cudzoziemców, zaprzysiężonych — jak powszechnie sądzono — wrogów „złotej wolności”.

Wizja przyszłej Polski pod berłem obcego tyraństwa występuje wielokrotnie na kartach szlacheckiej publicystyki. Czytelników straszono obrazem masowego łamania prawa, skoro areszty i wyroki miałyby wówczas następować bez sądu, „za łada chłopu powieścią i skarżeniem”. Nie zapomniano przy tym dodać, iż cudzoziemcy powykupują wszystkie towary i odbiorą majątki szlachcie, która „schłopieje” na wiecznie przez króla prowadzonych wojnach. Grożono także zatrąceniem narodu obyczajem i mową, jak to ma miejsce na południu, gdzie „język i naród niemiecki wyciska czeski”. Tak więc po przykłady nie potrzebowano jeździć aż do Konstantynopola, skoro znajdowano je zarówno za miedzą (w Moskwie, a później w elektorskich Prusach), jak i w krajach nieco bardziej oddalonych. Szczególną niechęć wzbudzała kandydatura Habsburgów, którzy „Czechom wolność popsowali”<sup>82</sup>.

Wolności połamane, ojczyzny pobrane,  
Miasta na znak niewolej pługiem poorane

— pisał Jan Głuchowski w czasie pierwszego bezkrólestwa. Inny z ówczesnych publicystów ostrzegał: „Niechaj Polacy pamiętają na ono”, co cesarz uczynił „wszystkiej czeskiej szlachcie”<sup>83</sup>. Bezkrólestwie też przyniosło istotną powódź *Prędkich rad przed upadkiem*, a wszystkie poprzednie czarne na temat przyszłości proroctwa raz jeszcze przypomniał szlachcie Andrzej Ciesielski w *Ad equites legatos [...] de regni defensione, iustitiae administratione [...] Oratio*<sup>84</sup>.

Nie ustały one i pod rządami królów elekcyjnych; każde nowe bezkrólestwie czy zaburzenia wewnętrzne przynosiły kolejną falę obaw o dalsze losy Rzeczypospolitej, wynikających nie tylko z analizy aktualnej sytuacji politycznej, ale i z pewnej ogólnej historiozofii, mianowicie z przekonania, że najpotężniejsze nawet państwa ulegają, podobnie jak organizmy ludzkie, chorobom, które kończą się ich śmiercią. Tak żywe w XVI i XVII w. zainteresowanie antykem nie pozwalało zapomnieć o losie Rzymu, lektura *Biblii* dawała zaś sposobność do zapoznania się również i z dziejami innych potężnych państw, które zniknęły bezpowrotnie z mapy Europy czy Azji. Przypominał o tym już Rej, pisząc, iż „na świecie nic nie masz, co by się odmienić nie umiało”. I dlategożby „to nędzne królestwo tego mizernego ciała naszego miałyby

<sup>82</sup> J. Tazbir, *Arianie i katolicy*, s. 244—246 oraz tenże, *Stosunek do obcych w dobie baroku*, [w:] *Swojskość i cudzoziemszczyzna w dziejach kultury polskiej*, pod red. Z. Stefanowskiej, Warszawa 1973, s. 92.

<sup>83</sup> Por. S. Kot, *Svoboda a poroba Cech w polské literature politické XVI. století*, [w:] *Sborník věnovaný Jaroslavu Bidlovi*, Praha 1928, s. 276—286.

<sup>84</sup> Por. *Pisma polityczne z czasów pierwszego bezkrólestwa*, wyd. J. Czubek, Kraków 1906, s. 97 i n. oraz s. 252 i n.

być mocniejsze, aby się nigdy odmienić nie miało?”<sup>85</sup> W następnym stuleciu Maciej Kazimierz Sarbiewski podawał liczne przykłady na to, iż się „ustawicznie wałą państwa na państwa, prowincyje na prowincyje, miasta na miasta”. Niektóre z nich odeszły już w tak głęboką niepamięć, że „szczerą nam tylko wątpliwość zostawiły, jeśli były i gdzie albo kiedy były”<sup>86</sup>. Tomasz Młodzianowski dorzucił do tego katalogu również Jadźwingów i Połowców, „co i ich imion już nie wiemy”<sup>87</sup>. Skoro imperia, narody i plemiona znikają po pewnym czasie bezpowrotnie z mapy świata, dlaczegożby Polskę miał ominąć podobny los?

Możliwość upadku państwa wyprowadzano także z paraleli pomiędzy dziejami narodu polskiego i żydowskiego. Już Mikołaj Rej przepowiadając upadek Polski cytował dosłownie *Stary Testament*, w przekonaniu, iż zawarte tam groźby Jehowy („Dam wam posieść obcym narodom, a przeniosę królestwo wasze w inne narody, a ludowi nieznanemu służyć będziecie”) w pełni oddają przyszłe losy jego rodaków. Stanisław Orzechowski zaś, przytaczając z kolei *Nowy Testament*, pisał: „Piotr św. tak pisze jako do Żydów, tak też i do nas, za łaską Bożą okrzczonych Polaków”<sup>88</sup>. W roku 1572 Mikołaj Krzysztoporski (Chrysztoporski) w utworze *Niniwa miasto wykonterfetowane* przepowiadał Polsce ten sam los, jeśli jej mieszkańcy nie powstaną z grzechów i nie odbędą ciężkiej pokuty za swe występki<sup>89</sup>.

Ówczesni kaznodzieje nie tylko obraz nieba, ale i historię narodu żydowskiego tłumaczyli na ustrojowo-polityczne realia szlacheckiej Rzeczypospolitej. Tak więc Aarona nazywano kanclerzem Mojżesza, tego zaś hetmanem pospolitego ruszenia, o Saulu pisano, iż obrał go na monarchę sejm *convocationis et electionis*, Tyr oraz Sydon były porównywane do Pomorza, Filistyńczycy do Tatarów itd.

Józef Ujejski słusznie zauważa, że w tych polsko-żydowskich analogiach dadzą się wyróżnić trzy stopnie. Pierwszy z nich to „posługiwanie się przykładami biblijnymi, jako argumentem aktualnych napomnień”. Następny to „przepowiadanie przyszłości na podstawie prorocत्व biblijnych, na mocy analogii, jaką się widzi między sytuacją, która wywołała prorocत्व, a sytuacją aktualną”. Wreszcie trzeci to „odnoszenie tych prorocत्व wprost do obecnej sytuacji”, twierdzenie, że prorok biblijny przewidział „właśnie to, co się dzieje, czy ma działać, teraz, u nas i z nami”<sup>90</sup>. Stąd też w swej słynnej wizji

<sup>85</sup> M. Rej, *Spolne narzekanie na niedbałość naszą*, Warszawa 1903, s. 89. Podobnego zdania byli również i Ł. Górnicki (por. S. Tarnowski, *op. cit.*, t. II, s. 246) oraz Skarga, który pisał: „Nie tylo domy i familije, ale i królestwa, i monarchije wielkie ustają i upadają, i naród się po narodzie na ziemi odmienia” (*Kazania sejmowe*, s. 33).

<sup>86</sup> M. K. Sarbiewski, *Łaska marszałkowska na pogrzebie... Jana Stanisława Sapiehy*, [w:] *Wybór mów staropolskich*, oprac. B. Nadolski, Wrocław 1961, s. 288.

