

MARCIN LUL

UNIwersytet w Białymstoku

## Tumult wileński A. D. 1639. Wokół powieści Józefa Ignacego Kraszewskiego *Kościół Świętomichalski w Wilnie*

**R**OKU PAŃSKIEGO [1639] PRZEKLĘCI HERETYCY, NAPOJENI JADEM  
Lucypera przeklętego przeciwko św. Michałowi Archaniołowi,  
strzelali z łuku ze zboru swego do obrazu jego rzezanego, który  
jest wystawiony na szczycie kościelnym od ich muru [...] <sup>1</sup>

Wyciągnął łuk i strzelił kalwin do kościoła,  
Tam w nogę stojącego ugodził anioła.  
Że Anioły niezbożne strzały dosięgają,  
Orle ich tak wysoko pióra podnaszają.  
Żalem niezmyślony kalwin, będąc uwiedziony,  
Zastęka brat anielską nogą nastąpiony  
Zranił żeleścem nogę, aby tym postrzałem  
Wydźwignął zdeptanego diabła pod Michałem <sup>2</sup>.

Tumult wileński 1639 roku oraz jego epilog na sejmie warszawskim  
1640 doczekał się sporej liczby komentarzy i omówień historycznych,

<sup>1</sup> *Kronika bernardynek świętomichalskich w Wilnie*, oprac. M. Kałamajska-Saeed, „Nasza Przeszłość. Studia z dziejów Kościoła i kultury katolickiej w Polsce”, Kraków 2004, nr 101, s. 361. Przy cytowaniu tekstów siedemnastowiecznych zachowuję oryginalną ortografię.

<sup>2</sup> *Rytm ułożony podczas komissji w Wilnie w sprawie zborowych Anno 1640 odprawujących, na krzyciny X. Jurskiego*. Cyt. za: B. Z w o l s k i, *Sprawa zboru ewangelicko-reformowanego w Wilnie w latach 1639–41*, Wilno 1936, s. 43.

wzbudzał zainteresowanie dziewiętnastowiecznych historiografów króla Władysława IV<sup>3</sup>, biografów rodu Sapiehów<sup>4</sup>, badaczy dziejów polskiej reformacji<sup>5</sup>, kronikarzy miasta królewskiego Wilna<sup>6</sup>, a także stał się osnową młodzieńczej powieści Józefa Ignacego Kraszewskiego *Kościół Świętomichalski w Wilnie*<sup>7</sup>. Ponadto znalazł swoje miejsce w pierwszym polskim pitavalu adresowanym do szerokiego kręgu miłośników historii kryminalnych dawnego państwa polskiego<sup>8</sup>. W XX stuleciu z nie mniejszą dociekliwością penetrowano wileńskie i warszawskie archiwa, by z obfitej dokumentacji pozostawionej potomnym wyczytać obiektywną i subiektywną prawdę o tamtych wydarzeniach<sup>9</sup>. Również w ostatnich latach wiedza o sprawcach i ofiarach konfliktów wyznaniowych w siedemnastowiecznym Wilnie systematycznie powiększa się o nowe ujęcia naukowe historyków reformacji i Wielkiego Księstwa Litewskiego<sup>10</sup>.

„Sprawa świętomichalska” inspiruje także badaczy pisanych świadectw przeszłości, w których utrwalone zostało całe spektrum indywidualnych wersji wydarzeń. Dotarły one do nas przeważnie w postaci zmieszanej w tyglu wielogłosowej narracji, poddanej zasadom emocjonalnej retoryki. Mamy tu do czynienia z zespołem tekstów bardzo

<sup>3</sup> K. Kwiatkowski, *Dzieje narodu polskiego za panowania Władysława IV*, Warszawa 1823, s. 239–241, 244–245.

<sup>4</sup> K. Kognowicki, *Życia Sapiehów*, t. 3, Warszawa 1792, s. 75–83.

<sup>5</sup> J. Łukaszewicz, *Dzieje kościołów wyznania helweckiego w Litwie*, t. 1, Poznań 1842, s. 201–233.

<sup>6</sup> J. I. Kraszewski, *Wilno od początków jego do roku 1750*, t. 2, Wilno 1840, s. 19–26; t. 3, Wilno 1841, s. 124–132.

<sup>7</sup> J. I. Kraszewski, *Kościół Świętomichalski w Wilnie*, t. 1–2, Wilno 1833 (cytując dalej to wydanie, w nawiasie zamieszczam numery tomu i stron). W notach do tej powieści Kraszewski powołuje się na dokument, z którego czerpał wiedzę o wydarzeniach z lat 1639–1640: *Actum Commissiey w Wilnie odprawowanej przez PP. Commissarzów Króla JM. Od d. 19 Januarij do dnia 15 Februar. 1640 o Strzelanie z Łuku od Zboru na Kościół Ś. Michała, y o Burzenie Zboru, która Sprawa nieskończona za Appellatią na Seym PP. Ewanielików*. Dokument stał się znany współczesnej Kraszewskiemu publiczności wileńskiej za sprawą druku w „Tygodniku Wileńskim” (1818, nr 106, s. 1–28, nr 107, s. 49–66, nr 108, s. 81–93).

<sup>8</sup> *Tajemnice społeczeństwa wykryte w sprawach kryminalnych krajowych*, wyd. L. T. Tripplin, t. 3, Wrocław 1852, s. 1–44.

<sup>9</sup> H. Meryn, *Czterokrotne zburzenie zboru wileńskiego (1591, 1611, 1639, 1682) podług współczesnych dokumentów*, „Zwiastun Ewangelicki” 1901; B. Zwołski, dz. cyt. (zawiera szczegółową rekonstrukcję wydarzeń); M. Kosman, *Konflikty wyznaniowe w Wilnie (schyłek XVI – XVII w.)*, „Kwartalnik Historyczny” 1972, z. 1, s. 3–23; J. Tazbir, *Reformacja w Polsce*, Warszawa 1993, s. 114–115; H. Wisner, *Likwidacja zboru ewangelickiego w Wilnie (1639–1646). Z dziejów walki z inaczej wierzącymi*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, t. 37, 1993, s. 89–102.

