

JANUSZ TAZBIR
(Warszawa)

OBRAZ HERETYKA I DIABŁA W KATOLICKIEJ PROPAGANDZIE WYZNANIOWEJ XVI - XVII W.

W artykule swoim pragnę zająć się sposobami, w jakie propaganda polskiej kontrreformacji kreśliła wizerunki dwóch największych wrogów Kościoła i wiary. Interesuje mnie zwłaszcza problem przekładu pewnych treści ideologicznych na język możliwie najprzystępniejszych wyobrażeń, przekładu wyrażającego się nieraz w zamianie słów na obrazy czy we wpisywaniu w znane od pokoleń wyobrażenia nowych, aktualnych treści¹. Badanie tych wyobrażeń nie jest rzeczą łatwą. O ile bowiem diablowi² poświęcono większą liczbę przekazów pisemnych i ikonograficznych, dotąd zresztą dostatecznie nie skomentowanych przez badaczy polskiego folkloru³, to jeśli idzie o ludowy wizerunek heretyka⁴ rozporządzamy jedynie okruciami źródeł w postaci pieśni gminnych, paru przysłów, kazań adresowanych do „maluczkich” czy wreszcie sztychów przedstawiających kacerzy.

Bez gruntownych kwerend źródłowych trudno o sądy ostateczne, wolno jednak przypuszczać, iż w Polsce średniowiecznej wiedza o diable była głębiej zakorzeniona niż wiedza o różnych odmianach herezji; dotyczyło to zarówno warstw ludowych, jak kleru. O ile przyczyn słabości naszej demonologii należy szukać w młodszości polskiego chrześcijaństwa, co w oczywisty i ujemny sposób musiało rzutować na wiedzę teologiczną tutejszego kleru, to brak rozeznania w dziejach herezji wynikał z prostego faktu, iż w nieznacznym tylko stopniu dały się one we znaki naszemu Kościołowi. O poważniejszych śladach kacerstwa na ziemiach polskich możemy mówić dopiero w XV w.; stało się to oczywiście za sprawą husytyzmu. Ale nawet i ten ruch, choć propagowany w języku słowiańskim, nie obrodził w polską literaturę polemiczną, która by dawała zbiorczy obraz samej herezji czy pojedynczego kacerza jako jej propagatora⁵.

¹ Por. słuszne uwagi na ten temat u: A. Mc Clung Lee — E. Bryant Lee, *The Devices Propaganda* [w zbiorowej pracy:] *Mass Communication*, Urbana 1960, passim.

² Zob. A. Fischer, *Diabeł w wierzeniach ludu polskiego* [w:] *Studia staropolskie. Księga ku czci Aleksandra Brücknera*, Kraków 1928, s. 209 oraz J. Krzyżanowski, *Diabeł w literaturze ludowej* [w:] *Słownik folkloru polskiego* pod red. J. Krzyżanowskiego, Warszawa 1965, s. 81. Por. także K. Wł. Wójcicki, *Diabeł polski* [w:] *Encyklopedia powszechna Orgelbranda*, t. VII, Warszawa 1861, s. 123 - 124 i M. Rybkowski, *Diabeł w wierzeniach ludu polskiego (z okolic Biecza)*, „Lud”, t. XII, 1906, s. 213.

³ Podkreśla to J. Krzyżanowski, *Diabeł w literaturze ludowej*, s. 82.

⁴ Por. S. Bylina, *Polemika z herezją w wierszowanych utworach antyhusyckich* [w:] *Slawistyczne studia literaturoznawcze poświęcone VII Międzynarodowemu Kongresowi Slawistów*. Wrocław 1973.

⁵ Reformacja nikle tylko ślady zostawiła w przysłowiaach polskich, por. J. Krzyżanowski, *Madrej głowie dość dwie słowie*, t. I. *Trzy centurie przysłów polskich*, Warszawa 1960, s. 199.

Wprawdzie w granicach państwa polskiego już od czasów panowania Kazimierza Wielkiego znaleźli się wyznawcy prawosławia; zarówno jednak przez uczonych w Pismie teologów, jak i przez prostych ludzi nie byli oni uważani za kacerzy. „Kazdy heretyk jest odszczepieniec. Bo się od jedności i głowy odszczepia: ale nie każdy odszczepieniec jest heretyk” — pisał Piotr Skarga⁶. Przekonania te były zgodne z prawem kanonicznym⁷, ponadto w grę mogło wchodzić sui generis przedawnienie, skoro Kościół wschodni niemal przed pięciuset laty odłączył się od Rzymu. Nie bez znaczenia było występowanie ciągłych nadziei na powrót „Greków” do jedności, ożywionych unią florencką (1439); dopiero zresztą po unii brzeskiej (1596) propaganda katolicka zaczęła ich określać mianem schizmatyków.

Brak rodzimej tradycji walki z herezją (prześladowania pojedynczych zwolenników husytyzmu nie sposób porównywać z krucjatami przeciwko albigensom czy represjami wobec katarów lub waldensów) sprawił, iż przed wybuchem reformacji rozeznanie na ten temat było w Polsce raczej nikłe. Gdy zaś zyskała zwolenników w naszym kraju, wiedzę o różnych odłamach tak niebezpiecznego kacerstwa czerpano niemal wyłącznie z obcych opracowań. Trudno się oprzeć wrażeniu, że dopiero dzięki sporządzonemu przez Skargę skrótowi *Roczników kościelnych* Cezarego Baroniusa polski świat katolicki dowiadywał się o herezjach, z jakimi ich zachodnioeuropejscy współwyznawcy musieli się zmagać w dobie średniowiecza. Stąd też i katalogi heretyków oraz ich błędów, sporządzane przez takich autorów, jak Marcin Łaszcz czy Andrzej Wargocki, noszą wtórny charakter oraz są nacechowane pewną bałamutnością⁸. Do katalogów tych trafiły również rozmaite odłamy polskiego arianizmu, który — choć nawiązujący do teologicznej doktryny włoskich antytrynitarzy oraz społecznej anabaptystów morawskich — może być uważany za rodzimą herezję, jedyną, na jaką zdobyła się polska myśl kacerska w ciągu całych swoich dziejów. Otóż warto stwierdzić, że informacje na temat doktryny teologicznej braci polskich, podawane przez takich polemistów katolickich, jak Hieronim Powodowski czy wspomniani już Łaszcz oraz Wargocki, były w gruncie rzeczy skąpe, w wielu szczegółach wręcz błędne. Jeśli zaś idzie o poglądy naszych arian na państwo czy nierówność stanową, to dość często stawiano znak równości pomiędzy społeczno-polityczną doktryną pokojowo przeciwieństw braci polskich a zapatrywaniem wojowniczego odłamu anabaptystów niemieckich. Ten chwyt polemiczny wynikał nie tylko z oczywistej wygody, jaką przynosiło ukazywanie arian w roli rzekomych heroldów wojny chłopskiej, ale i z dążenia do wpisywania wszystkich występujących na naszym gruncie herezji w schematy dobrze znane z obcych prac teologicznych.

⁶ P. Skarga, *O rządzie i jedności Kościoła Bożego pod jednym pasterzem*, Kraków 1577, s. 158.

⁷ Rozróżnia ona heretyków, negujących pewne prawdy wiary i apostołów, którzy całkiem od niej odstąpili, od schizmatyków. Zaliczano do nich każdego, „kto nie chce podlegać władzy papieża, albo nie chce żyć w łączności z członkami Kościoła papieżowi podległymi”. Prawo kanoniczne uważa jednak, iż schizma łączy się „najczęściej z herezją, a wtedy schizmatyk dopuszcza się herezji i schizmy” (F. Baczkowicz, *Prawo kanoniczne*, t. II, Kraków 1932, s. 602 n.).