<sup>87</sup> T. Młodzianowski, *op. cit.*, t. I, s. 94 i 123.

<sup>88</sup> K. Ujejski, *op. cit.*, s. 34–37.

<sup>89</sup> Utwór ten, dziś zaginiony, znamy jedynie z fragmentów ogłoszonych w „Bibliotece Warszawskiej”, t. I, 1842, s. 223–228 (w dziale: Bibliografia).

<sup>90</sup> K. Ujejski, *op. cit.*, s. 32.



zagłady Polski Skarga z jednej strony ciągle powołuje się na starotestamentowych proroków, w przekonaniu, że ich przepowiednie, które już raz się przecież co do joty sprawdziły, trafnie oddają przyszłe, tragiczne losy szlacheckiej Rzeczypospolitej. Z drugiej zaś strony, zdaniem autora *Kazań Sejmowych*, mają one w wielu punktach przypominać dzieje diaspory narodu żydowskiego. Również i Polacy staną się bowiem wszędzie obiektem drwin i urągania, będą nie tylko bez króla i państwa, ale i bez ojczyzny, rozproszą się bowiem po całym świecie. W niewoli nastąpi zatarcie różnic społecznych oraz utrata tożsamości etnicznej; Polacy utracą swój język (podobnie, dodajmy, jak Żydzi hebrajski)<sup>91</sup>. Tak więc lekceważony w społeczeństwie szlacheckiej Rzeczypospolitej Żyd, ten wygnaniec wyrzuty na wieki z ojczyzny, miał być odstrasającym obrazem Polaka jutra. Niemal z reguły towarzyszyło temu przekonanie, iż oba narody, polski i żydowski, zostały powołane przez Boga do realizacji jego wielkich planów. Podobnie jak ongiś Izraelitom świadczył on bezgraniczne dobrodziejstwa, ale za najmniejsze złamanie przymierza karał ich straszliwie, tak i na Polaków ześle dotkliwe klęski za wykroczenia uchodzące płazem innym narodom, które nie są z nim związane bezpośrednim przymierzem.

W połowie XVII w. groźby te, z wywodów odwołujących się do *Starego Testamentu*, przekształciły się w nader konkretną i przerażająco dokładną wizję przyszłych losów Polski. Zawdzięczamy ją, jak wiadomo, Janowi Kazimierzowi, który na sejmie 1661 r. nie tylko wymienił „po nazwisku” przyszłych trzech zaborców, ale i określił ziemie, jakie przypadną im w udziale. Nawołując do wprowadzenia elekcji *vivente rege* monarcha ostrzegał, iż bez niej może nastąpić rozbiór Polski (określany wówczas mianem „roztargnienia”). Tak więc Moskwa będzie zmierzać do odebrania Wielkiego Księstwa Litewskiego, „ad ipsos usque fluvios Bug et Narew dictos et vix non and Vistulum fluvium”. Elektor brandenburski zagarnie Wielkopolskę oraz Prusy Królewskie (te być może na spółkę ze Szwedami), Austria zaś zmierzać będzie do zaboru Krakowa oraz okolicznych województw. Jan Kazimierz przewidywał, iż nikt nie będzie w stanie temu się przeciwstawić. Niepłatne wojska Rzeczypospolitej albo ktoś łatwo pozyska pieniędzmi, lub też zawiązą one konfederację i same zechcą narzucić nowego króla<sup>92</sup>. Swe groźby Jan Kazimierz powtórzył na sejmie abdykacyjnym 1668 r. Wypowiadając się i wówczas za gruntowną reformą ustroju król ostrzegł, że bez niej „pójdzie Polska na rozszarpanie narodów. Kozak i Moskal zagarną ludy językiem bliższe do siebie i nawet Wielkie Księstwo Litewskie sobie wezmą. Wielkopolskę i Prusy Brandenburczyk

<sup>91</sup> Por. przyp. 52.

<sup>92</sup> Zachowało się aż sześć nieco się od siebie różniących wersji tej mowy, zestawia je B. Gorczak, *Kilka uwag nad mową Jana Kazimierza, w której przepowiada upadek Polski*, [w:] *Album uczącej się młodzieży polskiej poświęcone Józefowi Ignacemu Kraszewskiemu...*, Lwów 1879, s. 579—599. S. Ochmann, *Sejmy lat 1661—1662. Przegrana batalia o reformę ustroju Rzeczypospolitej*, Warszawa 1977, s. 90—91, która również wspomina o tej mowie, nie dotarła do artykułu Gorczaka.

zajmie, a dom austriacki o Krakowie i Rusi pomyśli”<sup>93</sup>. Tak więc ostatni z Wazów okazał się poniekąd jeśli nie lepszym, to dokładniejszym „pro-rokiem” od Skargi. Trudno się jednak temu dziwić, zważywszy na straszliwą klęskę, jaka spotkała Rzeczpospolitą w roku 1655. Wytworzyła ona swoistą psychozę katastrofizmu; pod jej to wrażeniem Szymon Starowolski w utworze noszącym jakże wymowny tytuł *Lament utrapionej Matki Korony Polskiej już już konającej* [podkreślenie moje — J.T.] *na syny wyrodne, złośliwe i niedbające na rodzicielkę swoją*, groził: „Jedni pójda w niewola do Moskwy, do Szwecji, do Tatar, a drudzy na wygnaniu w nędzy i w zniewadze od sromoty pomrą, tak księża jako i świeccy, tak szlachta jako i mieszczenie, jako też chłopkowie. [...] Rozprosza się jako mrówki Lachowie moi, po Szlasku, po Węgrzech, po Wołoszech, po Siedmiogrodzkiej Ziemi, a ziemia ich pójdzie na szarpaninę różnym narodom”<sup>94</sup>.

Jakby potwierdzając najgorsze obawy, w rok później zawarto traktat rozbiorowy, dzielący Polskę pomiędzy ks. Jerzego II Rakoczego, Szwedów, Brandenburgię, Kozaków oraz Janusza i Bogusława Radziwiłłów<sup>95</sup>. Mimo pokonania najeźdźców państwo kurczy się terytorialnie o ziemie utracone na wschodzie, co ratyfikuje pokój andruszowski (1667). Wzrasta zagrożenie od strony Turcji: na dwa lata przed zwycięstwem pod Wiedniem wychodzą kazania Tomasza Młodzianowskiego, zawierające groźbę, iż „przyjda lata, w których zapomna, co to Polska, co król Polski”<sup>96</sup>. Od połowy XVII w. w społeczeństwie polskim szerzy się istna „psychoza katastrofizmu”, której dają wyraz w swych utworach m.in. Wespazjan Kochowski i Kasper Twardowski<sup>97</sup>. Ulegają jej co wrażliwsze jednostki do tego stopnia, że np. kaznodzieja nadworny Jana Kazimierza Wojciech Cieciszowski (1607—1675) „zapadł na melancholię, połączoną z patologicznym lękiem o przyszłość Polski” (S. Bednarski).