<sup>10</sup> U. Augustyniak, *Jeszcze raz w sprawie tumultu wileńskiego 1639 i o jego następstwach*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, t. 50, 2006, s. 169–188.

zróżnicowanych pod względem funkcjonalnym. Zespół ten tworzą pisma urzędowe, oficjalne wystąpienia adresowane do instytucji prawa i porządku publicznego oraz w drugą stronę – teksty władzy bądź powołanych przez nią reprezentantów kierowane do zwykłych obywateli, zwłaszcza do tych bezpośrednio zaangażowanych w sprawę lub poszkodowanych w wyniku zaszłych wypadków (protestacje, sprawozdania, dekrety, uchwały, przysięgi, odezwy itp.). W rekonstrukcji tumultu wileńskiego i jego propagandowego rezonansu równie cenne okazały się wypowiedzi prywatne lub nieoficjalne (testamenty, kroniki, listy, diariusze). Wśród tekstów źródłowych, bo tak należy je traktować, wyróżniają się zwłaszcza te, którym nowa humanistyka nadaje status mikrohistorii, czerpanych z żywotów ich „autorów” (w szerokim rozumieniu: interpretatorów). Stanowią one razem heterogeniczną sieć uzupełniających się, ale też sprzecznych ze sobą głosów. Siłą rzeczy owe mikrohistorie decydowały często o kształcie i zawartości dokumentów o randze ostatecznej, ustanawiających niepodważalną w świetle obowiązującego prawa wykładnię wydarzeń. Taką rolę spełniał w przypadku „sprawy świętomichalskiej” wyrok królewski z 1640 roku.

Interesujący materiał źródłowy do „badania stosunków pomiędzy ludźmi różnych wyznań i kultur w Wilnie w XVII wieku” zgromadził amerykański profesor David Frick<sup>11</sup>. Jak zauważa uczony, specyfika grodu nad Wilią w porównaniu z ówczesnymi miastami Świętego Cesarstwa Rzymskiego polegała m.in. na tym, że w obrębie murów miejskich i tuż obok za nimi, na stosunkowo niewielkiej przestrzeni współistniało aż pięć wyznań chrześcijańskich (nie modelowo: dwie konfesje w jednym mieście), z podziałem na katolików rzymskich, prawosławnych, unitów oraz „heretyków” – tak nazywano kalwinistów i luteran, a także znalazły tu swoją reprezentację dwie mniejszości niechrześcijańskie, czyli Żydzi i „poganie”-Tatarzy. Fakt ten umożliwił „tworzenie wielu typów konstelacji włączających i wyłączających jednostki i grupy”, co zmuszało władze lokalne do szukania „sposobów relatywnie pokojowego współżycia”. Ostatecznie – zauważa Frick – „współistnienie to poprzedzało o dwieście lat rozłamy w wieku wielkich reform religijnych”. W antologii Fricka

<sup>11</sup> *Wilnianie. Żywoty siedemnastowieczne*, oprac., wstępem i komentarzami opatrzył D. Frick, Warszawa 2008. Zob. *Wstęp*, s. XVII. Następne cytaty, s. XXIV, XXX.

zasadą organizującą porządek prezentowania źródeł – głosów wilnian, stał się spacer po Wilnie trasą „stanowniczego”, który w 1636 roku dokonywał szczegółowej „rewizji” jego ulic i domów na okoliczność przyjazdu Jego Królewskiej Mości wraz z dworem. Na podstawie tak udokumentowanych danych oraz mapy siedemnastowiecznego Wilna Frick każdy rozdział swojej książki, obejmujący inny wycinek miejskiej przestrzeni, zaopatrzył we własną szkicową rekonstrukcję planu znajdujących się na danym obszarze siedzib ludzkich. Te dane zostały wzbogacone jeszcze o wiedzę na temat przynależności wyznaniowej mieszkańców lustrowanych budynków, czerpaną z metryk, testamentów i innych przywoływanych przez Fricka źródeł pisanych. Włączenie wszystkich materiałów do warsztatu badawczego historyka życia codziennego wilnian pozwoliło mu doprecyzować wyjściowe problemy badawcze w formie trzech podstawowych pytań:

(1) do jakiego stopnia siedemnastowieczni wilnianie prowadzili swoje życie wewnątrz sąsiedztw i związków międzyludzkich ograniczonych wyznaniowo (lub też etnicznie albo językowo); (2) do jakiego stopnia, w jakich warunkach oraz w jakich kierunkach przekraczali oni te granice; (3) jakie konstelacje sąsiedztw oraz wyznań tworzyli oni najłatwiej i najczęściej w przypadku, kiedy przekraczali te granice?

W topografii Wilna w XVII stuleciu wyróżniają się szczególnie liczne obiekty sakralne. Niektóre z nich stały się przedmiotem sporów terytorialnych między przedstawicielami lokalnych konfesji. Urszula Augustyniak przypuszcza, iż u genezy tumultu z 1639 roku leżał przede wszystkim konflikt „o «uliczkę lub zaułek» oddzielający posesję zboru ewangelicko-reformowanego od klasztoru Bernardynek oraz o atrakcyjną parcelę w centrum miasta”<sup>12</sup>. W tym miejscu zasadne wydaje się jedno dopowiedzenie. Otóż, w ferworze burzenia oraz ustanawiania linii podziałów i wpływów kluczową rolę odgrywa wiara w istnienie „obiektywnego porządku rzeczy” i „stanu posiadania”, przy czym korelatem tych materialno-przestrzennych wartości, uwidocznionych w topografii jednej miejskiej dzielnicy, są na planie uszczypliwej emocjonalnej retoryki mgławice przekonań i wyobrażeń, kształtujące się na gorąco pod wpływem indywidualnych i zbiorowych wybuchów gniewu, agresji, krótko

<sup>12</sup> U. Augustyniak, dz. cyt., s. 169.

mówiąc: wojny na słowa. Zamieszki uliczne w Wilnie 1639 roku miały swoje ideologiczno-retoryczne zaplecze w niekończących się seriach słownych utarczek toczących się poza sceną tumultu, która swym zasięgiem obejmowała sporne terytorium. Rozruchy w mieście trwały stosunkowo krótko, ale roznamiętniły na długo ustanowionych przez króla komisarzy, a także autorów i odbiorców rozmaitych protestacji, pozwów itp. środków perswazji, zazwyczaj podawanych na piśmie do „aktywowania” w stosownych urzędach.