⁸ Skarga na przykład utrzymywał, iż anglikanie nie wierzą w nieśmiertelność duszy, co jeszcze w XIX w. niesłychanie oburzało teologów tego wyznania — por. J. Tazbir, *Piotr Skarga, szermierz kontrreformacji*, Warszawa 1978, s. 222.

Z wielowiekowych tradycji zachodnioeuropejskiej antyheretyckiej polemiki brano pojęcie kacerza jako potrójnego wroga: Kościoła, państwa i duszy ludzkiej, którego — jeśli się nie nawrócił — należało możliwie jak najszybciej unicestwić⁹. W historycznych warunkach XVI w. schemat ten okazywał się jednak nie zawsze przydatny, zważywszy na konieczność współzycia katolików z różnowiercami nieraz w tym samym państwie. Dotyczyło to zwłaszcza naszego kraju. Nie trzeba przypominać o sile przekonywania, jaką w owym czasie posiadała tradycja historyczna czy argument dawności pewnych stosunków, obyczajów lub praw. Podobnie jak na Zachodzie Europy tradycja wielowiekowej walki z herezją zapalała stosy, na których płonęli zwolennicy reformacji, tak w Polsce gasiła je tradycja współistnienia wyznań, jakie miało tu miejsce u schyłku średniowiecza. W tej sytuacji bezpardonową walkę na miecze i stosy trzeba było zastąpić polemiką drukowaną czy dysputacjami¹⁰, hasło wycięcia „heretyckiego wrzodu” z organizmu społecznego postulatem izolacji innowierców od reszty społeczeństwa. Choć w warunkach polskich okazywała się ona w praktyce niemożliwa do przeprowadzenia, to jednak usilnie do tej izolacji nawoływano. Nie mogąc środkami administracyjnymi skłonić do zrywania wszelkich kontaktów z dysydentami, starano się wyperswadować katolikom ich utrzymywanie. I tu właśnie zaczynała się rola odpowiednio prowadzonej propagandy oraz tworzonego przez nią obrazu heretyka.

Warstwom posiadającym tłumaczono, iż zwolennicy reformacji dążą do obalenia istniejącej struktury społecznej, ponieważ podburzają szlachtę przeciw królowi a poddanych przeciwko szlachcie. Przedstawiano ich w roli wszechobecnych agentów buntów społecznego i politycznego; wystąpienia chłopów czy tumulty biedoty miejskiej tłumaczono działalnością agitatorów. Ówczesna propaganda tym się różniła od jej późniejszych naśladowców, że wszelkie działania na szkodę państwa i Kościoła przypisywała protestantom (podobnie zresztą jak w krajach protestanckich za przyczynę spisków i zaburzeń uważano „papistów”). Ze względu na swój buntowniczy charakter różnowiercy mieli być antytezą dobrych poddanych, prekursorami późniejszych siewców anarchii i rewolucji społecznej¹¹. Ten typ zarzutów na szerszy rezonans społeczny mógł liczyć tylko wtedy jednak, gdy wyszedł poza akcentowanie potrzeby posłuszeństwa w trójkącie trzech sił: monarcha, szlachta i chłop. Warstwy plebejskie niezbyt bowiem interesowała przyszłość państwa jako całości, stabilność ustroju czy zagrożenie stanowych interesów szlachty przez protestanckich poddanych. Wręcz przeciwnie: wiadomości o wystąpieniach chłopów niemieckich, którzy — trzymając w jednej ręce miecz a w drugiej *Biblię* — domagali się sprawiedliwości społecznej, mogły i polskich wieśniaków skłonić do zainteresowania się „nową wiarą”. Nie do nich więc zwracała się propaganda polskiej kontrreformacji¹², tak chętnie przy-

⁹ J. Wujek pisał np.: „Lecz jasna jest i samego Pana naszego sentencyja, żeby zdrowiej i lepiej było upornym heretykom, aby je potracono abo potopiono, aniżeli tak żyjąc mają ludzie gorszyć” (*Dialysis*, Poznań 1580, fol. H_{1v}).

¹⁰ Por. J. Tazbir, *Die Religionsgespräche in Polen* [w:] *Die Religionsgespräche der Reformationszeit*, pod red. G. Müllera, Gütersloh 1980, s. 127 nn.

¹¹ W r. 1791 ks. Szymon Łuski przedstawił anabaptystów jako prekursorów rewolucji francuskiej i bezpośrednich przodków jakobinów, którzy powinni wznieść pomnik nie J. J. Rousseau, lecz „dla pana Multzera (Münzera) — „Gazeta Warszawska”, nr 31 (Dodatek) z 16 IV 1791 r.

pominająca postacie Tomasza Münzera oraz Jana z Lejdy. Groźbę, iż podburzony przez nich tłum zaniecha odrabiania pańszczyzny czy płacenia podatków miejskich, należało zastąpić argumentami bardziej trafiającymi „gminowi” do przekonania.

Tak więc sugerowano, iż różnowiercy swą nauką i działalnością stwarzają dla ludzi każdej kondycji stan zagrożenia społecznego. Negują oni bowiem potrzebę posłuszeństwa nie tylko magnata wobec króla czy chłopca w stosunku do dziedzica, ale i czeladnika wobec majstra, a parobka w stosunku do bogatszego chłopca¹³. Wizja ta była rozciągana również i na najmniejszą komórkę więzi społecznej, jaką stanowiła rodzina, gdzie różnowiercy mieli buntować dzieci przeciwko rodzicom a żony przeciwko mężom, tym zaś dozwalać na sypanie ze służącymi¹⁴. Podobnie jak w czasach nowożytnych socjalistów, tak i w XVI stuleciu zwolenników radykalnych kierunków reformacyjnych pomawiano, iż dążą do wspólnoty wszystkich dóbr, a nawet i... żon¹⁵. Wspólnotę seksualną (chętnie się o niej rozpisywano, przypominając wydarzenia komuny monasterskiej) wiązano z właściwą wszystkim zwolennikom reformacji skłonnością do rozpusty, nie wolnej od perwersji. Ta klisza propagandowa okazywała się szczególnie użyteczna, gdyż z jednej strony opowieści o nieprawościach obyczajowych czy zbiorowych orgiach (mieli się im oddawać na przykład bracia czescy) zawsze znajdowały spore grono wdzięcznych słuchaczy. Z drugiej zaś większy lub mniejszy majątek posiadała tylko część społeczeństwa, gdy tymczasem strach przed wprowadzeniem wspólnoty kobiet mógł od ruchu reformacyjnego odstraszać liczne rzesze mężczyzn (mężów, ojców czy braci). Różnowiercy odwdzięczali się zresztą za tę propagandę opowieściami o niebezpieczeństwie, jakie skrępowani celibatem księża i więzami zakonnymi mnisi stanowią dla cnoty swych parafianek.

O ile w propagandzie drukowanej, adresowanej do klas posiadających, wybijano na plan pierwszy zakusy zwolenników reformacji na jej majątek i przywileje, to w ustnej, szerzonej poprzez ambony i konfesjonały, nie wahano się wykorzystywać istniejących konfliktów społecznych w odwrotnym kierunku. Już w początkach XVII w. szlachta protestancka oskarża jezuitów, iż podburzają w konfesjonałach jej katolickich poddanych¹⁶. Na o wiele szerszą skalę do różnic majątkowych i stanowych

¹² Warto przypomnieć, iż wówczas mniej się krępowano pisząc o konieczności utrzymywania dyscypliny kijem czy ostrzegając przed antyfeudalnymi wystąpieniami poddanych, gdyż autorzy tych dzieł wychodzili z założenia, iż chłopcy czy plebs miejski do nich nie sięgnie.

¹³ Podobnie i ks. A. Górczowski krótkie trzymanie czeladzi zalecał również rzemieślnikom oraz bogatszym gospodarzom: w ich interesie leży, „aby krnąbrny i uporny czeladnik nie próżnował nigdy, bo... próżnowaniem się zepsuje” (*Krótkie zebranie świętobliwego żywota s. Isidora Rolnika...*, Kraków 1629, s. L verso — L_o).