W roku 1670 powstaje „rozmowa o źródłach i skutkach niezgody współczesnej, o zepsowaniu narad publicznych i ich zbrojnym odbywaniu”, pióra jezuitę Walentego Pęskiego. Napisana w formie rozmowy dwóch statystów, dotyczyła reformy sposobu sejmowania oraz przyszłości szlacheckiej Rzeczypospolitej. Pierwszy z dyskutantów widział ją mimo wszystko w różowych barwach, gdyż Opatrzność nie dopuści do zguby Polski. Natomiast Hospes II

<sup>93</sup> J. Chociszewski, *Polska Sybilla, czyli zbiór objawień, prorocstw i przepowiedni dotyczących się mianowicie Kościoła katolickiego, Polski i Słowiańszczyzny...*, Poznań 1877, s. 73.

<sup>94</sup> S. Starowolski, *Lament utrapionej Matki Korony Polskiej już już konającej na syny wyrodne...*, Kraków 1859, s. 7—8.

<sup>95</sup> Jeszcze po siedemdziesięciu latach A. Kołudzki (*op. cit.*, s. 257) przypominał, jak to podzielili w ten sposób całą Rzeczpospolitą, „aby Mała Polska, Ruś, Mazowsze, Podlasie książęciu Transylwanii Rakocemu, Wielkopolska, Pruskie, Kujawskie i Łęczyckie województwa elektorowi brandenburskiemu, a zaś Prusy, Pomorze, Kaszuby i około Morza Bałtyckiego leżące kraje szwedzkiemu się królowi dostały”.

<sup>96</sup> T. Młodzianowski, *op. cit.*, t. I, s. 94 i 123.

<sup>97</sup> Por. J. Nowak-Dłużewski, *Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce. Dwaj młodzi Wazowie*, Warszawa 1972, s. 78 i n.



przypominał, że podobnie mówiły i inne narody „i ani się opatrzyły, jako podupadały”. Ich to dzieje „podobnego upadku wyglądać nam każe, nie na jedną obaloną pokazując Troję”<sup>98</sup>. W późniejszej publicystyce politycznej nurt optymistyczny wziął wyraźnie górę. Aż do połowy XVIII w. chyba mało który z Sarmatów wierzył w możliwość upadku ich ojczyzny i utraty niepodległości (notabene termin ten pojawia się w dzisiejszym słowa tego znaczeniu dopiero w utworach z czasów konfederacji barskiej)<sup>99</sup>.

Odpadnięciem części terytorium niezbyt się przejmowano, skoro granice Rzeczypospolitej — poza jedną tylko zachodnią — w XVI—XVII w. stale ulegały różnym wahaniom, raz z korzyścią dla jednej, a raz dla drugiej strony<sup>100</sup>. Wierząc w niezbedność polskiej szabli dla obrony chrześcijańskiej Europy (osławione przedmurze), polskiego zboża dla wyżywienia Zachodu, a samego państwa dla utrzymania równowagi na kontynencie, łądzono się także nadzieją, iż Opatrzność będzie czuwać nad Polakami<sup>101</sup>. Skoro bowiem Boski Strateg takie właśnie wyznaczył im miejsce na mapie Europy, nie zechce też dopuścić, aby Polska z niej zniknęła, stając się łupem bisurmańskiej czy schizmatycznej agresji. Już w 1635 r. ukazał się *Discurs nabożny* pióra magnata-dewoty Albrechta Radziwiłła, w którym czytamy, iż pewien ksiądz włoski imieniem Bartłomiej, który nawet nie wiedział o istnieniu Polski, w dniu bitwy pod Guzowem (6 lipca 1607 r.) miał cudowne widzenie. Otóż odprawiając mszę świętą w Rzymie wykrzyknął nagle: „O Polsko, jak ty masz wielu obrońców”. Ks. Bartłomiej widział bowiem, iż Bóg chciał dopuścić do klęski króla polskiego; w ślad za tym miał nastąpić upadek państwa. Zapobiegła jednak temu Matka Boska, na twarz przed Bogiem upadłszy, „i z inszemi świętymi obrońcami Polaków uprosiła o oddalenie sprawiedliwych wyroków” i o „odmianę dekretu”<sup>102</sup>. Ten sam motyw występuje w kazaniu Andrzeja Stefanowicza, wygłoszonym w trakcie najazdu szwedzkiego. Miał on być, zgodnie z powszechną wśród kleru opinią,

<sup>98</sup> Por. S. Bednarski, *Upadek i odrodzenie szkół jezuickich w Polsce. Studium z dziejów kultury i szkolnictwa polskiego*, Kraków 1933, s. 415 i n.

<sup>99</sup> Por. *Literatura barska (Antologia)*, oprac. J. Maciejewski, Wrocław 1976, s. XXXIX (ze Wstępu wydawcy) oraz F. Pełowski, *Słownictwo i frazeologia polskiej publicystyki okresu oświecenia i romantyzmu*, Warszawa 1961, s. 44 i n.

<sup>100</sup> Tylko nieliczni kaznodzieje zwracali na to uwagę: S. Bielicki (*Święta kaznodziejskie, to jest Kazania doroczne na uroczystościach świętych Bożych*, Kalisz 1717, s. 160—161) pisał, że gdyby św. Stanisław, patron Polski, spojrzął na jej obecną mapę, to spytałby zapewne: „A gdzież jest Wrocław ze Śląskiem? gdzież Królewiec z Prusami? gdzie Ryga z Inflantami? gdzie Smoleńsk, Kijów z Rusią i Ukrainą? gdzie Chocim z Wołoską ziemią?”

<sup>101</sup> Na kilka zaledwie lat przed I rozbiorem przekonaniu temu dał wyraz S. Majchrowicz w głośnym dziele *Trwałość szczęśliwa królestwa albo ich smutny upadek, wolnym narodom przed oczy stawiana...*, Lwów 1764.

<sup>102</sup> A. Radziwiłł, *Discurs nabożny... o wystawianiu najświętszej Panny Bogarodzicy Maryjej*, Wilno 1650, s. 93—94. Za Radziwiłłem powtarzają to A. Kołudzki, *Thron ojczysty albo pałac wieczności w krótkim zebraniu monarchów, książąt i królów polskich...*, Poznań 1727, s. 195 oraz Majchrowicz, *op. cit.*, cz. II, s. 285.

karą Bożą za grzechy, a sąd nad Polską odbywał się w niebie. Sytuacja wydawała się groźna, skoro mowy oskarżycielskie wygłosili nawet jej patroni: od św. Stanisława ze Szczepanowa po św. Stanisława Kostkę. Wyrok został już przez Boga wydany i podpisany. W ostatnim jednak momencie do procesu wtrąciła się Matka Boska, mówiąc do Syna: „Ty, Sędzio sprawiedliwy a synu mój, jakóż będę mogła znieść zgubę ludu mojego?”<sup>103</sup>

„Potop”, kiedy to — jak pisał później ks. Majchrowicz — „wszystkie wokoło narody (wyjawszy chrześcijańskiego cesarza), jakby się sprzyściły, na zniszczenie Polaków powstały: Szwed z Brandenburgiem, Chmielnicki z Kozakami, Tatarami i Moskwą, z Węgrami Rakocy, na koniec i Turcy”<sup>104</sup>, uważano za chwilowe tylko złożenie do grobu „złotej wolności” szlacheckiej, po którym musi przyjść zmartwychwstanie. Mroczne przepowiednie Jana Kazimierza z roku 1661 i 1668, o których wspominaliśmy poprzednio, przyjmowano — jak słusznie zauważa Zbigniew Ogonowski — „z obojętnością i oziębłością”<sup>105</sup>. Nawet autorzy tych pesymistycznych prognostyków, z ostatnim Wazą na czele, wierzyli, że jeśli Polacy naprawią ustrój państwa, to sąsiedzi nie tylko nic im nie będą w stanie uczynić, ale i sami wpadną w zależność od szlacheckiej Rzeczypospolitej<sup>106</sup>. Podobnie zresztą myśleli cudzoziemcy, skoro jezuita Adam Contzen pisał, że gdyby Polacy zaprowadzili u siebie dziedziczną monarchię, mogliby zająć całe Bałkany i „wtargnąć do Konstantynopola lub przez morze do Azji — i tego Turcy naprawdę lękają się”. „Jeśli Polska była monarchią absolutną, mało potęg w Europie mogłoby się jej oprzeć, a Grecja i Azja stałyby się łatwym jej podbojem” — wtórował mu Le Laboureur<sup>107</sup>.

