

POZNAŃSKIE STUDIA SLAWISTYCZNE
PSS NR 10/2016 ISSN 2084-3011
DOI: 10.14746/pss.2016.10.21

Data przesłania tekstu do redakcji: 25.09.2014
Data przyjęcia tekstu do druku: 20.03.2015

Agnieszka Michalczuk
Uniwersytet w Białymstoku
agamichalczuk76@gmail.com

Religia i religijność Polaków w obserwacjach francuskich podróżników w Rzeczypospolitej XVII wieku

ABSTRACT: Michalczuk Agnieszka, *Religia i religijność Polaków w obserwacjach francuskich podróżników w Rzeczypospolitej XVII wieku* (Religion and Religiousness of Poles in Observations of French Travellers in the Polish-Lithuanian Commonwealth in the 17th Century). "Poznańskie Studia Slawistyczne" 10. Poznań 2016. Publishing House of the Poznań Society for the Advancement of the Arts and Sciences, pp. 313–325. ISSN 2084-3011.

In the 17th century, the Polish-Lithuanian Commonwealth became a country that French people liked to visit. Many of them left descriptions of the country which was different to their own in certain aspects. One of these aspects was Polish people's religiousness and their attitude to non-Catholic religions. They were surprised at tolerance for people of another faith among the nobility and at the royal court, the co-existence of churches of different denominations and the lack of mutual aggression. On the other hand, they could see Polish people's attachment to tradition and their original rites, at the same time pointing out their excessive demonstration of religious feelings, sometimes even bordering sanctimoniousness.

KEYWORDS: religion; religious tolerance; the Polish-Lithuanian Commonwealth in the 17th century; foreigners in Poland; French people writing about Poland

Wiek XVII przyniósł znaczne zainteresowanie cudzoziemców Rzeczpospolitą, próżno szukać podobnego w następnym stuleciu. Zdecydowany prym wiedli Francuzi, którzy w tym okresie szczególnie chętnie przyjeżdżali do Polski. Zainteresowanie wiązało się z tym, że przez z górą 40 lat na naszym tronie, obok swych mężów, władców polskich, zasiadały królowe pochodzące z francuskich rodów, najpierw w latach 1646–1648 Ludwika Maria Gonzaga, żona Władysława IV i Jana Kazimierza, później w latach 1674–1696 Maria Kazimiera d'Arquien, żona Jana III Sobieskiego.

Wielu przybyszy pozostawiło relacje z podróży, dzienniki czy pamiętniki. Kilkunastu spośród około 40 Francuzów różnych wyznań, którzy

pisali o Polsce, zanotowało spostrzeżenia na temat kraju, polityki religijnej państwa oraz religijności obywateli i to one będą przedmiotem zainteresowania w niniejszym artykule.

Autorzy zwrócili szczególną uwagę na pobożność mieszkańców Rzeczypospolitej oraz stosunki wyznaniowe panujące w kraju. Podczas gdy we Francji trwały wojny religijne, a w pamięci Europy nie zatarły się jeszcze tragiczne wydarzenia nocy św. Bartłomieja, kiedy to przeprowadzono rzeź hugenotów, w Polsce podpisano akt, który z całą pewnością był ewenementem na skalę całej ówczesnej Europy. Mowa o akcie konfederacji warszawskiej podpisanym w styczniu 1573 roku w Warszawie przez szlachtę zebraną w czasie bezkrólewia po śmierci Zygmunta Augusta. Uchwała miała na celu zapewnienie krajowi pokoju na ten czas. Głównym jej punktem okazała się sprawa swobód religijnych, zagwarantowanie szlachcie wolności wyznania, co chroniło państwo przed rozłamem o podłożu wyznaniowym (Tazbir 2009: 89–90).

Na tle wydarzeń we Francji akt ten był wyjątkowy i odbierano go jako wyraz tolerancji religijnej państwa. Świta pierwszego króla elekcyjnego, Henryka Walezego, była zaskoczona przyzwoleniem na istnienie i poniekąd spokojne funkcjonowanie obok siebie wyznań niekatolickich. Francuzi tłumaczyli to m.in. brakiem gorliwości religijnej Polaków lub ich łagodnym usposobieniem. Tolerancja religijna wynikała z poszanowania szlachty dla innych wyznań, ale nie tylko. Polacy odwiedzali obce kraje i widzieli, jakie spustoszenia i straty materialne niesły bratobójcze wojny religijne, dlatego wspólne dobro kraju i jego mieszkańców stanęło ponad różnicami wiary (Tazbir 1986: 38–39). Francuzów zaskakiwał widok świątyń różnych wyznań stojących obok siebie (F. de S. 1858: 33) oraz wyznawców różnych religii żyjących wspólnie w jednym mieście (Jordan 1700: 120).