¹⁴ Odwoływano się tu do słynnego powiedzenia Lutra „Will die Frau nicht, so komm' die Magd” — por. K. Deschner, *Das Kreuz mit der Kirche. Eine Sexualgeschichte des Christentums*, Düsseldorf—Wien 1974, s. 253.

¹⁵ Zwolenników konfederacji warszawskiej straszono na przykład w Polsce adamitami, którzy pod ochroną tej ustawy będą swobodnie uprawiać swą działalność. „Zechęą zabrać cudzą skrzynię, służącą, żonę — dlacego?” „bowiem tak mniemają, że wszystkie rzeczy wszyscy ludzie wspólne mają” (J. Tazbir, *Reformacja a problem chłopcy w Polsce XVI wieku*, Wrocław 1953, s. 115). Na tę zbieżność agitacji antysocjalistycznej i antyanabaptystycznej zwraca uwagę K. Kautsky, *Poprzednicy współczesnego socjalizmu*, Warszawa 1949, s. 381 oraz passim.

¹⁶ Por. J. Tazbir, *Reformacja a problem chłopcy w Polsce XVI wieku*, Wrocław 1953, s. 77 oraz rękopis 219 Biblioteki Raczyńskich w Poznaniu, s. 18.

odwoływano się po miastach Korony. Ruch reformacyjny znalazł tam zwolenników przede wszystkim w patrycjacie, podczas gdy plebs i popółstwo pozostały wierne Rzymowi. Istniejące pomiędzy tymi warstwami konflikty były umiejętnie wyzyskiwane podczas tumultów wyznaniowych, w trakcie których grabież kalwińskich czy luterzańskich złotników okazywała się opłacalna również i pod względem materialnym¹⁷. Nie tylko sama nienawiść wyznaniowa skłoniła w r. 1655 chłopów podhalańskich do napadów na dwory kalwińskiej czy ariańskiej szlachty.

O ile społeczne treści propagandy katolickiej nadawały się do wykorzystania w różnych środowiskach, to z teologicznymi sprawa przedstawiała się daleko gorzej. Dość powszechnie, we wszystkich zresztą obozach wyznaniowych, narzekano na słabe zainteresowanie warstw oświeconych dla sporów i subtelności dogmatycznych. Cóż zaś było mówić o całej masie analfabetów, u których znajomość religii sprowadzała się do kilku rudymenarnych prawd wiary, a i te — jak świadczą protokoły wizytacji duchownych — nie zawsze i nie wszędzie były ściśle ugruntowane. Jeszcze w początkach XVIII w. misje ludowe prowadzono niekiedy w warunkach zbliżonych do szerzenia wiary wśród pogan¹⁸.

Odrębność katolicyzmu, zwłaszcza w przekonaniu prostego człowieka, polegała na wystawności nabożeństw, kulcie relikwii i cudownych obrazów oraz na szczególnym znaczeniu pośredników, wśród których Matka Boska zajmowała oczywiście czołowe miejsce. Aby więc wskazać na różnice w wierze, zachodzące pomiędzy zwolennikami Rzymu a Genewy, Wittembergi lub Rakowa, nie można było prawić zawiłe o sporach dotyczących pojmowania predestynacji, łaski uświęcającej czy znaczenia dobrych uczynków¹⁹. Często natomiast wspomniano o gołych wnętrzach różnowierczych świątyń („pusto... jak w luterskim zborze”)²⁰, wrogim stosunku do słynących łaskami figur, malowideł czy relikwii oraz oczywiście o odrzucaniu przez nich kultu Matki Boskiej. Znakiem rozpoznawczym heretyka miała być zajadłość, z jaką starał się zniszczyć²¹ (lub przynajmniej uszkodzić) te wszystkie wizerunki. Tym samym zaś atakował oparty właśnie na relikwiach i cudownych obrazach system chroniący człowieka przed mocami piekła. W XVII w. zaś zwalczając kult Najświętszej Maryi Panny wyłamywał się on ze wspólnoty narodowej, której była królową oraz narażał na niebezpieczeństwo losy Rzeczypospoli-

¹⁷ Podobnie i w propagandzie antyżydowskiej bardzo często odwoływano się do motywów ekonomicznych: bogacenie się „perfidnych” żydów kosztem łatwowiernych chrześcijan — por. K. Bartoszewicz, *Antysemityzm w literaturze polskiej XV - XVII w.*, Warszawa 1914, *passim*.

¹⁸ Por. Cz. Hernas, *W kalinowym lesie*, z. I: *U źródeł folklorystyki polskiej*, Warszawa 1965, s. 90 - 4.

¹⁹ Szczególnie arianie skarżyli się, że kiedy w trakcie wizytacji z r. 1612 zwracali się do „prostszyc”, „młodszych” i „białych głów”, to „najdowali się też i tacy i takie, którzy zgola o tym nic nie wiedzieć zdali jaka by była różność in-szych wyznań od naszego o Bogu jedynym” (*Księga wizytacji zborów podgórskich* wyd. L. Szczucki i J. Tazbir, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, t. III, 1958, s. 129).

²⁰ Jego inną wersję stanowi powiedzenie: pusto jak w kalwińskim kościele. Analizę tych przysłów daje Krzyżanowski, *Mądrej głowie dość dwie słowie*, s. 199 n.

²¹ Jak wynika z zestawionej przez W. Tomkiewicza antologii (*Pisarze polskiego Odrodzenia o sztuce*, Wrocław 1955) katolicy, oburzając się na niszczenie obrazów czy posągów, powoływali się jedynie na ich wartości kultowe, nigdy zaś znaczenie jako dzieł sztuki. „Kto obraży Pana Chrystusowe sromoci, pałi albo tłucze — pisał Jakub Wujek — się stawa winien zgwałcenia i obrażenia Boskiego Maje-statu” (*ib.* s. 233 n.).

tej. Zagniewana doznanymi bluźnierstwami mogła bowiem pozbawić państwo polskie swej opieki, wystawiając je przez to na łup nieprzyjaciół.

Wydaje się jednak, iż równe — a może nawet jeszcze większe — znaczenie jako znak rozpoznawczy heretyka miała jego obcość etniczna oraz obyczajowa. We wszystkich krajach Europy obu groźnych przeciwników, i kacerza, i diabła, chętnie łączono z takimi zwierzętami jak wąż, smok, jaszczurka, żaba czy małpa. Równocześnie jednak o ile diabeł średniowiecza był kosmopolitą, który przeważnie pojawiał się nago (czarny i obrośnięty), to w XVI w. zaczyna się ubierać go w narodowe stroje. Wolno chyba upatrywać w tym zjawisku jeden ze skutków ogólnego wzrostu świadomości narodowej, a wraz z nią wzajemnych antagonizmów czy nawet ksenofobii. W każdym niemal kraju szatana strojono w cudzoziemskie szaty, najczęściej w te, w których występowali aktualni wrogowie, zagrażający mieniu i życiu mieszkańców danego kraju. Tak więc diabeł niderlandzki pojawiał się zazwyczaj w hiszpańskich szatach, w następnym stuleciu diabeł niemiecki w szwedzkich, a czort rosyjski w polskich (był on tam przedstawiany jako kudłaty stwór, z psią głową, w żupanie oraz w safianowych butach²²). Przez wieki diabeł irlandzki chadzał w angielskich szatach. Od tej reguły (obcość wyglądu szatana) nie odstępowały i polskie wyobrażenia diabła. „Zły” à la polonaise w rodzaju Rokity czy Łęczyckiego Boruta narodził się dopiero w wyobraźni literatów XIX w. Jak wynika z Kolberga, nawet w Łęczycy „wyobrażano sobie miejscowego demona nie jako szlachcica, lecz jako dziwaczного cudzoziemca w niemieckim stroju”²³.