Również i opinia polityczna Europy nie uznała przejściowej okupacji terytorium przez Szwedów za fakt nieodwracalny. Tryumfował z tego powodu Jan Amos Komeński, który od dawna pracował na rzecz zmontowania (pod patronatem Anglii) sojuszu państw protestanckich (Szwecji oraz Siedmiogrodu) wymierzonego przeciwko katolickiej Polsce. W wyniku ich zwycięstwa miało dojść do zburzenia habsbursko-katolickiego Babilonu oraz do zapanowania królestwa Chrystusowego na ziemi. Komeński brał na serio przepowiednie swych współwyznawców, którzy już dawno wcześniej zapowiadali rychłe obalenie „rzymskiego Antychrysta”, ogólna klęskę katolicyzmu w Europie i powrót

<sup>103</sup> A. Stefanowicz, *Dzielo zbawienia ludzkiego...*, cz. 2, Kraków 1678, s. 103. O podobnym wstawiennictwie Matki Boskiej przed bitwą pod Chocimiem (1621) wspomina A. Kołodzki, *op. cit.*, s. 199.

<sup>104</sup> S. Majchrowicz, *op. cit.*, cz. II, s. 297.

<sup>105</sup> Z. Ogonowski, *Nad pismami Fredry. W obronie liberum veto*, „Człowiek i Światopogląd”, 1975, nr 5 (118), s. 83.

<sup>106</sup> Jeszcze w początkach XVIII stulecia kanonik smoleński Antoni Chryzanty Łapczyński pisał, iż państwo polskie mogłoby „zająć równorzędne miejsce z innymi największymi państwami europejskimi”, gdyby tylko zapanował w nim lepszy porządek (z biogramu Łapczyńskiego pióra W. M. Bartla w *Polskim słowniku biograficznym*, t. XVIII, s. 207).

<sup>107</sup> J. Tazbir, *Rzeczpospolita i świat*, s. 194.



czeskich egzulantów do ojczyzny. Pod koniec lat dwudziestych XVII w. czynili to Krzysztof Kotter i głośna ze swych przepowiedni Krystyna Poniatowska, w połowie tego stulecia zaś przebywający również i w Polsce Mikołaj Drabik. Zyskał on znaczną popularność, choć żadna z jego prognoz nie sprawdziła się. Tak więc Drabik nie tylko zapowiadał obalenie dynastii Habsburgów jeszcze przed rokiem 1652, ale i nawrócenie się Turków, wybór Janusza Radziwiłła na króla polskiego, a Ludwika XIV na cesarza (to ostatnie miało nastąpić w roku 1666). Przepowiednie Kottera, Poniatowskiej i Drabika były kolportowane przez Komeńskiego, który przedrukował je w swoim dziełku *Lux in tenebris* (1657), (miały one skłonić Rakoczego do najazdu na Polskę). Wracano do nich jeszcze pod koniec XVII stulecia. Wówczas też, w związku z wakowaniem tronu polskiego po śmierci Jana Sobieskiego, przypomniano sobie o sto lat wcześniejszej przepowiedni saskiego mistyka Pawła Grebnera. W manuskrypcie zatytułowanym *Sericum mundi filum*, krążącym w osiemdziesiątych latach XVI w. po Europie, zapowiadał on nie tylko upadek papieżstwa i Turcji, lecz również groził zagładą Polsce, jeśli ta nie powoła na swój tron władcy, „jakiego jej narzucą sąsiednie Prusy i Niemcy”. W przeciwnym bowiem razie odpadną od Rzeczypospolitej ziemie zamieszkałe przez ludność niemiecką (Inflanty, Prusy Królewskie), a ona sama stanie się łupem „wielu rabusiów”. Do dawnej przepowiedni dorobiono wówczas aktualizującą wykładnię w tym duchu, że jedynie wybór Sasa może ocalić Polskę<sup>108</sup>. W początkach XVIII stulecia dwaj luteranie gdańscy, mianowicie Samuel Joachim Hoppe i Andrzej Charitius, prorocstwo Dantyszka, który groził zagładą ich rodzinnego miasta, rozciągali na całą Polskę<sup>109</sup>, przypisując mu intencje, których trudno by się doszukać w jego poemacie.

Wpisana w wizje przyszłości możliwość zagłady szlacheckiej Rzeczypospolitej była zarazem metafizyczna i racjonalistyczna. Metafizyczna, gdyż egzekutorem wyroku miał być sam Bóg, śmiertelnie obrażony przez wybrany naród sarmacki. Skoro byt pozagrobowy posiadała tylko jednostka, a nie wspólnota etniczna (naród) czy polityczna (państwo), to było rzeczą jasną, iż zarówno kara, jak nagroda musi nastąpić w doczesnym życiu narodu lub państwa. Za przestrzeganie warunków przymierza miała więc Polaków oczekiwać pomyślność: potęga polityczna i dobrobyt. Złamanie przymierza było równoznaczne z wygnaniem szlachty z sarmackiego raju, podobnie jak przed wiekami Jehowa wygnał z takiegoż raju pierwszych rodziców. Analogicznie zaś jak ich potomkowie, a później Izraelici pokutowali za winy przodków, tak i kara Boża miała być rozciągnięta na wiele generacji Polaków. Równocześnie jednak obok metafizycznego posiadała ona i pewien racjonalistyczny aspekt, gdyż była,

<sup>108</sup> K. M. Morawski, *Bractwo wrogów wstrzemięźliwości*, „Kwartalnik Historyczny”, R. 48: 1934, z. 3, s. 495—496.

<sup>109</sup> Por. Andreae Charitii *Commentatio de viris eruditiss Gedani ortis*, Wittemberga 1715, s. 37 oraz S. J. Hoppii, *De scriptoribus historiae polonicae schiedasma literarium*, 1707, s. 119.

po pierwsze, kara wymierzana za konkretne przewinienia wobec Stwórcy (pełny ich katalog w postaci sześciu najgroźniejszych grzechów nękających społeczny organizm Rzeczypospolitej zestawili w *Kazaniach sejmowych* Piotr Skarga). Po drugie, tym się różniła od fatalistycznego pojmowania przyszłości, jakie występowało w religiach antycznych czy islamie, że odwoływała się do wolnej woli Polaków, którzy są w stanie odwrócić grożące im niebezpieczeństwo. W ten sposób zresztą wchodzono w uwikłania typowe dla całej katolickiej wykładni predestynacji. Bóg od wieków zna losy każdego z ludzi, wszystkich narodów i państw, równocześnie jednak kształtowanie tych losów zależy od ich własnej woli. Tak więc mimo wszechwiedzy Stwórcy ocalenie lub zagłada państwa zależa także od ofiarności oraz patriotyzmu jego obywateli. Do tych właśnie uczuć apelowali wszyscy autorzy straszacy czytelników wizjami upadku ojczyzny.