„Miasto w stanie sporu” – taką formułę zastosował w odniesieniu do XVII-wiecznego Wilna Jakub Niedźwiedź, badacz retoryczno-piśmiennej organizacji życia jego mieszkańców<sup>13</sup>. Podziały wyznaniowe w stolicy WKL przybierały postać dysputacji polemicznych, toczonych najpierw na agorze publicznej, w miejscach szczególnie do tego predestynowanych w Wilnie („miasto zamknięte”), a także poza nim, w zasięgu ideologicznego oddziaływania grodu („miasto otwarte”)<sup>14</sup>. Drukowane sprawozdania owych wystąpień stanowiły kolejne ogniwo w rozprzestrzenianiu sporów, tworzeniu autorytetów, frakcji i grup ulegających grze emocji zawartej w zretoryzowanym przekazie pisma. Broszury i wszelkie druki polemiczne były zazwyczaj narzędziem propagandy jednej ze stron relacjonowanej dysputy, strony uważającej się za zwycięską. W ten sposób przygotowywano poniekąd symboliczny grunt pod zbiorowe akty przemocy i pojedyncze zaczepne eskcesy, wywołujące wrzenie miejskiego tłumu.

\*

W literaturze przedmiotu poświęconej kwestiom wyznaniowym Wilna XVI–XVII stulecia powtarzano niejednokrotnie tezę o „wywroto-

<sup>13</sup> J. N i e d ź w i e d ź, *Kultura literacka Wilna (1323–1655). Retoryczna organizacja miasta*, Kraków 2012, rozdz. *Teksty sporu*, s. 257–312. Wilno było centrum drukarstwa na terenie Wielkiego Księstwa. Fakt ten, zdaniem autora, wpływał zasadniczo na dystrybucję myśli, idei i wyobrażeń wśród wilnian.

<sup>14</sup> „W «mieście zamkniętym» wydarzenia rozgrywają się w skali mikro, ograniczonej przestrzenią murów miejskich, zaś działania osób, które w nim mieszkają lub przebywają, ukierunkowane są do wewnątrz. «Miasto otwarte» poszerza zasięg swojego oddziaływania na inne ośrodki i miejsca. Wciąga świat zewnętrzny w swoje życie, ale też samo jest wciągane, stanowi jego integralną, choć wyodrębnioną, część. [...] Oba też miasta, «otwarte» i «zamknięte», tworzą skomplikowaną sieć powiązań między sobą” (tamże, s. 260).

wej” perswazji wileńskich jezuitów, obliczonej na powszechną dyskredytację „heretyków” i ich zwolenników<sup>15</sup>. Według powieści Kraszewskiego z 1833 roku jezuickich duchownych z Akademii dysydenci nazywali „podszczuwaczami”, ponieważ jątrzyli oni młodzież szkolną przeciwko zborowym [2, 127]. Żołnierze wojewody Radziwiłła, wówczas najmłodszego kalwina w Wilnie, znęcali się nad zakonnikami, spotykanymi na ulicach, mszcząc się na nich za tę „diabelską” robotę.

W ostatniej nocy spośród dołączonych do utworu Kraszewski cytował w całości mowę jezuitę Wojciecha Cieciszewskiego, profesora Akademii Wileńskiej<sup>16</sup>. W ciągu uniewinniających amplifikacji usiłował on przekonać zebraną w 1640 roku komisję królewską, iż w „sprawie świętomichalskiej” wychowankowie jego szacownej uczelni niesłusznie zostali okryci niesławą i pomówieni o wszczynanie rozruchów na placu między zbozem a kościołem:

Zamieszka onegdajsza którą Aniołowie ustrzele-  
ni wszczeli [!] Akademików buntownikami poczyniła. Co ś  
kamieni na dach przy Zborze będący wle-  
ciało, udano do pańskich uszu, że Akademicy do Zboru szturmowa-  
wali, y szturm ieden utracili. Nie w Akademiej, ale w Szpitalu któ-  
rym, dobywaczów Zborowych szukać potrzeba. Bo nie Akademicy,  
ale dziady baba przy Zborze polegli. Kupcowi  
przez kamienicę swoją armatę y prochy wpuszczającemu y strzel-  
ców Anielskich (iako wieść była) przechowywującemu, lubo przez  
popędliwe płochego pospolstwa nayscie, lubo też przez samychże  
Armatnych zdradę, niszczał kram korzenny.

Tu dopiero prawie korzenna Akademików na  
sławie klęska, gdy ich o tak wiele tysięcy pobranych obwi-  
niono, iak wiele funtów pieprzu w tamtym kramie zmieścić się mogło.  
[...] Niech tak brudne wieści świętością waszą niszczeją, aby  
ich utrapionej tej akademij łzami wymywać tak

<sup>15</sup> Zob. m.in.: W. Sobieski, *Nienawiść wyznaniowa tłumów za rządów Zygmunta III*, Warszawa 1902, rozdz. *Noc jezuitów*; I. Hryniiewicz, *Wołanie na tumult. Prolegomena do badań nad przemocą w stosunkach międzywyznaniowych w Rzeczypospolitej w XVI i XVII wieku*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Polonica” 3 (21) 2013.