Podobnie i heretyk był utożsamiany z kimś obcym; od miejscowej ludności różnił go nie tylko strój, ale i mowa. O ile szatan umiał biegle władać polszczyzną (a przez usta opętanych potrafił przemawiać różnymi językami), to kontrreformacyjna satyra obyczajowa w usta kacerskich ministrów wkładała kompromitującą ich wymowę (słowa polskie, przekręcane z niemiecka)²⁴. W ten sposób starano się ośmieszyć przeciwnika, zacierając zarazem w pamięci propagandę reformacyjną prowadzoną po polsku przez rodzimych predykantów. W górnych regionach polemiki chętnie przypomniano o cudzoziemskiej genezie naszej reformacji. Plebejskiemu słuchaczowi natomiast tłumaczono, iż każdy „luter” (zbiorczy synonim kacerza) jest zarazem i heretykiem, i kimś obcym²⁵ (podobnie jak każdy obcy jest jeszcze dla bohaterów *Pana Tadeusza* „Niemcem”). Utrwaliło się to stopniowo w przysłowiaach takich, jak „Co Niemiec, to heretyk”, „Pół Niemca, pół kozy, niedowiarek Boży”²⁶, czy w określeniach luteranizmu mianem augsburskiego lub saskiego szpiku. W ten

²² Por. A. Schmucker, *Gestalt und Wirken des Teufels in der russischen Literatur von ihren Anfängen bis ins 17. Jahrhundert*, Hamburg 1964, s. 15. Na uwagę zasługuje, iż w Polsce najeżdżanej przez Turków i Tatarów nie nastąpiła mimo to orientalizacja diabła.

²³ J. Krzyzanowski, *Boruta* [w:] *Słownik folkloru polskiego*, s. 49 n.

²⁴ Liczne tego przykłady znajdujemy w antologii Z. Nowaka, *Kontrreformacyjna satyra obyczajowa w Polsce XVII wieku*, Gdańsk 1968.

²⁵ Por. K. Lück, *Der Mythos vom Deutschen in der polnischen Volksüberlieferung und Literatur*, Posen 1943, s. 81 nn. (Der „deutsche Glaube”) oraz s. 50 nn. (Der Teufel als „Deutscher”).

²⁶ Por. Nowa księga przysłów i wyrażen przysłowiowych polskich, t. II, Warszawa 1970, s. 602 oraz J. St. Bystron, *Megalomania narodowa*, Warszawa 1935, s. 259. Mawiano też: „Niemiec, Żyd, diabeł trzeci jednej maci dzieci” (A. Hertz, *Żydzi w kulturze polskiej*, Paryż 1961, s. 230). Warto jednak pamiętać, iż mamy tu do czynienia z przysłowiami powstałymi w różnych wiekach.

sposób utrwał się pogląd, iż istnieją trzy zasadnicze wiary: polska (czyli katolicka), „niemiecka” (a więc heretycka) i „ruska” (prawosławna). Znany stereotyp: Polak-szlachcic-katolik wyobraźnia ludowa uzupełniała poglądem, że zarówno diabeł, jak kacerz to cudzoziemcy niemieckiego pochodzenia. Streściło to przysłowie: „Niemiec, Szwab, diabłu brat”; spalone w r. 1691 na Żmudzi czarownice „mistrza swego miały Niemca kudłatego”²⁷. Występował on zwłaszcza na Mazowszu, gdzie już podobno w połowie XVII w. zastanawiano się nad tym, jak właściwie wygląda ów mityczny „luter”, „człowiek to jest, czyli co dziwnego”²⁸.

W innych regionach Polski stykano się jednak z różnawcami; nie tylko po miastach, skoro i pewna (drobna zresztą) część szlachty pozostała wierna reformacji, a więc stanowiła przedstawicieli owych heretyków. Nie zmieni to jednak faktu, iż z jednej strony wyobrażano ich sobie jako ludzi niskiej kondycji społecznej²⁹, z drugiej zaś cudzoziemców, mówiących niezrozumiałym dla otoczenia językiem oraz ubranych w inny strój. Dlatego też na Mazowszu, jak pisze cytowany już Sikrański, „zwłaszcza prości niektórzy ludzie, kiedy kogo w pludrach obaczą, zaraz go sobie za lutra albo kalwina poczytają, chociaż on też katolik dobry będzie”. Ofiarą tych nieporozumień padali nawet włoscy duchowni, przejeżdżający przez tę arcykatolicką prowincję Rzeczypospolitej. W drugiej połowie XVII w. wśród szlachty niecierpiącej Ludwika Marii oraz jej rodaków, podejrzewanych o knucie intryg przeciwko „złotej wolności”, pojawia się na pewien czas wizerunek diabła we francuskim stroju. Stosunkowo szybko jednak szatan ubrany po niemiecku staje się niepodzielnym panem pospolitej wyobraźni, zwłaszcza w jej ludowej odmianie.

O ile w propagandzie adresowanej do warstw wyższych dysydentów pomawiano niekiedy o ateizm czy (jak arianom) zarzucano im czysto racjonalistyczne podejście do spraw wiary, to w skierowanej do ludu zarzuty te jako zbyt skomplikowane pomijano. Zamiast tego na plan pierwszy były wysuwane kontakty dysydentów z szatanem, którego nazywano „obroncą heretyctwa”. Często pisano o tym, że ich zbory „bałwochwaltwem śmierdzą”. W licznych utworach kontrreformacyjnej propagandy tłumaczono różnawcom: „Ministrowie waszy, którzy wam, panowie dysydenci, tę wiarę uklecieli, z czartem pobratęstwo mają i tu na ziemi, i w piekle”. Lucyper albowiem „profesorem jest religiję waszej” — pisał Fabian Birkowski³⁰. Lutra dość często nazywano synem diabła, a szatana panem i mistrzem heretyków, piszą oni prawdę tylko wówczas, „gdy jeden drugiego kacerzem przeklętym i diabłu bratem zowie”. Synody różnawców nazywano sejmami piekielnymi oraz sabatami, na których diabły spotykały się z czarownicami. Używano też nagminnie zbitek pojęciowych w rodzaju „heretycka albo diabelska wiara”, czy „wieczera heretycka albo raczej diabelska”. O ile luteranie czy kalwiniści mieli być uzależnieni od szatana poprzez założycieli swych konfesji, to braci polskich w XVII w. zaczęto pomawiać, iż jemu właśnie oddają bezpośrednio hołd w swoich zborach (oskarżenia te przybrały na sile w okresie najazdu

²⁷ J. Tuwim, *Czary i czarty polskie oraz wypisy czarnoksiężskie*, Warszawa 1960, s. 18.

²⁸ Bystrzeński i A. Sikrański, *Colloquium charitativum abo rozmowa braterska Polaka reformata z Mazurem starym katolikiem...*, Kraków 1652, s. 1.

²⁹ Jezuita T. Młodzianowski pisał, że „kalwińska i luterska wiara” zaczyna być niemal kupiecka (*Kazania i homilie na niedziele doroczne*, t. 2, Poznań 1681, s. 379).

³⁰ F. Borkowski, *O ezorbityncjach przeciwnych kościołowi katolickiemu i stanowi duchownemu*, Kraków 1632, s. 8.

szwedzkiego, który przyniósł m. in. w konsekwencji wygnanie arian z kraju).