François de la Boullaye Le Gouz (1610–1669), znany podróżnik, podkreślał trwanie dworu królewskiego oraz większości obywateli przy katolicyzmie mimo dużej różnorodności wyznań. Obserwacja stosunków między państwem a Kościołem wyrobiła w nim przekonanie, że nawet elekcyjny polski król sprawuje rządy absolutne, co pozwoliło mu powiązać tę formę monarchii z katolicyzmem władców: „wszyscy królowie katolicycy posiadają władzę absolutną, nawet król Polski, który posiada koronę tylko przez dobrodziejstwo i wybór wojewodów i innych możnych swego

kraju” („tous les rois catholiques sont absolus, le roi de pologne meme, qui ne possède sa couronne que par le bénéfice et élection des palatins et autres seigneurs de son royaume”; Le Gouz 1653: 494)¹. Jak wiemy, nie jest to trafne stwierdzenie, gdyż w połowie XVII wieku, kiedy Le Gouz pisał swoją relację, władza królewska była już znacznie ograniczona, m.in. przez artykuły henrykowskie, zawierające klauzulę o pokoju religijnym (Tazbir 1986: 41). Podpisane przez Henryka Walezego od czasu elekcji Stefana Batorego stały się skutecznym narzędziem walki z nietolerancją konfesyjną.

Pierwsza połowa XVII wieku przyniosła w Rzeczypospolitej pogorszenie sytuacji protestantów. Powodów było kilka. Przede wszystkim wpłynęła na to bardziej represyjna polityka państwa wobec niekatolickich wyznań. Z roku na rok grono różnowierców topniało, wywierając coraz mniejszy wpływ na życie polityczne. Jeszcze w latach osiemdziesiątych XVI wieku, na początku panowania Zygmunta III Wazy, w senacie zasiadało 41 protestantów; pod koniec już tylko sześciu (Tazbir 2009: 172–173). Wpływ na tę sytuację miało również nowe stanowisko magnaterii. Na przełomie XVI i XVII wieku doszło do swoistej zmiany pokoleniowej – starsza generacja odznaczała się dużą tolerancją religijną, nowa nie była tak skora do ustępstw. Nie bez znaczenia był tu wpływ nowo powstałych kongregacji zakonnych, wśród których wyróżniali się jezuiti, sprowadzeni w 1564 roku przez kardynała Stanisława Hozjusza. Zakon nastawiony przede wszystkim na duszpasterstwo i pracę misyjną wkrótce stał się zgromadzeniem nauczającym i wychowującym nowe pokolenia kleru i społeczeństwa świeckiego według założeń kontrreformacji (Litak 1971: 924).

Jezuici modyfikowali nastawienie kleru, który w dużej mierze dzięki nim z „ospałego i ciemnego” w początkach XVII wieku, zmienił się w zwalczających „heretyków”, wykształconych krzewicieli katolicyzmu (Tazbir 2009: 173). Ponadto duchownych w walce z różnowiercami zaczęła wspierać coraz liczniejsza katolicka szlachta. Zacieśnienie stosunków szlachta – Kościół rzymskokatolicki nastąpiło po rokoszu Zebrzydowskiego, kiedy duchowni przestali popierać dążenia dworu do wzmocnienia

¹ Wszystkie przekłady tekstów nietłumaczonych na język polski i w bibliografii przywołanych w oryginale – Agnieszka Michalczuk.

władzy królewskiej, odbierane przez szlachtę jako zamach na ich „złotą wolność” (Tazbir 2009: 176).