<sup>16</sup> Ksiądz Wojciech Cieciszewski (Cieciszowski) – profesor retoryki (1636–1637) oraz filozofii (1638–1641) i rektor (1646–1649) w Akademii Wileńskiej; kaznodzieja królewski Jana Kazimierza (1649–1658); spowiednik i teolog królewski Michała Korybuta Wiśniowieckiego (1670–1674). Pod koniec życia popadł w melancholię połączoną z patologicznym lękiem o przyszłość Polski. Zob. *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1995*, oprac. L. Grzebień, Kraków 1996, s. 991.

często nie przychodziło. Nie słusznie zaiste Akademików Wileńskich udają jakoby tumulty w tym mieście zaczynali. Nie Academicy do Aniołów strzelali, nie Academicy na honor szlachecki nie poczesnym rejestrowaniem następowali, nie Academicy w jedną stronę dzwonu bijąc ludzie zwoływali, aby do nich strzelali, nie Academicy po przedmieściu pospólstwo uciskali, nie Academicy po kątach tej izby groznymi słówkami rzucali [...]

[2, 187–188; podkr. – M. L.]<sup>17</sup>

W cytowanym fragmencie i w dalszym ciągu mowy kreowany autorytet wiary i nauki katolickiej apelował do chrześcijańskich sumień szacownego gremium, powołanego przez króla w celu wskazania winnych w sprawie zborowej<sup>18</sup>. Cieciszewski z wysokości swojej kazalnicy pouczał zebranych, jak mają interpretować postawę studentów podczas tumultu. W celu obrony dobrego imienia wileńskiej wszechnicy i jej niesłusznie zniesławionych wychowanków, w poczuciu solidarności z oczernianymi prostował fałszywe wersje wydarzeń, także te, o których Wilno dowiadywało się od warszawskich komentatorów. Obrona w ustach Cieciszewskiego tworzyła wokół prześladowanych akademików emocjonalną aurę niesprawiedliwości i bezprawia, jakiego dopuszczali się względem nich wojewodzińscy egzekutorzy porządku w mieście. Więcej nawet: profesorskie lamentacje skrywały w sobie chęć zaczepnej polemiki, która w istniejącym układzie sił otwierała drogę do zwycięskiej kontrofensywy<sup>19</sup>, bowiem ciągłe podkreślanie rozmiaru cierpień owych znienawidzonych przez środowisko zborowe „buntowników” nie tylko zdejmowało z nich kryminalne odium, lecz windowało ich w hierarchii wartości na przeciwny biegun męczenników katolicyzmu, cierpliwie znoszących swoje „fatum”. W ten sposób występek stawał się cnotą, a krzywdziciele szlacheckiej młodzieży i „serc” zakonnych zostali postawieni przed trybunałem Boga i sumienia Ojczyzny. Mowa jezuita Cieciszewskiego

<sup>17</sup> *Supplicatia którą do Ich Mciow P. P. Commissarzow Imieniem Accademye Wileńskiej ustnie wniósł X. Woyciech Cieciszewski Societatis Jesu Philosoph. Professor*, rękopis Biblioteki Pijarskiej w Wilnie.

<sup>18</sup> Szerzej o autorze zob. U. A u g u s t y n i a k, *Jezuickie poczucie humoru. Koncepty antyheretyckie księdza Wojciecha Cieciszewskiego*, w: *Śmiech i łzy w kulturze staropolskiej*, red. A. Karpiński, E. Lasocińska i M. Hanusiewicz, Warszawa 2003, s. 72–81; I. M a k a r c z y k, *Kaznodzieja królewski Wojciech Cieciszewski jezuita i jego kazanie sejmowe z roku 1664*, „Echa Przeszłości” VI, Olsztyn 2005, s. 169–192.

<sup>19</sup> W składzie komisji większość stanowili katolicycy dygnitarze, z wielbnyim Abrahamem Woyną Biskupem Wileńskim na czele.

kończyła się uniżoną prośbą, apelem odwołującym się do najwyższego autorytetu monarchy i narodu:

Po tak twardych obietnicach [czytaj: groźbach], przy tak częstych krzywdach widziemy że nie wiem jakie Fata nasze w tak ciasny nas kąt wpędziły, yż żebrać musimy u Pana y Rzplitey, aby Senatorskich y Szlacheckich Synów, także kościołów naszych securitati w tym mieście, firmo aliquo praesidio prouidowali, w czym już za czasu o fawor Jaśnie Wielmożnych Osób waszych uniżenie upraszamy. [2, 181]

Figura żebrzących o łaskę zakonników stanowi ostatni akord precyzyjnie skonstruowanej rozprawy z wrogami wiary i dobra publicznego wilnian. Z ust Cieciszewskiego wyszła doskonała suplika, która podskórnie pulsowała jakąś prowokacją. Najistotniejsze dla niniejszych rozważań pozostaje jednak pytanie o to, do jakiego stopnia tego typu wypowiedzi propagandowe ustanawiały nowy porządek rzeczywistości, tworzyły poniekąd alternatywną historię miasta, a właściwie, należałoby powiedzieć: uczestniczyły w procesie generowania nowych sensów tej samej polifonicznej historii, opowiadanej w sądach, na ulicach, w kościołach, na sejmikach i wreszcie sfinalizowanej na sejmie warszawskim wyrokiem Władysława IV<sup>20</sup>.

Zastosowana w mowie Cieciszewskiego dyplomatyka jezuicka – z jej pełnymi szacunku dla słuchaczy zwrotami *ad captatio benevolentiam* – z ręcznie zrzucała całą odpowiedzialność za rozruchy w mieście na obóz przeciwny (mówiąc ogólnie). Płatne wojsko na usługach Radziwiłła pozostawało negatywnym bohaterem tumultu i serii ulicznych napaści na niewinnych przechodniów. Mowa profesora Akademii zatwierdzała niejako wyrok potocznej opinii katolickich mas na temat przemocy i bezprawia żołądków. Zapewne i sam wojewoda musiał uważać na poczynania swoich ludzi, tym bardziej że wymknęły się one spod jego kontroli, a broń przez nich użyta, podobnie jak zaciśnięta pięść, okazywała się narzędziem obosiecznym, grożącym aktami odwetu ze strony tłumów.