Zakładanie sui generis sojuszu między herezją a siłami piekła³¹ przynosiło oczywistą wygodę w sensie propagandowym, gdyż nawiązywało do trwających przez wieki wyobrażeń diabła³². Każdy jego sprzymierzeniec musiał być jednoznacznie oceniony; stąd też i protestanci często zarzucali katolikom, iż wysługują się szatanowi; jako jego sługę szczególnie chętnie przedstawiano papieża. Katolickie łączenie heretyka i diabła w jednej kliszy propagandowej znajdowało więc swój odpowiednik po drugiej stronie wyznaniowej barykady. Różnowiercze zbory świeciły jednak pustymi ścianami, gdy tymczasem w wiejskich i miejskich kościołach lud mógł oglądać obrazy, na których heretycy występowali w bliskim sąsiedztwie diabła w chwili strącania do piekła oraz w towarzystwie oczywistych potępienców. Często w ikonografii kontrreformacyjnej występującym motywem³³ był także (jak to widzimy np. w dziele Tomasza Trétera, *Typus ecclesiae catholicae* z r. 1574) moment tonięcia w smole piekielnej, z której wynurzają się już tylko głowy nieszczęsnych kacerzy. Wizerunkami diabła oraz zgromadzenia szatańskiego zdobiono też wymierzone przeciwko różnowiercom utwory (takie jak *Sejm piekielny straszliwy . . .* z r. 1622). Apokaliptyczna bestia o siedmiu głowach miała symbolizować wewnętrzne rozbieżności reformacyjnego. Na jednych wersjach tej ryciny jej głowy wyobrażały czołowych herezjarchów, na innych przed smokiem klęczeli czterej reformatorzy: Zwingli, Bucer, Kalwin i Luter. Ten ostatni bywał chętnie przedstawiany jako składający przysięgę diabłom w piekle, gdzie zarówno szatani, jak zatwardziali heretycy mieli spędzić całą wieczność (nie ukazywano ich natomiast w czyścisku). Diabeł okazywał się zresztą niewdzięcznym panem, skoro zadawał kacerzowi męki stanowiące w pojęciach ludowych zwiłokrotnienie tortur, jakimi dręczyły zbrodniarzy sądy duchowne oraz świeckie³⁴.

Obaj główni przeciwnicy Kościoła stanowili część świata stale zagrażającego człowiekowi. W wyobraźni ludowej szatan był bez wątpienia daleko niebezpieczniejszy od heretyka. Stanowił realną groźbę, w której istnienie wierzone i której siły się obawiano niezależnie od działania takiej czy innej propagandy wyznaniowej. Problem realności zła był zagadnieniem niesłychanie dla ówczesnej kultury istotnym. Znalazł swe odbicie również i w świecie protestanckim; kalwiniści groźną siłą demonów zła (z diabłem i zapowiadającym Antychrystem na czele) odczuwali bodaj silniej od katolików.

³¹ Znajdowało to wyraz w znanej karykaturze przedstawiającej diabła wychodzącego Lutrowi z ust czy opowieściach o tym, jak cesarz Maksymilian miał widzieć w r. 1518 szatana siedzącego na ramieniu reformatora.

³² Jeszcze w XIX w. niektórzy chłopcy galicyjscy wierzyli, iż luteranie mają kopyta i rogi, a na Śląsku przypisywano im odprawianie „czarnych mszy” — por. Lüick, o.c. s. 89 i 101. Na znaczenie kopyt i rogów jako elementów podkreślających chłoniczny charakter diabła por. J. Drob, *Ludowa i kościelna symbolika sakralna w wieku XVII*, „Novum”, nr 9, 1977, s. 72.

³³ Opieramy się tu na wynikach obronionej w r. 1979 na Uniwersytecie Warszawskim pracy magisterskiej Z. Pasiewicza „Sztuka w służbie propagandy religijnej. Obraz jako środek przekazu w polemice wyznaniowej okresu reformacji w Polsce”, rozdz. 3, 11: *Przeciwnik w oczach katolików*. Por. także *Polaków portret własny*, praca zbiorowa, Kraków 1979, rycina nr 12 (Budny tonący w smole piekielnej).

³⁴ Sądzę, że utrwałoby kaznodzieje: np. Młodzianowski pisał, iż bolesne jest przypiekanie skazańca podczas tortur świecą. Otóż w piekle grzesznika będzie równocześnie parzyć setka świec (o.c. t. 1, s. 398).

Szatan był tym bardziej niebezpieczny od heretyka, że mógł stawać się niewidzialny lub przybierać różne kształty (m. in. czarnego kota), siać choroby, za pośrednictwem czarownicy sprowadzać pomór na bydło czy odbierać krowom mleko. Choć kaczerza na to wszystko nie było oczywiście stać, to jednak i on zajmował się niekiedy czarami (zarzut ich uprawiania dość często wysuwano wobec przeciwników religijnych)³⁵. Równocześnie z heretykiem należało walczyć za pomocą modlitwy czy miecza, jakiegokolwiek podstępny, torture czy oszustwa nie dawały tu rezultatu. Tymczasem opowieść o kontaktach z diabłem przybierała dość często konwencję bajki nie tylko dlatego, iż dobro tryumfowało w niej zazwyczaj nad złem. Co więcej, powszechnie wierzone, że również i w starciu z siłami piekła może wziąć górę chłopski spryt oraz zdrowy rozsądek. Opowieści o głupim, czarciem oszukanym przez chłopca da się naliczyć na kopy; szczególną ich odmianę stanowiły tryumfy odnoszone przez kobietę nad sługą piekła. Anegdota o plebejskiej pani Twardowskiej czy o tym, jak „baba diabła wyonacyła” krążyły po wsiach i miasteczkach³⁶ na długo przedtem zanim trafiły pod pióro klasyków naszej literatury. Utrapienia diabła z pyską, hardą i odważną kobietą posiadały swój odpowiednik w kłopotach duchownych protestanckich z ich równie wygadanyymi małżonkami, które językiem i warząchwą potrafiły zapędzić w kozi róg krnąbrnego heretyka. Zarówno on, jak i czart bywali bardzo często ośmieszani, co stanowiło zabieg stosowany wobec przeciwnika nie tylko w propagandzie wyznaniowej³⁷. „Śmieszność cudzoziemca, śmieszność innowiercy, śmieszność w ogóle «obcego» — to zasadniczy motyw przysłów, powiedzeń, gadek itp. w folklorze wszystkich narodów świata” — zauważa słusznie Aleksander Hertz³⁸. Już w średniowieczu istniało przekonanie, iż da się odpędzić złego ducha ośmieszając go. Stanowiło to reakcję na poczucie zagrożenia, służąc dość skutecznie rozładowaniu grozy i lęku, poprzez które to uczucia mógł przebijać komizm. Jesteśmy tu zresztą na samym jego pograniczu, „gdy lęk zaczyna być dopiero rozładowywany przez śmiech, a uczucia te są jeszcze wymieszane i raz jedno, raz drugie dochodzi silniej do głosu”³⁹.

Według historyków sztuki oraz badaczy folkloru już od schyłku XIV w. mamy u nas do czynienia z ludycznym traktowaniem diabła, na co wskazują zarówno jego groteskowe wyobrażenia, jak liczne opowieści ludowe, w których „diabeł polski w rozumie ustępuje chłopowi”⁴⁰. Również i w XVI - XVIII w., zdaniem Juliana Krzyżanowskiego, „opowiadań o diable groźnym, gubiącym człowieka, spotyka się w folklorze polskim dosyć mało”⁴¹. W podobnie ośmieszony sposób bywali przedstawiani i pro-

³⁵ Por. J. Tazbir, *Procesy o czary*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, t. XXIII, 1979, s. 153 n.

³⁶ Znalazło to swe odbicie w znanym przysłowiu: „Czart z babą nie poradzi”. Równocześnie jednak w kobiecie (zwłaszcza starej i wiedźmie) upatrywano najwierniejszą pomocnicę szatana („Gdzie diabeł nie może, tam babę pośle”) — por. na ten temat: Krzyżanowski, *Mądrej głowie dość dwie słowie*, t. I, s. 38 - 43 oraz *Słownik folkloru polskiego*, s. 71.

³⁷ Filmy radzieckie z lat II wojny światowej w takim właśnie świetle przedstawiały Niemców.

³⁸ Hertz, o.c. s. 228 n.

³⁹ M. Gutowski, *Komizm w polskiej sztuce gotyckiej*, Warszawa 1973, s. 94 i 99.