Równocześnie jednak wierzono, iż przyszłe dzieje świata są zapisane w świadomości Istoty, która nim rządzi. Dał temu wyraz Jan Kochanowski, pisząc:

A przyszły czas Bóg ma w mocy,  
Pogrążony w twardej nocy<sup>110</sup>.

Stąd też stale pojawiała się pokusa zajrzenia poza kurtynę owej nocy; próbowali tego już starożytni, czego dowodem mogą być słynne Księgi Sybilli, raz po raz wydawane w różnych wersjach przez wiele następnych stuleci. W świecie chrześcijańskim pierwszeństwo przyznawano oczywiście prorokom *Starego Testamentu*, apostołom (*Apokalipsa* przypisywana św. Janowi) oraz świętym (antykrzyżackie proroctwa św. Brygidy) czy wreszcie uczonym pustelnikom. Obok tego nie gardzono również sięganiem do ksiąg znanych wróżbitów, z głośnym Nostradamusem na czele<sup>111</sup>. Roszczące sobie pretensje do miana naukowej ścisłości prognostyki<sup>112</sup> produkowali astrologowie, których przepowiednie cieszyły się dużym zainteresowaniem w różnych kręgach społecznych. Trzymano ich na dworach królewskich i magnackich, wielu z nich było związanych z Akademią Krakowską, dla licznych jej profesorów układanie przepowiedni na temat przyszłości stanowiło źródło poważnych nieraz zarobków. Nic więc dziwnego, iż astrologowie starali się podnieść rangę i znaczenie swego zawodu: już Jan z Głogowa (zm. 1507) pisał: „Jeżeli chcesz przepowiedzieć przyszłość królestw, miast i zamków, należy, abyś

<sup>110</sup> J. Pelc, *op. cit.*, s. 335.

<sup>111</sup> Por. E. Kotarski, „Wróżki” Jana Kochanowskiego, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, t. XXV: 1981, s. 90 i n.

A. Czekańska (Kultura umysłowa Polski XVI wieku w świetle listów dedykacyjnych, „Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej”, Seria A: Historia Nauk Społecznych, z. 7, Warszawa 1965, s. 76–77) pisze m.in.: „Przepowiednie przyszłych zdarzeń tworzą właściwie odrębną gałąź literatury. Takich prognostyków noszących typowe tytuły: iudicium ad anno domini [...] jest bardzo wiele. Znaną są także próby naukowego uzasadniania przepowiedni i nakazów astrologicznych.



wiedział, pod jaką konstelacją to królestwo lub miasto było założone”<sup>113</sup>. Głośny z licznych prognostyków układanych u schyłku XVI w. Jan Latosz był zdania, iż uprawia naukę „przedniejsza i zacniejsza”, bez której „ani Rzeczpospolita, ani wszelakie potoczne ludzkie sprawy statecznie sprawowane być mogą”<sup>114</sup>. Albowiem „sa na świecie dwie największe nauki Boskie — teologia i astrologia”<sup>115</sup>. Żyjący w tym samym czasie Bernard z Krakowa (zm. po 1612 r.), który utrzymywał się z pisania popłatnych kalendarzy oraz astrologicznych judycji, zalecał je czytelnikom hasłem: „Przestrzeżonemu przygoda mniej grozi”<sup>116</sup>.

Z trafnością przepowiedni bywało jednak różnie. Z jednej strony pisano więc, iż wspomniany już przez nas Jan z Głogowa miał przewidzieć wystąpienie Marcina Lutra, Kasper Goski przepowiedział zwycięstwo pod Lepanto, astrolog gdański Wilhelm Misocacus oblężenie tego miasta przez Batorego w r. 1577 (i to nawet w szczegółach!), Jan Brożek zamach na życie Zygmunta III Wazy, astrolog Władysława IV uwięzienie Jana Kazimierza we Francji, Mikołaj Żórowski jesienią 1655 r. nie tylko klęskę Szwedów, ale i śmierć tegoż króla na obczyźnie<sup>117</sup>.

Z drugiej strony, nie brakło i przepowiedni wyraźnie chybionych, wynikających z pobożnych życzeń czy sympatii wyznaniowych ich autorów, a nie z trzeźwej analizy sytuacji politycznej czy własnych możliwości militarnych. Wspominaliśmy więc o wielu nie spełnionych zapowiedziach rychłego upadku potęgi tureckiej. W głośnej swego czasu elegii *Jonas Propheta* (powstałej w 1535 r.) Jan Dantyszek groził Gdańskowi całkowitą zagładą, jeśli nie wyrzeknie się błędów luteranizmu (tę samą groźbę dominikanin Szymon Grunau rozciągał w swej kronice na całe opanowane przez herezję Prusy). Utożsamiając się z prorokiem Jonaszem Dantyszek przepowiadał największemu portowi Rzeczypospolitej los Niniwy. Elegia ta zyskała znaczna popularność, doczekując się w XVI i XVII stuleciu wielu przedruków oraz przekładu na języki niemiecki i polski. Powracano do niej przy każdorazowych zatargach królów polskich z Gdańskiem oraz w innych momentach dla tego miasta krytycznych<sup>118</sup>. Z kolei, jak już wspominaliśmy, protestanci odwdzięczali się katolikom pięknym za nadobne, przepowiadając przy różnych okazjach upadek ich papieżstwa.

<sup>113</sup> R. Bugaj, *Nauki tajemne w Polsce w dobie odrodzenia*, Wrocław 1976, s. 88 i n.

<sup>114</sup> Jan Latos, *Obwieszczenie przypadków i znaków niebieskich...*, Kraków 1572, ze wstępu-dedykacji dla M. Radziwiłła.

<sup>115</sup> Tenże, *Przeestroga rozmaitych przypadków... na rok pański 1599...*, [Kraków 1598], k. C<sub>2</sub> r.

<sup>116</sup> *Polski słownik biograficzny*, t. I, s. 459 (z biogramu Bernarda z Krakowa pióra H. Barycza).

<sup>117</sup> Por. przyp. 113.

<sup>118</sup> Por. Z. Nowak, *Antyreformacyjna elegia Dantyszka o zagładzie Gdańska*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, t. XVI: 1971, s. 5 i n.

Nic więc dziwnego, iż złośliwi owych niefortunnych wróżbitów nazywali „astrołgarzami” lub „ostromendarzami”, a o mieście, w którym najczęściej ukazywało się tych prognoz, mawiano: łże jak w Krakowie. Prognozy stawały się ulubionym tematem rozmaitych parodii i przedrwiwań, w których celowała zwłaszcza humorystyka ludowa (najwcześniejsze utwory tego typu ukazały się już w roku 1544)<sup>119</sup>.