Podróżujący wówczas po Polsce Francuzi odnotowali falę powrotu do katolicyzmu, m.in. Claude Jordan (1659?–1718/27), dziennikarz, historyograf, który ósmy tom swego dzieła *Voïages historiques de l'Europe* poświęcił Rzeczypospolitej. Według niego wyznanie katolickie jest w Polsce najczęstsze i najpopularniejsze, a dominuje na skutek nieprzejednanej polityki wobec różnowierców, którym nie pozwala się na obejmowanie znaczących stanowisk państwowych (Jordan 1700: 122). Z tego powodu „interes i punkt honoru, jak i świadomość prawdy, przyciągają tu codziennie kilku szlachciców kalwinistów czy luteran” (Jordan 1700: 122). Na rzecz kontrreformacji skutecznie działała propaganda katolicka, która różnowierców utożsamiała z wrogami Rzeczypospolitej, a ją samą porównywała do twierdzy atakowanej zewsząd przez heretyków. Otoczona przez „schizmatyczną Rosję”, protestanckie Prusy, luterancką Szwecję i muzułmańską Turcję, Polska zyskała miano „przedmurza chrześcijańskiej Europy” (Tazbir 2009: 174). Pojęcie to zaistniało w polskiej świadomości historycznej w XVI–XVII wieku i związane było z geopolitycznym położeniem Rzeczypospolitej. W przenośnym znaczeniu po raz pierwszy zostało użyte przez Wacława Potockiego w powstałej ok. roku 1672 *Transakcyji wojny chocimskiej*: „skoro się do Polski bisurmanin wrzepi / i zniesie to przedmurze, bez wszelakiej chyby” (Tazbir 1987: 5).

Od drugiej połowy XVII wieku, wskutek poczucia zagrożenia ze strony innowierczych sąsiadów, pojawiło się zjawisko wiązania religii z elementami narodowymi. Zrodził się tzw. „sarmatyzm katolicki”, który polegał na wprowadzaniu polskich symboli do kultu religijnego. Francuzi zwrócili uwagę, że podczas sumy śpiewa się przynajmniej fragment mszy w języku ojczystym, a u dominikanów codziennie odmawia się różaniec w języku polskim (Tende 2013: 253; Jordan 1700: 124).

Siedemnastowieczna Rzeczpospolita znacznie straciła z wcześniejszej tolerancji, niemniej francuskim podróżnikom nadal wydawała się bardzo liberalna w porównaniu z ich krajem. Ze zdziwieniem odnotowywali zgodne współistnienie różnych wyznań. Wspomniany już Claude Jordan wymienia katolików, luteranów, kalwinistów, Ormian, anabaptystów, arian, pikardyjczyków, trynitarzy, trydeistów oraz Żydów. Ci ostatni szczególnie zainteresowali autora. Uznał ich za najbogatszych ze

wszystkich i wyjątkowo uprzywilejowanych dzięki prawu wprowadzonemu w czasach Kazimierza Wielkiego: „są bardzo bogaci i cieszą się dużymi przywilejami, od kiedy król Kazimierz, zwany Wielkim, im je nadał” („[...] sont très riches et jouissent de grands privilèges depuis que le roi Casimir, surnommé le Grand, les leur accorda”; Jordan 1700: 121). Jordan nie szukał własnego wyjaśnienia takiego stanu, uwierzył w wersję Jana Długosza, który politykę wobec Żydów tłumaczył uczuciem króla do pięknej Żydówki Esterki (Jordan 1700: 121).

Obecność licznej diaspory żydowskiej w Rzeczypospolitej odnotował również tajemniczy francuski duchowny o inicjałach F. de S., jej liczbę określił na jedną trzecią ludności kraju. Przy okazji z ironią stwierdził, że Polacy bez Żydów mogliby umrzeć z głodu, gdyż w porównaniu z nimi są bardzo leniwi (F. de S. 1858: 30). Podobne zdanie wyrażali też inni podróżnicy; widzieli, że Żydzi dbają o karczmy i sklepy, podczas gdy Polacy zadowalają się tym „co im przyroda daje w najbliższym otoczeniu nie zadając sobie pracy w handlowaniu czemkolwiek i niezadzuszcząc innym zarobku w tej drodze osiąganego” (Dalerac 1883: 104).

Albert Jouvin de Rochefort (1640–1710), podróżnik i kartograf, ze zdziwieniem przyjmował swobody obywatelskie polskich Żydów, z którymi nikt nie walczy, „nie obrzuca się ich obelgami ani nie bije, jak to się dzieje w Rzymie” („on ne les injure pas, ni on ne les bat comme on fait à Rome”; Jouvin de Rochefort 1672–1676: 272). Tłumaczył to ochroną ze strony władz państwa – króla, senatu – za cenę finansowania bieżących potrzeb kraju, mimo że jego ocena stanu majątkowego Żydów w Polsce była całkiem odmienna niż ocena księdza F. de S. (Jouvin de Rochefort 1672–1676: 272).