<sup>20</sup> J. Niedźwiedz pisze wręcz o performatywnym charakterze kazań polemicznych (*Kultura literacka...*, dz. cyt., s. 309, 311), a także o kreacyjnej funkcji literatury, kwestii znanej jezuitom choćby z poetyk i podręczników wymowy, włączanych do ich systemu edukacji. Zob. t e g o ż, *Strzała w nodze świętego Michała. Daniel Naborowski i wileńskie narracje sądowe z XVII w.*, w: *Daniel Naborowski. Krakowianin – Litwin – Europejczyk*, red. K. Follprecht, K. Gajdka, Katowice 2008, s. 95–96.



A tłumy miały również swoją retorykę, którą posługiwały się w żywołowej manifestacji swojego czynnego oporu wobec znienawidzonych kalwinów. Na kartach powieści *Kościół Świętomichalski w Wilnie* w opisie nieudanego szturmu na pałac Radziwiłłowski inwektywy rozjuszonego pospólstwa w sensie niemal dosłownym wzniesają pożar gniewu i zemsty. Podżegana widokiem płomieni wyobraźnia ludu upaja się swoim dziełem zniszczenia, sądu i straszliwej kary:

- Spalić tę jaskinię łotrów, wołano w tłumie.
- Podajcie ognia! wysadzić ich z dymem w powietrze! Podpalić na cztery rogi! Niech całe miasto zginie, byle oni zginęli!... [...]
- O! niech się palą psy! wołali wszyscy, będziemy patrzyć z radością na wygubienie tego paskudnego plemienia. [...] Niech się pieką psy, tak jak w piekle całą wieczność piec się będą. [2, 151–152; podkr. – M. L.]

Wrzaski gawiedzi świętującej dzień zemsty dość szybko zostały stłumione hukiem wystrzałów przybywającego z odsieczą wojska wojewody. A mimo to pozostało po nich wrażenie jakiegoś szalonego uporu, niczym nieskrępowanej agresji, która błyskawicznie przechodzi od słów do czynów.

Zarzucano Kraszewskiemu, że pod wpływem tłumaczonego przezeń de Kocka wpadł w manierę „niewczesnych żarcików, w które, niestety, dość obfituje *Kościół Ś. Michalski* i które czasem aż do kalamburyzmu dochodzą”<sup>21</sup>. Kalamburowa retoryka wileńskiej ulicy raziła gust krytyki, ponieważ zrzucała historię z dramatycznego koturnu. A od romansu historycznego żądano przede wszystkim zobiektywizowanej relacji o tym, co zaszło, przy czym ów obiektywizm kojarzono z dydaktycznym, epicko uwznioślającym komentarzem. Nie takim, jaki dawał młody, początkujący pisarz Kraszewski, mówiąc o wybrykach tłumu: „a wiadomo jak wygląda sprawiedliwość demokratyczna, kiedy zemsta i miłość własna obrażona sędziami kierują” [1, 140].

Zresztą, w tej powieści, której akcja rozwija się głównie poprzez dialogi, niewiele jest miejsca na refleksje odautorskie. To właśnie najczęściej ulica albo jakaś inna scena wypadków staje się naturalnym środo-

<sup>21</sup> Uwaga wydawcy zamieszczona pod anonimową recenzją w „Tygodniku Petersburskim” 1833, nr 28, s. 170.

wiskiem i żywiołem mowy, określa punkt widzenia mówiących. Są oni nierzadko uczestnikami i do pewnego stopnia konstruktorami działań, które „mają na języku”. Od samego początku rozruchów tłum bawi się w reżysera wydarzeń. Oto „pogłoska o wczorajszym strzelaniu ze zboru na kościół Święto-Michalski” [2, 4] dojrzewa przez dalszych czterdzieści stron powieści do hipertroficznym rozmiarów zbiorowej plotki-sensacji. Narrator-sprawozdawca informuje czytelników: „rozbiegli się w różne strony roznosząc wieść, że kalwini burzą kościół Ś. Michalski” [2, 48]. A kilka stron dalej wśród masowego zgiełku rozlega się głos „eschatologicznej” sankcji: „każda kropla krwi heretyka przeważy w niebie szalę zbawienia na stronę waszą!” [2, 52]<sup>22</sup>.

Introdukcję do zajęć ulicznych stanowią u Kraszewskiego pijackie sceny w szynku na antokolskim przedmieściu, zakończone groteskową bójką z „seledynowym człowiekiem”, tajemniczym przybyszem z obcego kraju. Znajdziemy tu razem zebranych aktorów późniejszego tumultu: Piekarskiego, sprawcę owego strzelania z łuku w stronę kościoła, a także – z przeciwnego obozu – niejakiego Zaranka, którego poznamy wkrótce w akcji szturmowania zborowych murów. Potem u kupca Desausa, nieopodal zboru, rozgrywają się dwa dziwne spotkania: pierwsze – jego córki Justyny z mężem *in cognito* Davidem Manheim (to właśnie ów „seledynowy”, który nie wiadomo dlaczego powraca nagle z Saksonii do Wilna), oraz drugie – obłąkanej Marii z jej dawnym dręczycielem, którym okazuje się (ku zgorszeniu niektórych czytelników) rektor zborowy. Spotkania te zostaną nagle przerwane napadem rabusiów, znanych nam z szynku, i najściem piechoty.

Następny epizod z Zarankiem w roli głównej przenosi czytelnika nad rzekę Wilejkę, miejsce przymusowej łaźni znienawidzonego przez katolików rektora Hartliba. Napaść na bezbronnego demagoga heretyków, bo tak był postrzegany w mieście, połączona została ze swoistym rytuałem znieważania autorytetu. Napastnik celnie puentuje swój akt

<sup>22</sup> W opinii historyka literatury relacje sprawozdawcze Kraszewskiego w jego pierwszych próbach powieściowych były całkowicie posklejane z materiałów źródłowych; te nieudolne „zszywanki” składały się z faktów o sprawdzonej autentyczności, bez żadnej selekcji w kierunku wyodrębnienia wydarzeń historycznych, tj. w rozumieniu badacza – dziejowo doniosłych. Zabrakło również literacko przekonywującej motywacji działań i zdarzeń, ponieważ niestanna kontrola dokumentu nie dopuszczała żadnych elementów fikcji i wyobraźni twórczej. (W. D a n e k, *Powieści historyczne J. I. Kraszewskiego*, Warszawa 1966, s. 147).

przemocy figurą udosłownionej metafory: „Twoja wielkość leży razem z tobą w błocie!” [1, 135].