U schyłku XVI w. Jan Tenacjusz z pewną przesadą pisze, iż astrologia „najbardziej w naszej Polsce jest [...] wzgardzona i potłumiona”<sup>120</sup>. Grzegorz Knapiusz był zdania, że z przepowiedni sprawdzają się tylko dotyczące pogody; nie cenił też zbyt ich autorów. „Wrózkowie u nas są, ale grubi i głupi, i grzeszą tym się bawiący” — czytamy w jego słowniku<sup>121</sup>. Do przysłów trafiło powiedzenie „Nie zgadnie pan Niewieski, co zrobi pan Niebieski”, dotyczące Stanisława Jana Niewieskiego, który w latach 1672—1699 wydawał najpierw w Krakowie, a następnie w Zamościu głośne prognozy pogody na kilka lat naprzód.

Również i niefachowiec mógł się zabawić w wieszczka czy guślnika, jak w XVI w. nazywano przepowiadaczy przyszłości<sup>122</sup>. Wystarczyło uważnie obserwować niebo, czy nie pojawi się na nim złowróżebna kometa. Wiara, że zapowiada ona rozmaite niezwykle wydarzenia, była w Europie aż do połowy XVII stulecia dość powszechna. Nawet ci, którzy starali się pogodzić teologię z wiedzą ścisłą, przyjmowali, że tylko część tych ciał niebieskich pochodzi z „wyziewów” gwiazd oraz planet, inne natomiast poprzedzają różne gwałtowne wydarzenia i klęski, a więc wojny, epidemie, najazdy. Były to „gniewu Bożego pochodnie, nigdy bez uszczerbku nie świecące królestwom”<sup>123</sup>. Wróżono też z ukazywania się cudownych na niebie znaków, jak również orłów, kruków czy wron oraz w ogóle z zachowania się zwierząt. Wszystkie te znaki poprzedzały — z małymi wyjątkami — nieszczęścia, których ludzie nie byli w stanie odwrócić. To samo dotyczyło treści różnego rodzaju prorocत्व, formułowanych jeśli idzie o przyszłość nader niejasno, dokładnie za to przedstawiających znane dobrze i autorom, i czytelnikom minione czasy. W ślad za głośnymi przepowiedniami, które określały przyszłych papieży przez dwuwyrazowe łacińskie charakterystyki, o to samo pokusił się i u nas główny polemista religijny, opat jędrzejowski i dyplomata, Stanisław Reszka. Po wygaśnięciu dynastii Jagiellonów miał on przepowiedzieć

<sup>119</sup> Por. J. Krzyżanowski, *Astrologia*, [w:] *Słownik folkloru polskiego*, Warszawa 1965, s. 22—23 oraz A. Rombowski, *Ludyje wieśne. Zabytek literatury ludowej z połowy XVI wieku*, Wrocław 1953; zob. także *Encyklopedia staropolska*, t. I: A—M, oprac. A. Brückner, Warszawa 1939, s. 49—51.

<sup>120</sup> Z. Gloger, *Encyklopedia staropolska ilustrowana*, t. I, Warszawa 1958, s. 82—84.

<sup>121</sup> G. Knapiusz, *Thesaurus polono-latino-graecus...*, Kraków 1621, s. 1346.

<sup>122</sup> Por. H. Markiewicz, *Rodowód i losy mitu trzech wieszczów*, „Pismo”, 1981, nr 3, s. 23—24. Samo pojęcie wieszczka, oznaczające wówczas poetę, pojawia się w drugiej połowie XVII w. (*ibidem*).

<sup>123</sup> W. Smoleński, *op. cit.*, s. 39.



panowanie Henryka Walezego, którego zwał *Flos vallis*, Stefana Batorego (*Nominis corona*), trzech kolejnych Wazów (*Exul fortunatus*, *Gloria succedens* i *Manipulus sterilis*). W każdym z tych określeń późniejsi interpretatorzy domyślali się trafnego odgadnięcia cech danego władcy: na przykład Zygmunt III Waza miał być *Exul fortunatus*, bo choć wygnany ze Szwecji, panował długo i chwalebnie w Polsce. Kołudzki, który w roku 1727 z uznaniem przytacza te trafne według niego przepowiednie Reszki, za naturalne uważa, iż po Sasach przewidział on jeszcze długi ciąg polskich królów<sup>124</sup>.

Chęć przewidzenia przyszłości musiała być nagminna, skoro w podręcznikach teologii moralnej oraz w rachunkach sumienia osobne miejsce zajmowało potępienie wszelkiego rodzaju wróżbiarstwa. Również poszczególne synody wypowiadały się na ten temat. Już w początku XVII stulecia Marcin Szyszkowski, ówczesny biskup łucki, na jednym z nich zakazał lektury różnego rodzaju prognostyków oraz kalendarzy astrologicznych jako szerczących „zabobonne opinie”. Choć wiemy o kilkunastu pomniejszych prorokach, to jednak do czasów konfederacji barskiej żaden z nich nie uwiecznił się na trwałe w pamięci potomnych. Dopiero słynny ks. Marek (Jandołowicz) stworzył poczet proroków narodowej klęski (i odrodzenia)<sup>125</sup>, do którego wpisano następnie Wernyhoreę oraz — nieco później — Piotra Skargę.

Nie wierzono w trwałość ludzkich budowli (które zwłaszcza w warunkach polskich niszczyły wojny, pożary czy własne niedbalstwo), lecz w przetrwanie pamięci o czynach wielkich ludzi, zasłużonych dla Kościoła i ojczyzny. Przyszłość miała się o nich dowiadywać dzięki historii, którą dlatego właśnie nazywano „rodzicielką nieśmiertelności”, dźwiękiem trąby wyprowadzającym na widownię ludzi dawno śpiących w mogiłach. Ich cnoty i zasługi miały posiadać trwałą, ponadpokoleniową wartość, ich osoby potomni po wsze czasy powinni byli naśladować<sup>126</sup>. Obok królów i hetmanów, biskupów i świętych na taką właśnie pamięć przyszłych generacji liczyli i poeci. Jan Kochanowski nie darmo określał ich jako monarchom równych.

Nie wydaje się natomiast, aby wyciągnięto szersze wnioski z przyspieszenia cywilizacyjnego Polski i Europy, które miało miejsce w XVI i XVII stuleciu. Często i chętnie wspominało się o nim, pisząc, iż osiągnięcia współczesnych, skumulowane na przestrzeni tych wieków, nie tylko dorównują starożytnym, ale je wręcz przewyższają<sup>127</sup>. Nikt jednak nie zastanawiał się nad tym, że jeśli

<sup>124</sup> A. Kołudzki, *op. cit.*, s. 283—284. L. Siemieński (*Trzy wieszczby*, Paryż 1841, s. 93—94), który nazywa Reszkę Stanisławem Berejuszem (!), również nie wątpi w słusność jego przepowiedni, uważając, iż określenie *Sonitus apum* odnosi się do Stanisława Augusta, a *Custos vigilantium* do... w. księcia Konstantego.

<sup>125</sup> Por. E. Rostworowski, *Książd Marek i prorocтва polityczne doby radomsko-barskiej*, [w:] *Przemiany tradycji barskiej. Studia*, Kraków 1977, s. 29 i n. oraz J. Ujejski, *op. cit.*, s. 50 i n.

<sup>126</sup> K. Dobrowolski, *op. cit.*, s. 66.