⁴⁰ Wójcicki, o.c. s. 123 n. Krzyżanowski pisze, iż w literaturze ustroj „od kawałów o diable w pole wyprowadzonym wprost się roi” (*Słownik folkloru polskiego*, s. 81).

⁴¹ *Słownik folkloru polskiego*, s. 82.

testanci (zwłaszcza ich ministrowie), a to na tle zabawnych perypetii życiowych (bójka z żonami, wyprawy po jaja do kurnika, kończące się złamaniem nogi itd.). Ludyczne traktowanie sił piekielnych⁴² posuwano niekiedy dość daleko sugerując wręcz, iż diabła można skuteczniej pokonać podstępem czy kijem niż modlitwą. Musiało to budzić zaniepokojenie sfer duchownych, podobnie jak i ludowe legendy o Lucyferze, oparte na literaturze apokryficznej, a niezgodne z oficjalną wykładnią Kościoła⁴³. W dobie reformacji z dwóch przeciwników „prawdziwej wiary” za groźniejszego uważa on chyba kacerza.

Choć Kościół znajdował w *Piśmie św.* obietnicę, że moce piekielne nie przemożą go, to jednak przykład Anglii, Niderlandów, państw skandynawskich, czy znacznej części Niemiec pouczał, iż herezja — przynajmniej na razie — zatryumfowała tam, odrywając te kraje od Rzymu. Ponadto diabeł oraz jego przeciwieństwo w postaci anioła stanowili niezbędnych aktorów na wielkiej scenie walk o dusze ludzkie, jakie miały się toczyć od samego początku świata aż po dzień Sądu Ostatecznego. Zwycięskie zmaganie się z pokusami należało do podstawowych obowiązków chrześcijanina, moszczących mu drogę do zbawienia, gdy tymczasem herezja była okresową plagą zsyłaną na Kościół, z którą — dla dobra całego chrześcijaństwa — należało uporać się jak najszybciej. Zasadniczą walkę z szatanem człowiek musiał stoczyć w głębi swojej duszy, front walki z kacerstwem wiódł przez zgromadzenia publiczne: sejmy szlacheckie i synody kościelne, szkoły i typografie. Diabłu należało przede wszystkim wydać własną prywatną wojnę (w której oczywiście z pomocą przychodziły sakramenty), gdy tymczasem obowiązek przeciwstawiania się herezji spoczywał na instytucjach duchownych i świeckich (od magistratów miejskich po tron monarszy). Stąd też w dobie tryumfów reformacji tak często wytykano księżom, iż „zaspali”, przez co do walki z kąkolem wyszli dopiero wówczas, gdy zachwałcił on już gruntownie pszenicę katolicką.

Wizerunki diabła były kształtowane przez tradycję zawartą w *Piśmie św.*, apokryfy biblijne, słowiańskie wyobrażenia o złych duchach, czy wreszcie demonologię oraz humorystykę ogólnoeuropejską. Na portret heretyka składały się natomiast z jednej strony doświadczenia historyczne wynikające z kontaktów zarówno z polskimi zwolennikami reformacji, jak i z cudzoziemskimi wyznawcami nauk Lutra, Kalwina czy Socyna. Z drugiej zaś ludowe wyobrażenia kacerza współtworzyła niewatpliwie propaganda kontrreformacyjna, upowszechniana m. in. ustami ludowych kaznodziejów. Nie bez znaczenia była także nabywana przez wieki wiedza o diable, w którym widziano rzeczywistego rozkazodawcę i inspiratora wszystkich heretyckich poczynań.

Diabeł był demonem ukazującym się w ludzkiej lub półludzkiej postaci, heretyk człowiekiem. Pierwszego określano różnymi zastępczymi nazwami, starając się nie nazywać złego ducha po imieniu. Zamiast diabeł, bies, czart czy szatan mawiano wiec pokusa, latawiec, lichy, boruta, Niemiaszek, ćma, a najchętniej „on” albo „coś”. Natomiast heretyka obrzucano w polemice drukowanej (i zapewne ustnej) różnego rodzaju wy-

⁴² Na uwagę zasługuje, że o wiele rzadziej występuje w folklorze ośmieszona czarownica.

⁴³ Por. hasło *Lucyfer* w *Słowniku folkloru polskiego*.

zwiskami⁴⁴, w których celowali zwłaszcza polemiści jezuitcy z piszącym pod różnymi pseudonimami Marcinem Łaszczem na czele. Trudno oprzeć się wrażeniu, iż wyzwiska te czerpano także z bogatego arsenału przekleństw luau, który zresztą nazywał odstępców „jaratykami” lub „jan-cykrykami”. Szatan i heretyk nie byli też sobie oczywiście równorzędni, skoro na tamtym świecie łączył ich stosunek oprawcy i ofiary, w życiu doczesnym zaś mistrza i sługi, a więc zbliżony nieco do tego, jaki istniał pomiędzy diabłem a czarownicą czy opętanym. Choć i heretyk, i diabeł rozwijali równą energię w służbie zła (oba prowadzili swą działalność na wszystkich kontynentach świata, w różnych warstwach społecznych i w rozmaitych sytuacjach życiowych), to jednak czasem można było liczyć na nawrócenie kacerza, podczas gdy diabeł z woli Opatrzności przez całą wieczność musiał służyć swym piekielnym władcom. W propagandzie skierowanej do warstw oświeconych pisano dokładnie, w jakich krajach różnowiercy rozwijają swą działalność; prześladować zjadale katolików starają się przeskądzać nawet w działalności misyjnej prowadzonej na terenie Ameryki. Rozróżniano też wśród heretyków ludzi przez nich obalamuconych od kacermistrzów, tj. „wodzów i herców jakichkolwiek sekt, kacerstw i odszczepieństw”, których nawrócenie jest, jak pisał obrazowo Skarga, równie możliwe, co puszczenie zielonych pędów przez dawno odрубane drzewo⁴⁵. Natomiast prosty słuchacz kazań wyobrażał sobie dość mgliście dalekie kraje, zamieszkałe wyłącznie przez „lutrów”, a osobę heretyka widział zbiorczo, nie wydzielając postaci Bucera, Ariusza, Zwingliego czy Kalwina. Wyjątek stanowił reformator z Wittenbergi, od którego ukuto zbiorczą nazwę wszystkich kacerzy, obejmując nią nawet i tych, którzy — jak bracia czescy — działali jeszcze przed wystąpieniem Marcina Lutra. Stanowił on postacią głębiej osadzoną w polskiej świadomości od wielu bohaterów narodowych⁴⁶.

Podobnie jak antytezą diabła był anioł, tak przeciwieństwo świętych upatrywano w głośnych kacerzach. W ten sposób powstawały żywoty świętych à rebours, antywzorce, których pewne elementy przechodziły również i do wyobrażeń ludowych. Oba ciągi biograficzne, herezjarchów i świętych, były budowane zasadniczo z tych samych elementów składowych, różniących się jednak diametralnie ich klasyfikacją etyczną. Oba obfitowały w przemawiające do wyobraźni barwne exempla. W pierwszym przypadku czynów występnych i nierządnych, a w drugim cnotliwych. Pamiętano zaś o tym, że „dobry przykład to połowa kazania”⁴⁷. Podobnie jak niektórzy święci zaczynali od naganego życia, po którym następował przełom w postaci konwersji spowodowanej chlubnymi motywami, tak o kacerzu dość często pisano, iż wychowany przez bogobojnych rodziców prowadził się początkowo wzorowo, lecz później, pod wpływem żądy cielesnych, z chęci zysku lub po prostu z podszeptu

⁴⁴ Nie dotyczyło to oczywiście protestanckiej magnaterii czy karmazynów szlacheckich, których nawet w polemice traktowano z daleko posuniętą atencją.

⁴⁵ *Nowy Testament*, w przekładzie ks. J. Wujka z roku 1593, Kraków 1966, s. 98.