Wreszcie bezpośrednio przed wybuchem zamieszek trafiamy na wesołą ucztę w domu kalwińskiego księdza Jurskiego. Widzimy na niej w satyrycznym zbliżeniu poważnego kaznodzieję zborowego, niejakiemu Balcera Łabęckiego, autora „traktatu teologiczno-ascetyczno-filologiczno-filozoficzno-polemiczno-moralnego, pod tytułem *Skarbiec prawdy*” [2, 16]; pod wpływem alkoholu, złamany pokusą uległ on powszechnej wesołości ucztujących, aby potem przewodzić „upojonej zgrai” [2, 46] w rzucaniu przekleństw i okropnych obelg na katolików. Taka charakterystyka biesiadników, która wyszła spod pióra Kraszewskiego-katolika, w oczach ewangelickiej części odbiorców powieści mogła zakrawać na religijno-obyczajowy skandal, fałszowanie prawdy historycznej. Autor zasłaniał się na łamach prasy zasadą obiektywizmu; trzeba przyznać, że czynił to w sposób mętny i nieprzekonujący:

Alboż ja chwale nad miarę katolików, a drugą poniżam stronę? – owszem kto wie, czy nie więcej ich nad zapędne pospólstwo wywyższyłem, okazując wyższy stopień oświaty, w wieku dość ciemnym jeszcze. Miałem ja dla przypodobania się PP. Ewangelikom pokruszyć historyczne dowody, w fałszywym świetle Wojewodę Radziwiłła wystawić i winę całą na niewinnych zrzucić! Zaiste, takie zarzuty PP. Ewangelików tchną jeszcze mocno XVII wiekiem [...]”<sup>23</sup>.

Pewien recenzent oburzał się na konsekwentne stosowanie w powieści obraźliwej, jego zdaniem, nazwy „kalwin”<sup>24</sup>. Trudno jednak udowodnić Kraszewskiemu intencjonalne użycie etykiety, skoro tylko w jednej kalamburowej konstrukcji, włożonej w usta złodziei sklepowych, występuje ona w żartobliwie-ironicznym kontekście sytuacyjnym: „będziem wachać po kątach, trzeba kalwina ogolić” [1, 105]<sup>25</sup>. W pozostałych przypadkach negatywne konotacje związane są po prostu z językiem sporów i konfliktów religijnych epoki reformacji. Nagana udzielona

<sup>23</sup> J. I. K r a s z e w s k i, *Kilka słów z powodu wyjścia książki pod tytułem „Kościoł Ś. Michalski w Wilnie”*..., „Tygodnik Petersburski” 1833, nr 9, s. 57.

<sup>24</sup> R. W. ., *O dziełku P. Kraszewskiego pod tytułem Kościoł Święto-Michalski w Wilnie*..., „Tygodnik Petersburski” 1833, nr 28, s. 170.

<sup>25</sup> Łac. *calvus* – łysy. Zob. K. M r o w c e w i c z, *Żółw, orzeł i łysa kalwińska głowa (W wileńskim kręgu poezji Daniela Naborowskiego)*, „Teksty Drugie” 1997, nr 4, s. 23–25.

Kraszewskiemu z powodu antykalwińskiej wymowy powieści *Kościół Świętomichalski* uderzała w warsztat literacki autora, podważała jego kompetencje w zakresie wiedzy historycznej, a także mimowolnie dotykała zabliźnionych ran historii, i to zarówno w jej narodowym, jak i lokalnym wymiarze. Mając dziś na uwadze późniejsze losy międzynarodowej sławy pisarskiej tytana pracy, nie możemy zapomnieć o jej trudnych początkach w roku 1833, kiedy nazwisko pisarza nabrało rozgłosu za sprawą jego – uwaga! – „talentu znikczemnienia najinteresowniejszych miejsc historii”<sup>26</sup>.

W swojej historii Wilna, pisanej w warunkach przymusowego aresztu, Kraszewski, relacjonując „sprawę świętomichalską”, jednoznacznie wystąpił w obronie ewangelików reformowanych: „Panowie Piekarski i Rakowski wyznali sami, że oni strzelali – a za strzelanie jakoby skazano na wygnanie *extra muros* Zbór Ewangelicki. Gdzież sprawiedliwość? Siła to dyktowała ten wyrok, nie uczucie słuszości”<sup>27</sup>. Niezależnie od kategorycznego tonu tej sumarycznej oceny wydarzeń z 1639 roku, nie da się z powieści wymazać epizodu, w którym goście zebrani na chrzcinach u pastora po pijanemu szkalują przechodzących mimo zboru katolików, a prawie w tym samym czasie na oczach biesiadników młody Piekarski wypuszcza pierwsze strzały w kierunku kościoła.

Pierwszy tom *Kościola Świętomichalskiego* kończył się przedstawieniem prób strzelania do kawek i... pijacką czkawką nieszczęsnego strzelca. Dziecinna igraszka wywołała niedługo potem wielką burzę uliczną, podczas której posypały się kamienie i piorunujące groźby pod adresem zborowych. Znamienne, że tłum bezapelacyjnie pociągnie wszystkich kalwinów zamkniętych w zborowej „fortecy” do grupowej odpowiedzialności za znieważenie chwały Bożej i obrazę uczuć religijnych katolików. Preludium do tych masowych akcji stanowiła opisana przez Kraszewskiego wcześniej (zgodnie z chronologią wypadków) scena z żołdakami, którzy – będąc także w stanie alkoholowego upojenia, zaczęli bić w dzwony jednego z wileńskich kościołów, a następnie strzelać

<sup>26</sup> R. W., „Tygodnik Petersburski” 1833, nr 47, s. 287.