<sup>127</sup> Por. T. Bieńkowski, *Pisarze staropolscy wobec problemów cywilizacji*, [w:] *Problemy literatury staropolskiej*, seria 3, pod red. K. Pelca, Wrocław 1978, s. 88—89.

rozwój Europy pójdzie dalej tym samym torem, to po pewnym czasie oblicze jej (a wraz z całym kontynentem i szlacheckiej Rzeczypospolitej) musi ulec zasadniczym zmianom. Jak się wydaje, nie sądzono, by najgwałtowniejszy nawet rozwój wiedzy mógł wpłynąć na radykalne przemiany struktury społecznej oraz instytucji prawno-ustrojowych, czy wreszcie podkopać pozycję Kościoła. Daleko jeszcze do naiwnego samochwalstwa doby oświecenia, którego przedstawiciele zastanawiali się, czy „my znowu życia naszego do kilku wieków nie będziemy mogli rozciągnąć, czy wielorybom nie damy na koniec uzdy i lejców i nie będziemy poszóstno nimi jeździć od jednego bieguna świata do drugiego, po wodzie i w wodzie”<sup>128</sup>.

Nieprzypadkowo dopiero w tej epoce pojawiają się pierwsze utwory opisujące podróże po następnych stuleciach, jak *The Memoirs of the Twentieth Century* Maddena (1733), przedstawiające Europę w roku 1997, czy *The Reign of George VI, 1900—1925*, z roku 1763. Dotychczas bowiem bohaterowie wymyślonych światów (utopii) żyli na wyspach, istniejących gdzieś na dalekim oceanie, ale współcześnie. Dość wcześnie zaczęto wyprawiać bohaterów na księżyc oraz na inne planety (w Polsce pierwszy to opisał Dymitr Michał Krajewski, autor *Wojciecha Zdarzyńskiego, życie i przypadki swoje opisującego*, Warszawa 1785)<sup>129</sup>. Nikt jednak z autorów żyjących w XVI czy XVII stuleciu nie kazał swym bohaterom odbywać podróży w wiek XIX, XX czy XXX (u nas uczynił to dopiero J. U. Niemcewicz w antysemitycznym pamflecie *Moszkopolis 3333, czyli sen niesłychany*, napisanym w roku 1817, lecz wydanym drukiem dopiero w trzydzieści lat później)<sup>130</sup>. Podobne podróże wydawały się zbędne, skoro nic istotnego nie miało w przyszłości ulec zmianie.

Sarmackie wizje następnych wieków stanowiły w pewnym stopniu załączek późniejszej futurologii, podobnie jak astrologia przyczyniła się do rozwoju astronomii, a alchemia — chemii. Już w XVI—XVII w. na podstawie analizy aktualnego stanu kraju starano się określić koleje jego dalszych losów, a ściślej mówiąc — możliwość zniknięcia z mapy Europy. Ona się też tylko i sprawdziła; nie stabilność sarmackiego rajy, lecz właśnie rozbiory już w XVII w. trafnie wpisano w wizję narodowej przyszłości (inna rzecz, iż

<sup>128</sup> Wypowiedź Piotra Świtkowskiego z roku 1784 — cyt. wg „Przegląd Historyczny”, t. XLII: 1951, s. 247. Pisał on także, że przyszłe pokolenie „nas we wszystkim przejdzie, a że wiek teraźniejszy ustąpić będzie musiał przyszłemu we wszystkim” (K. Bartkiewicz, *op. cit.*, s. 252).

<sup>129</sup> Ostatnio J. Snopek odnalazł w rękopisach Biblioteki Ossolińskich (sygn. 1105.III) anonimowy tekst pt. „Filozof podróżny do kraju mieszkańcom ziemi nieznanego”. Bohater tego utworu spotyka „dziwny, nieziemski pojazd”, który unosi go na księżyc. Tam zwiedza miasto Selenopol, w którym została zrealizowana przez bardzo inteligentne istoty pacyfistyczna i areligijna utopia.

<sup>130</sup> Odmienny charakter nosiła *Historia przyszłości* A. Mickiewicza, pisana po francusku na krótko przed jego wyjazdem z Rosji (1829). Opowiadanie to, zaczynające się w roku 2000, zawierało dzieje następnych dwóch wieków i kończyło „na wejściu ziemi w stosunki z planetami” — por. A. E. Odynieć, *Listy z podróży*, t. I, Warszawa 1961, s. 41—43.



konkretne „przepowiednie” na ten temat dadzą się policzyć na palcach). Gdyby ówczesny statysta mógł ujrzyć, „co to będzie z Polską za lat dwieście?”, powiedziałaby zapewne, iż padła ona ofiarą słusznego gniewu Boga, który tylko do czasu był powściągany dzięki wstawiennictwu Maryi Panny. Jeśliby z kolei tę samą wizję rozbiorów roztoczono przed szlacheckim politykiem żyjącym w pierwszej połowie XVIII w. kiedy to providencjalizm sarmacki uległ przekształceniu w bardziej świeckie przekonanie, iż bez Polski niemożliwa jest równowaga polityczna na kontynencie, to zrozumienie przyczyn jej upadku okazałoby się o wiele trudniejsze. Obaj politycy, zarówno ten z epoki Wazów, jak i ten spod berła Sasów, wierzyli zresztą, iż sarmacka idylla skończy się dopiero wraz z końcem świata, i to podwójnym. Dzień sądu ostatecznego miał przynieść i zniszczenie globu, i zagładę rodzaju ludzkiego. Aż do czasów oświecenia wszelka futurologia stanowiła więc funkcję wykładu *Pisma św.*<sup>131</sup>

Sarmacką wizję przyszłości wolno chyba określić jako optymistyczną. Opierała się bowiem na przekonaniu, iż dalsze losy Polaków zależą głównie od ich stosunku do Boga, któremu są winni rzetelną realizację zasad Dekalogu. „Pesymizm polski nigdy nie jest konsekwentny do końca, zawsze w połowie drogi przekształca się w optymizm” — zauważa słusznie Kazimierz Kosiński. W momencie największej, zdawałoby się, beznadziei następowało „podanie sposobu ratunku, często niewspółmiernego do grozy położenia i horoskopów na przyszłość”<sup>132</sup>. Ocalenie miało wynikać z wprowadzenia postulowanych reform, o wiele częściej jednak z miłosierdzia Stwórcy. Mógł on odwrócić od Polski swą karzącą dłoń, w najgorszym zaś przypadku wysoka protekcja niebieska mogła uzyskać dla Polaków prolongatę kary. Nikt też z nich nie wątpił, iż dzięki łasce Opatrzności szlachecka Rzeczpospolita została powołana do odegrania decydującej roli w środkowo-wschodniej Europie, że jest podmiotem, a nie przedmiotem dziejów w tej części kontynentu, że wreszcie jej ziemskie losy zależą od stosunku Polaków do sąsiadów. A więc nie od rozwoju potęgi państw ościennych czy przetargu mocarstw dokonywanego ponad głowami pobożnych i walecznych Sarmatów. Jeszcze na osiem lat przed I rozbiorem ks. Majchrowicz pisał, iż Polacy powinni się obawiać „nie postronnych narodów, nie zagranicznej potęgi, nie zdrady nieprzyjaciół naszych”, tylko i jedynie własnych nieprawości i grzechów. Jeśli z nich powstana, nic im nie grozi ze strony najpotężniejszych nawet sąsiadów<sup>133</sup>.