⁴⁶ Por. Bystroń, o.c. s. 260 - 2. Swoista popularność Lutra brała się zapewne stąd, iż z jego wyznawcami stykano się w Polsce najczęściej a on sam był zarazem synonimem Niemca. Liczne, w tendencyjny sposób dobrane przykłady, daje E. Schubert, *Polens Kampf gegen Luther*, Posen 1940, s. 40 - 4.

⁴⁷ Por. Krzyżanowski, *Mądrej głowie dość dwie słowie*, t. I, s. 460 - 2.

szatana dokonał apostazji. Odtąd służył w sposób zajadły i bezkompromisowy złu, podobnie jak święty bez reszty Kościołowi. Drugim, obok konwersji (czy apostazji) centralnym momentem obu życiorysów była chwila śmierci. Zgonowi świętego towarzyszyły przeważnie cuda i inne nadprzyrodzone zjawiska, a przy jego łożu pojawiali się aniołowie oraz święci. Herezjarcha umierał w towarzystwie szatanów, niecierpliwie czekających na jego duszę, jeszcze przed śmiercią zaś czuć było wokół niego zapach siarki. Zgon ten bywał haniebnym również i z innego powodu; propaganda katolicka chętnie utrzymywała, iż niektórzy przywódcy herezji kończyli samobójstwem⁴⁸ („tam się dyjabłu oddał i zaraz oszalał, i samże się obiesił” — pisał np. Łaszcz o Davidisie). Inni ginęli z rąk swoich najbliższych, niektórych (jak np. Serveta) posyłał na stos sami kacerze, oburzeni bluźnierstwami, jakie ci ludzie głosili⁴⁹. Byli zaś i tacy, którzy — jak Ocolampodius czy Karlstadt — zostali zaduszeni przez samego diabelskiego mistrza⁵⁰.

Święty wchodził w bramę Wieczności odmawiając pobożnie modlitwy, krzepiąc swych odważnym i pełnym ufności zachowaniem całe otoczenie. Herezjarcha, nawet jeśli nie ginął z rąk najbliższej rodziny lub innych kacerzy, to i tak opuszczał ten świat całkowicie załamany, śmiertelnie przestraszony perspektywą sądu Bożego. Jedni z nich tracili wręcz zmysły, inni dokonywali spóźnionej konwersji, domagając się nadaremnie a rozpaczliwie księdza. Podobnie jak w biografii świętego nie mógł być wpisany motyw apostazji, tak pisarze katoliccy zakładali, iż żaden herezyk nie potrafi w sposób godny odejść z tego świata, ani też — w momencie ostatniej próby — wytrwać przy swym wyznaniu. Kompromitujące opowieści na temat niegodnej śmierci kacerzy powtarzano na ambonach jeszcze w XX w. ku ukontentowaniu słuchaczy. Jak się wydaje, właśnie te malownicze i łatwo przemawiające do wyobraźni szczegóły kontrreformacyjnej propagandy mogły liczyć na utrwalenie w świadomości ludowych słuchaczy.

Istotny przełom w potocznych wyobrażeniach herezyka przyniósł niewątpliwie najazd szwedzki. Pod Byczyną (1587) Polacy po raz ostatni skrzyżowali swe szable z katolickim przeciwnikiem; odtąd, przez cały w. XVII, musieli ścierać się wyłącznie z protestanckimi, prawosławnymi czy muzułmańskimi najeźdźcami. Dopóki walki te toczyły się na peryferiach olbrzymiej Rzeczypospolitej, dopóty też herezyk mógł być przedstawiany w roli wroga zewnętrznego. Do połowy XVII w. o agresywnych wystąpieniach ze strony różnowierców (poza oczywiście Prusami Królewskimi) słyszano przeważnie tylko z ambon. Jedynie ci przedstawiciele warstw plebejskich, którzy towarzyszyli swym panom w podrózach zagranicznych, mogli zetknąć się w Niderlandach, Niemczech czy Szwajcarii z faktami płodowania kościołów czy przesładowaniami katolików. Polscy dysydenci stanowili mniejszość wyznaniową i z natury rzeczy nie byli w stanie zdobyć się na akty agresji. Pojawienie się w Rzeczypospolitej wojsk przede wszystkim szwedzkich, a następnie siedmiogrodzkich musiało w istotny sposób poszerzyć wiedzę o złowrogiej działalności herezyków. Zdaniem Jana Stanisława Bystronia, „Potop” stanowi najdaw-

⁴⁸ Należy przypomnieć, iż według demonologów do samobójczej śmierci, skazującej człowieka na piekło, popychał ludzi diabeł.

⁴⁹ Por. J. Poszakovski. *Historia luterska...*, Wilno 1745, s. 63 i 245.

⁵⁰ *Filozofia i myśl społeczna XVII wieku*, część I, oprac. Z. Ogonowski, Warszawa 1979, s. 496 i 505.

niejsze wydarzenie historyczne utrwalone w pamięci ludu. Z tego właśnie okresu zachowały się pieśni dziadowskie opisujące jak to:

Stała się nam w Polsce trwoga
 Ni od ludzi, ni od Boga
 Od niezbędnych heretyków
 Zginęło dość katolików.

Anonimowi autorzy w prostych rymach opisywali niesłychane okrucieństwa, jakich mieli się dopuszczać kacerzcy najeźdźcy („Matkom piersi odrzynali / I na ziemię psom ciskali... / I te dziatki małe brały / I w kotłach je gotowali” /). Dość szczegółowo przedstawiono w tych utworach profanację klasztorów i kościołów, gwałcenie zakonnic i powszechne rabunki⁵¹. Dokonywało tego heretyckie wojsko mówiące obcym (szwedzkim, niemieckim czy węgierskim) językiem i ubrane po cudzoziemsku. Wróg nieraz abstrakcyjnie pojmowanego Kościoła, burzyciel ładu społecznego i politycznego okazał się kimś żywym i konkretnym, który sprofaNOWał hostię w pobliskiej świątyni, zgwałcił żonę czy córkę, uprowadził bydło i podpalił zagrodę. Szwedzki rajtar połączył w sobie typowy wizerunek heretyka i diabła (obcy strój, działanie na szkodę wiary, zjadłość w szkodzeniu ludziom). Jego pojawienie się w różnych częściach Polski uwierzytelniło niejako obrazy przekazywane przez propagandę kontrreformacji. Zakończył się okres, w którym górowała wiedza teoretyczna, zaczęła zaś epoka praktycznych doświadczeń wynikających z kontaktów z agresywnym i uzbrojonym kacerzem. Odtąd też heretyk wpisał się bez reszty w schemat nie tylko kogoś obcego (co miało swe znaczenie w dobie narastającej ksenofobii), ale i wroga. Znalazło to odbicie w przysłowia ch takich, jak „Gorszy niż luter” czy „Gorszy niż kalwin” oraz „Lutry, kalwiny — bezbożne syny”⁵². Przypominanie o zagrożeniu stale występującym ze strony heretyka pozwalało na skuteczną mobilizację psychiczną społeczeństwa, służąc zarazem — w jakimś stopniu — umacnianiu poczucia jedności warstw plebejskich i szlachty. Stąd też, być może, brało się ciągle wypominanie przez kaznodziejów Polakom, że ich kraj nadal stanowi azyl dla wszelkiego rodzaju kacerzy, którzy swobodnie prowadzą tu swą działalność. Motyw ten pojawia się w licznych zbiorach kazań wygłaszanych w drugiej połowie XVII wieku, a więc już po banicji arian (1658) oraz po wydaniu zakazu porzucania katolicyzmu (1673)⁵³.