<sup>27</sup> *Wilno...*, t. 3, s. 128. Kraszewski znał ze źródeł kulisy sejmowej batalii zakończonej werdyktem Władysława IV (tamże, s. 128–132). Zob. A. S. R a d z i w i ł ł, *Pamiętnik o dziejach w Polsce*, t. 2: 1637–1646, przeł. i oprac. A. Przyboś i R. Żelewski, Warszawa 1980, s. 178–179, 192–195, 205, 209–212.

do zbiegowiska zdezorientowanych gapiów. Wydaje się, że w historii wileńskiego tumultu Anno Domini 1639 zbyt mocno pochłonęła wyobraźnię Kraszewskiego cielesna powłoka całego konfliktu – „dzikie mięso” wulgaryzmów, głośno powtarzane plotki, brutalna siła pięści, krew, pijaństwo świeckich i duchownych, przyziemne namiętności pospółstwa oscylujące między pseudoreligijną perwersją a żądzą doraźnego zysku. Rozumny „duch” uleciał z tej „wybuchowej mieszaniny”. Zostało samo „ciało” – bezmyślny i bezosobowy mechanizm negacji, zatarcia granic między sacrum a profanum (trochę jak w karnawale śmierci księdza Józefa Baki, notabene związanego z Wilnem sto lat po zamieszkach religijnych).

Lekki, potoczny styl opowiadania, owo „językowe pajacostwo, szal ten dowcipkowania w rzeczach poważnych”<sup>28</sup> budowały wokół powieści Kraszewskiego aurę historycznego banału i literackiej dziecinady. Dołóżmy jeszcze na konto obciążające autora jego zupełną nonszalancję (albo lepiej: rozrzutność) w dziedzinie posługiwania się cytatem w nagłówkach poszczególnych rozdziałików utworu. Pisarz z upodobaniem wyciągał nieraz pojedyncze frazy z zasobów „romantyczności wileńskiej” (i nie tylko) – tym ukraszał swoje powieściowe epizody, przydając im nieco kolorytu lokalnego życia literackiego i jakby lekceważąc przełomowe znaczenie nowej poezji. Na przykład pod datą 3 października 1639 zamieścił coś w rodzaju motta z Mickiewicza: „... wycelił,/Nieczekając wystrzelił...” [1, 138], zaś przedostatni segment drugiego tomu, datowany na 6 października tegoż roku, zaopatrzył w zdanie z ballady *Pani Twardowska*: „Jeszcze jedno, będzie kwita” [2, 147]. Takie lakoniczne skojarzenie przedmiotu fabularnego, wyjętego ze starych dokumentów, z kłiszą literatury romantyzmu i staropolskiej satyry (o czym gdzie indziej świadczą preparacje z Opalińskiego, Zbylitowskiego i innych) nie dodaje żadnych dodatkowych walorów ani sensów relacjonowanym pośpiesznie zdarzeniom, chyba że, patrząc od innej strony, uznamy tę „mottomanię” Kraszewskiego za składnik jego tekstowego obrazu Wilna. Obrazu, w którym nawarstwiają się kolejne pokłady życia i literatury, tworząc coś na podobieństwo mentalnego archiwum albo tekstowego palimpsestu. Zdarzają się w tym „zbiorze” rzeczy błahe i doniosłe, lokalne i krajowe.

<sup>28</sup> Uwaga Wydawcy „Tygodnika Petersburskiego” 1833, nr 28, s. 170.

Jedne i drugie, bez żadnej hierarchii tworzyły kiedyś żywą tkankę miejskiej historii, rozerwaną przez czas i zapomnienie, posklejaną „dziś” z dokumentów, wydobytych na światło dzienne.

Można więc, rozpatrując rzecz ze stanowiska nowych metodologii, bronić Kraszewskiego przed zarzutem naśladowania manieri Francuzów (salonowych) i w tym jego „dowcipkowaniu” widzieć ceną podpowiedź dla współczesnego badacza wyobraźni lokalnej, gdzie ma szukać dalej śladów miejskich narracji. Śladów zanurzonych w konkretnej czasoprzestrzeni, w żywotach dawnych wilnian, w ich domowej historii<sup>29</sup>. Wreszcie – w samej szeroko rozumianej literaturze, związanej z Wilnem jako miejscem zaistnienia po raz pierwszy w świadomości (tamtejszych) odbiorców.

Niniejszy szkic, którego powodem był *Kościół Świętomichalski w Wilnie*, zaczyna się od wypisów z dwóch tekstów źródłowych. Kraszewski ich nigdzie nie uwzględnił, ale swoją powieścią (z epizodyczną, luźną kompozycją) wskazał tropy do nich wiodące. Wznoszone od kilku wieków „miasto słów” zachowało się w szczątkowej postaci pisma. Pierwotnie owo pismo mogło mieć ograniczony zasięg oddziaływania (kronika zakonna, wiersz ulotny), ale „teraz”, w XIX i następnych stuleciach ma ono szansę wrócić na nowo do obiegu w konstruowanej z tych szczątków pamięci historycznej. We wspomnieniowej wędrówce pisarza po Wilnie natrafiamy na zdanie: „*Quis ut Deus? (Mich-a-el)* wyczytaliście na wieżyczkach kościoła Ś. Michalskiego i przyszła wam na pamięć smutna historia strzelania do Aniołów, historia zamieszek, bojów, waśni, zaburzeń, tak dziwnie skończona”<sup>30</sup>.

<sup>29</sup> Zainteresowanie domowymi mikrohistoriami to jeden z ważniejszych składników wglądu Kraszewskiego w przeszłość, także tę bardzo odległą (Pompeje). Pisałem o tym szerzej w artykule *Kraszewski: pamięć i zapomnienie*, w: *Historia – pamięć – tożsamość w edukacji humanistycznej*, t. 2: *Literatura i kultura*, red. Z. Budrewicz, M. Sienko, Kraków 2013 (rozdz. *Kolekcja mikrohistorii*, s. 106–110).