Zważywszy na katolickie po dziś dzień wyznanie większości Polaków można powiedzieć, że ich poglądy na życie pozagrobowe niewiele się od

<sup>131</sup> Warto może przypomnieć, że w XIX w. słownictwo oraz frazeologia dotycząca przyszłych losów Polski były w znacznym stopniu religijne: mówiono więc o odrodzeniu, wskrzeszeniu, zbawieniu czy zmartwychwstaniu — por. F. Pełowski, *op. cit.*, s. 94 i n.

<sup>132</sup> K. Kosiński, *Jana Dymitra Solikowskiego „Wizerunek utrapionej Rzeczypospolitej Polskiej”*, Warszawa 1933, s. 65.

<sup>133</sup> S. Majchrowicz, *op. cit.*, cz. 2, s. 296.

XVII w. zmieniły (przestano tylko może tak powszechnie wierzyć w materialność ognia piekielnego). W swym metafizycznym aspekcie „sarmacka futurologia” nadal się schodzi z katolicką eschatologią. Nie podzielały natomiast wiary przodków w to, że i w przyszłości przede wszystkim nasz macierzysty kontynent będzie decydować o losach całego świata. W XVI—XVII w. ulegali oni całkowicie ówczesnemu europocentryzmowi. I nikt chyba nie brał na serio wyczytanych u Justusa Lipsiusa zapowiedzi o przeniesieniu się w przyszłości wielkich imperiów (a co za tym idzie i ośrodka decyzji politycznych) na zachodnią półkulę<sup>134</sup>.

Z arsenałów ziemskich, a nie niebieskich oczekujemy też zagłady świata. Wydaje się zreszta, iż w przeciwieństwie do średniowiecza, kiedy to ludzkość raz po raz ogarniały paroksyzmy strachu przed sądem ostatecznym, oraz do czasów nam współczesnych, żyjących pod groźbą atomowej zagłady, w XVI—XIX w. ludzkość mało się nad tym zastanawiała. Nie znaczy to, by autorzy kazań czy postylli nie straszili swych czytelników wizją sadu ostatecznego, mającą stanowić podniesiony do tysiącznej potęgi teatr grozy na ziemi. W gruncie rzeczy jednak wszelkie wywody na ten temat stanowiły raczej hołd złożony jednemu z tematów biblijnych niż wyraz rzeczywistych obaw, jakie by miały ludziom na co dzień towarzyszyć. Jedynie przedstawiciele radykalnych sekt religijnych doby reformacji brali tę możliwość poważniej pod uwagę. Utrata własnej państwowości, połączona z całkowitą lub częściową diasporą, z reguły niemal stwarzała dogodny klimat do powstawania przepowiedni na temat przyszłych losów danej wspólnoty etnicznej czy wyznaniowej, rodziła nadzieje na nagły, a niespodziewany zwrot na lepsze. Nastroje takie towarzyszyły Żydom od początku pojawienia się ich na ziemiach polskich, wielu głośnych proroków wydała druga fala emigracji czeskiej, jaka po roku 1628 przybyła do naszego państwa. Mesjanistyczne wizje przyszłości narodowej będą też towarzyszyć i samym Polakom od chwili utraty własnej państwowości<sup>135</sup>.

W każdym wieku występował jakiś moment, w którym pytanie „co to będzie z Polska za lat dwieście?” stawiano sobie z wyjątkowym naciskiem, kiedy wzbudzało ono szczególne zainteresowanie. Dla XVI stulecia istotne okazało się tu pierwsze bezkrólewie, w następnym wieku najazd szwedzki, w XVIII zaś oczywiście I rozbiór Polski. Odpowiadając na to pytanie nie umiano się oderwać od wiedzy o przeszłości, skoro pesymiści przewidywali powtórzenie się klęsk, jakie ogień spotkały Izraelitów, optymiści natomiast recydywę „złotego wieku” ludzkości. Mimo tragicznych doświadczeń sarmacka futurologia zachowała swój optymizm. „Wiara w naród i jego

<sup>134</sup> Por. J. Tazbir, *Szlachta a konkwistadorzy. Opinia staropolska wobec podboju Ameryki przez Hiszpanię*, Warszawa 1969, s. 15.

<sup>135</sup> W cytowanej już encyklopedii *Dieux d'hommes* (por. przyp. 29) Polacy dopiero w XIX w. występują wśród wizjonerów i mesjanistów (w osobach A. Cieszkowskiego, Z. Krasieńskiego, A. Mickiewicza, A. Towiańskiego czy B. Trentowskiego).



przyszłość będąca — podkreślmy to raz jeszcze — charakterystyczna cecha postawy ludzi oświecenia, wytrzymała wielką próbę w dobie II—III rozbioru i w poważnej mierze [...] została zachowana na późniejszy okres jako najcenniejsza wartość” — stwierdza słusznie Kazimierz Bartkiewicz<sup>136</sup>. Nad przyszłością Polaków miała czuwać według jednych Opatrzność, według drugich zaś solidarna pomoc oświeconych mieszkańców Zachodniej Europy, którzy wkroczyli przeciw na drogę postępu.

### Les visions d'avenir dans la culture de l'ancienne Pologne

L'article traite des prévisions d'avenir formulées aux XVI<sup>e</sup>—XVII<sup>e</sup> s. Quoique l'on écrivait en ce temps sur les possibilités d'anéantissement ou de la chute de l'État, on ne prenait pas sérieusement cette éventualité en considération. On estimait en effet que le sort futur des Polonais dépendait surtout de leur attitude envers Dieu à qui ils étaient redevables d'une réalisation consciencieuse des préceptes contenus dans le Décalogue. Et, dans la situation catastrophique, l'introduction des réformes postulées devait apporter le secours. On attendait celui-ci dans une mesure plus grande encore de la miséricorde du Créateur qui pouvait détourner de la République nobiliaire son bras justicier et retarder le châtement annoncé.

Chaque siècle il y avait une période où la question « qu'est-ce qu'il adviendra de la Pologne dans deux cents ans ? », posée plus tard par A. Mickiewicz, suscitait un intérêt particulier. Au XVI<sup>e</sup> s., cette période a correspondu à l'extinction de la dynastie des Jagellons (1572), le siècle suivant à l'invasion suédoise (1655 - 1660), au XVIII<sup>e</sup> s., au premier partage de la Pologne (1772). En répondant à cette question, on était incapable de s'arracher à la connaissance du passé. Ainsi les pessimistes prévoyaient que sur les Polonais fondraient les mêmes désastres que ceux qui, autrefois, avaient poursuivi un autre peuple élu, notamment Israël. Les optimistes, en revanche, croyaient en la possibilité de voir se répéter l'« âge d'or » de l'humanité, ou d'accession par la Pologne au rang de puissance qui rejeterait l'empire turc hors de l'Europe. Cet optimisme n'abandonnait pas la « futurologie de l'ancienne Pologne » même à l'époque des partages. Sur l'avenir des Polonais devait veiller, d'après les uns, la Providence, selon d'autres, l'aide solidaire des populations éclairées de l'Europe occidentale qui partageaient les idéaux de liberté de tous les peuples.

<sup>136</sup> Por. K. Bartkiewicz, *op. cit.*, s. 255.