Wszystko to przyczynia się do zwiększenia nastrojów strachu, który — jak dotąd — mieszkańców szlacheckiej Rzeczypospolitej ogarniał w mniejszym stopniu niż np. ludność Francji, Niemiec, Włoch czy Anglii. Obok heretyka za realną groźbę została uznana czarownica; nieprzypadkowo w drugiej połowie XVII w. fala procesów o czary obejmuje również i Polskę. Wzrasta chyba także wiara w potęgę i możliwości diabła; piszemy o tym w trybie przypuszczającym, gdyż bez rozległych kwerend źródłowych trudno o sądy kategoryczne. I wreszcie, do zagrożenia ze strony heretyka, czarownicy czy diabła dołącza się wzrastające niebezpieczeństwo inwazji ze strony Wysokiej Porty, pod której panowaniem przeszła już część Rzeczypospolitej (Podole z Kamieńcem). W przeciętnym

⁵¹ J. St. Bystroń, *Historia w pieśni ludu polskiego*, Kraków 1925, s. 24 - 25.

⁵² Por. *Nowa księga przysłów polskich*, t. II, s. 11 i 322.

⁵³ Por. przykładowo Młodzianowski, o.c. t. 1, s. 318: Polska to „stek różnych błędów i herezy, które gdzie indziej się porodziły, Polska im za dziedzinę nieszczęsną staje się”.

odczuciu Turek nie był oczywiście heretykiem, ale nie był też i poga-
ninem. Tym ostatnim mianem obejmowano bowiem w XVI-XVII w.
wyłącznie mieszkańców dalszych kontynentów, na których nawrócenie
można było liczyć. Tymczasem „bisurmanin” był wrogiem, którego nale-
żało pokonać.

Choć w XVIII w. heretycy stanowili jedynie nieznaczny procent pol-
skiej wspólnoty etnicznej, a luteranie pruscy nie rozwijali żadnej dzia-
łalności propagandowej na rzecz swego wyznania, to jednak publicystyka
katolicka nadal pisała o nich jako o groźnym dla Kościoła niebezpieczeń-
stwie. Mimo że na stosach płonęły czarownice a nie heretycy, ci ostatni
po dawnemu zajmowali czołowe miejsce w obrazie świata zagrażającego
duszy człowieka, jak również jego mieniu i bezpieczeństwu. Mamy tu do
czynienia z mistyfikacją, w znacznym chyba stopniu świadomą skoro
w przeciwieństwie do pierwszej połowy XVII w. w nagrobkach czy pa-
negirykach na cześć zmarłych dostojników Kościoła nie podkreśla się już
ich działalności na polu walki z herezją (a przynajmniej nie wysuwa tych
zasług na plan pierwszy).

Wraz z upadkiem oświaty w umysłach szerokich rzesz szlachty wzię-
ło, jak się wydaje, górę ludowe wyobrażenie heretyka, z którym poko-
jowa koegzystencja jest niemożliwa. Procesy czarownic wzmogły wiarę
w siłę szatana, równocześnie zaś wzrosła łatwowierność szerokich rzesz
szlachty. Wszystko to stało się siłą hamującą rozwój idei oświeceniowych,
stąd też m. in. wynikały opory, z jakimi spotkały się próby równouprawnie-
nia polskich dysydentów, podejmowane w początkach rządów Stani-
sława Augusta Poniatowskiego⁵⁴. Za wprowadzeniem prawnej tolerancji
przemawiały nie tylko względy polityczne, ale i gospodarcze. Również
jednak i ci dygnitarze kościelni, którzy pod wpływem haseł oświeceni-
owych wypowiadali się za tolerancją, mieli przeciwko sobie fanatyczną opi-
nię szlachecką, pozostającą pod wpływem uprawianej od lat propagandy.
Wytworzone przez nią postawy, a po wsiach historyczne wspomnienia
sięgające jeszcze lat „Potopu”, wszystko to okazywało się niesłychanie
trwałe⁵⁵. Tymczasem zdaniem góry kościelnej istotnym zagrożeniem byli
nieodwiarkowie wszelkiej maści, nie zaś heretycy, pozbawieni w społe-
czeństwie polskim jakichkolwiek wpływów. Doprowadziło to zresztą do
zgoła zabawnych rezultatów, skoro po parafiach wiejskich ostrzegano
wiernych przed libertynami czy masonami⁵⁶, którzy nie żywili żadnych
przecież zakusów na chłopskie dusze.

Na zakończenie pragnę stwierdzić, iż rozważania zawarte w tym
artykule stanowią wstępny rekonesans badawczy nad tematem wymaga-
jącym dalszych studiów. Niezbędne jest uwzględnienie tła porównaw-
czego, a mianowicie zestawienie polskich potocznych wyobrażeń o diable
i heretyku z zagranicznymi obrazami szatana i wroga panującego Ko-
ścioła. Wszystkie te problemy były dotąd przedmiotem tylko cząstko-

⁵⁴ Istotną rolę odgrywało tu także wykorzystywanie dysydentów przez mocar-
stwa ościenne do ingerencji w wewnętrzne sprawy Rzeczypospolitej.

⁵⁵ Podobnie jak w wszystkich starych watach lud widział okopy szwedzkie,
tak w licznych lamusach, czy resztkach zabytkowych budowli dopatrywano się
dawnych zborów ariańskich.

⁵⁶ Zwłaszcza na Woltera przenoszono wiele z dawnego wizerunku Lutra, chet-
nie rozrzucając się o haniebną śmierć francuskiego filozofa, który „konając jadł
łajno” (por. W. Smoleński, *Przewrót umysłowy w Polsce wieku XVIII. Studia
historyczne*, Warszawa 1979, s. 349).

wych rozpraw. Zasluguja zaŝ one na uwagę jeŝli przypomnieć, iŝ chodzi tu przecieŝ o wizerunek wroga, który w kaŝdej epoce stawał się przedmiotem szczególnych manipulacji propagandowych. Choć pojęcie heretyka ustąpiło miejsca ekumenicznej formule brata odłączonego, to przecieŝ natura nie cierpi próżni. Wróg zmienił tylko swą nazwę na faszystę, trockistę czy komunistę; a czasem zresztą i tego nie uczynił, skoro przeciwników panującej w wielu krajach ideologii nazywa się dysydentami, tak jak to wobec wrogów Kościoła czyniono w XVII - XVIII w.

L' IMAGE DE L'HÉRÉTIQUE ET DU DIABLE DANS LA PROPAGANDE RELIGIEUSE CATHOLIQUE AUX XVI^e - XVII^e SIÈCLES

Il semble que le signe distinctif de l'hérétique, tout aussi important — peut-être même plus — était sa qualité d'étranger ethnique; il différait de la population locale non seulement par son costume, mais aussi par le langage. Le stéréotype connu: Polonais-noble-catholique, trouvait son complément, dans l'imagination populaire, dans l'idée que le diable comme l'hérétique sont des étrangers d'origine allemande. L'invasion suédoise (1655) a sans conteste marqué un tournant dans les idées courantes sur l'hérétique. L'apparition sur le terrain de la République nobiliaire d'armées surtout suédoises, puis transylvaniennes, devait d'une manière essentielle élargir le savoir sur l'activité lugubre des hérétiques. L'ennemi de l'Eglise, conçu parfois dans l'abstrait, le destructeur de l'ordre sociale et politique, apparaissait être quelqu'un de vivant et de concret qui avait profané l'hostie dans l'église du voisinage, violé l'épouse ou la fille, emmené le bétail ou mis à feu l'enclos. Le reître suédois réunissait l'image typique du diable et de l'hérétique (costume étranger, activités au détriment de la foi, rage à nuire aux hommes).

Les deux principaux adversaires de l'Eglise constituaient une partie de l'univers menaçant sans cesse l'homme. Dans l'imagination populaire, Satan était à n'en pas douter incomparablement plus dangereux que l'hérétique. Il constituait une menace réelle en l'existence de laquelle on croyait: le problème de la réalité du mal était une question extrêmement essentielle pour la culture de ce temps. Il a trouvé son reflet également dans le monde protestante; les calvinistes ressentaient plus fort que les catholiques la puissance hostile des démons du mal (avec le diable et l'Antéchrist annoncé en tête).