<sup>30</sup> J. I. K r a s z e w s k i, *Pamiętniki*, oprac. W. Danek, Wrocław 1972, s. 148–149. „Sprawa świętomichalska” w (post)pamięciowym dyskursie pokoleń to temat wart osobnego zbadania. Nadmienię tylko, że w dwudziestowiecznym Wilnie działało Towarzystwo Miłośników Historii Reformacji Polskiej im. Jana Łaskiego oraz wznowiło swój żywot Bractwo św. Michała Archanioła, powołane do walki z bezbożnictwem. Mniej istotna dla niniejszych rozważań pozostaje natomiast kwestia stopnia zgodności utworu z r. 1833 z ciągle aktualizowaną i uzupełnianą faktografią – zob. B. K o s m a n o w a, *Sprawa wileńskiego kościoła św. Michała (wizja J. I. Kraszewskiego a rzeczywistość historyczna)*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, XL, 1996, s. 53–67.

Oprócz wartości dokumentarnej mają te wypisy ze źródeł także i ten atut, że na ich podstawie można śledzić potocznym sposobem opowiadaną historię mentalności dawnych pokoleń. Zestawione przykładowo w funkcji motta konstrukcje myślowe opierają się na ciągłym mieszananiu rzeczywistości nadprzyrodzonej ze sprawami ziemskimi. Odbywa się to na zasadzie odwrotnej niż w Mickiewiczowskich *Dziadach*: to nie wpływ aniołów na „sferę ludzkich myśli i działań” decyduje o możliwościach działań kreacyjnych człowieka, o ich moralnej ocenie, ale doczesne układy sił i namiętności ludzkich, metaforycznie reprezentowane przez ową strzałę w nodze Świętego Michała, kształtują wyobrażenia religijne i odniesienia człowieka „cielesnego” do sfery transcendentnej z aniołami i demonami wyslizgującymi się spod ich stóp. A także, o czym była już mowa, performatywnie oddziałują na bieg rzeczy ziemskich (wojna na słowa, demagogiczna indoktrynacja wyznaniowa)<sup>31</sup>. Symbolicznym i fizycznym tłem dla tak dziejącej się „akcji” staje się architektoniczna konstrukcja, dająca oparcie dla wyobraźni w tu i teraz dostrzeganej i użytkowanej przestrzeni. Nie trzeba dowodzić, że takie powiązanie ludzi, czasu i miejsca pozostawało w zgodzie z geo-romantyczną orientacją literatury polskiej pierwszej połowy XIX wieku<sup>32</sup>.

<sup>31</sup> Zob. z: E. P o t k o w s k i, *Stereotyp heretyka-innowiercy w piśmiennictwie karnodziejskim*, w: *Kultura elitarna a kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza*, red. B. Geremek, Wrocław 1978; J. T a z b i r, *Obraz heretyka i diabła w katolickiej propagandzie XVI–XVII wieku*, „Kwartalnik Historyczny” 1981, t. 88, z. 4.

<sup>32</sup> Współcześnie wagę tej problematyki podkreśla m.in. geografia i socjologia religii, rozwijająca się subdyscyplina badań empirycznych. Inspirującego materiału dostarcza książka Ewy Klimy *Przestrzeń religijna miasta*, Łódź 2011.

## **Tumult of Vilnius A.D. 1639, reflections based on the novel "Kościół Świętomichalski w Wilnie" by Józef Ignacy Kraszewski**

Street riots of the year 1639 between Calvinists and Catholics in a multi-religious Vilnius, known in historiography as the tumult of Vilnius, and its epilogue at the Sejm of Warsaw in 1640, have been widely commented and discussed by historians. Kraszewski's novel also refers to this issue and presents nineteenth-century readers the heroes of this incident, both individual figures and urban crowd. The writer refers to source documents and traces the urban narrative immersed in a particular space, in the lives of the former residents of Vilnius, and in the history of their home. Passages from the source documents included in the book do not only play a historical role, they can also be used to analyze the mentality of the previous generations presented in an informal way.

Mental structures, which have been set as a motto of this article, rely on constant interference of supernatural reality into the earthly matters. However, this happens differently than in *Dziady* by Mickiewicz. It is not the influence of angles on "human thoughts and actions" that determines human ability to create, or moral assessment of human deeds. In the book by Kraszewski, those are worldly systems of power and human passions, metaphorically represented by an arrow in the leg St. Michael that shape religious ideas and refer human of "flesh" to the transcendent realm of angels and demons slipping out of their feet. In addition, they influence on the course of earthly things (the war of words, populist religious indoctrination). Sacred architectural design of the church of St. Michael becomes a symbolic and physical background of the plot. Thus this sets our imagination in the space that is perceived and utilized here and now.

**MARCIN LUL** – dr, adiunkt w Zakładzie Literatury Oświecenia i Romantyzmu Instytutu Filologii Polskiej Uniwersytetu w Białymstoku. Zajmuje się badaniem związków literatury polskiej pierwszej połowy XIX wieku z historią, kulturą i życiem społecznym, a w szczególności twórczością Józefa Ignacego Kraszewskiego. Drugi nurt zainteresowań stanowi dydaktyka literatury romantyzmu w szkole średniej. Publikował artykuły w tomach zbiorowych, m. in.: „*Stinks*” Kraszewskiego jako paraboliczna powieść o artyście (2006); „Kto mi dał skrzydła...” »Tragikomedie życia poety« według powieści „*Poeta i świat*” Józefa Ignacego Kraszewskiego (2006); *Męczennik idei i poeta tęsknoty. Przemiany wizerunku artysty w „Powieści bez tytułu” Kraszewskiego* (2009); *Falszerze objawienia. Obraz filozofa w prelekcjach paryskich* (2011).