Inni francuscy pamiętnikarze także wymieniają różne wyznania obecne w Polsce, nie są jednak już tak bezstronni w komentarzach. Pierre d'Avity (Davity) (1573–635), pisarz, poeta, historyk, geograf, żołnierz, interpretuje dzieje Europy i Polski przez pryzmat historii herezji i długotrwałych, ciężkich zmagania państwa z innowierstwem. Poddaje krytyce ruch husycki, który jak „dżuma” (*la peste*) rozlał się z Czech po sąsiednich krajach. Z szacunkiem pisze o polityce króla Władysława II Jagiełły, „wspieranego przez możnych i biskupów”, który miał „z całą stanowczością” przeciwstawić się husytom i odmówić korony czeskiej z powodu panującej tam herezji (d'Avity 1613: 764).

Po husytach d'Avity wymienia luteran. O ich rozpowszechnienie w Rzeczypospolitej Francuz obwinia liberalną politykę wewnętrzną Zygmunta Augusta, respektującą zasady „złotej wolności” szlacheckiej. W efekcie Polacy, korzystając z nadmiernej swobody, porzucali własną wiarę – wyjeżdżali na studia do Lipska i Wittenbergi, skąd wracali jako „heretycy” lub ludzie słabo związani z Kościołem katolickim (d'Avity 1613: 764). Według d'Avitiego, magnaci różnowiercy korumpowali innych pieniędzmi bądź intratnym stanowiskiem, by przyciągnąć ich do swoich zborów (1613: 766). Uważa też, że zjawisko korupcji zaczęło powoli wygasać dopiero po śmierci ostatniego z Jagiellonów, gdy sukcesję objął Henryk Walezy, a później Stefan Batory (d'Avity 1613: 766).

Ulryk Werdum (1635–?), protestant z Fryzji, zauważając dużą liczbę konfesji w Polsce – wyliczył ich siedem – akcentował przede wszystkim swobody wyznaniowe: „rozmaici wyznawcy religijni mają swe swobodne *exercitium*” (praktyki religijne) (Werdum 2012: 64), ale daleki był od nazywania Rzeczypospolitej krajem tolerancyjnym wobec mniejszości religijnych. Przypomina o tym fakt, że w Warszawie mogli mieszkać tylko katolicy i chociaż odstępowano stopniowo od tej zasady, biskup poznański, Stefan Wierzbowski, chciał respektowania zakazu (Werdum 2012: 67). Rzecz ciekawa, autor pamiętnika zapomniał albo celowo pominął unitów, z którymi przecież na pewno musiał się zetknąć podczas pobytu w Polsce (Chynczewska-Hennel 1994: 104).

Problemu unii brzeskiej nie pominął natomiast François Paulin Dalerac (d'Aleyrac), dworzanin Jana III Sobieskiego. Unię Dalerac opisuje jako przyjęcie przez większość kapłanów prawosławnych obrządku katolickiego i poddanie się władzy papieża. Poza unitami i prawosławnymi, których nazywa „schizmatykami”, Francuz wylicza husytów, socynian, anabaptystów, luteran i kalwinistów. Do różnowierców odnosi się, jeśli nie z wrogością, to przynajmniej z pogardą. Nazywa ich bałwochwalcami (*les idolâtres*) i z oburzeniem stwierdza fakt znacznej mniejszości katolików w senacie (Dalerac 1883: 89).

Żaden z Francuzów relacjonujących swój pobyt w Rzeczypospolitej nie zwrócił uwagi na kontrowersyjne skutki prounijnej polityki Polski czy konflikty spowodowane wprowadzeniem unii brzeskiej – dostrzegają co najwyżej jej istnienie, podobnie jak Dalerac. Dla Gasparda de Tende (1618–1697), francuskiego szlachcica, Polska była monolitem wyznaniowym

– stwierdził, że jest niemal cała katolicka – poza Rusią, w której nadal żyje wielu „schizmatyków greckich” (Tende 2013: 251). Oznaczać to może, że Francuz zaliczył unitów do Kościoła katolickiego. Podobne wrażenie można odnieść z wypowiedzi innych jego rodaków. Prawosławnych nazywają „schizmatykami”, a F. de S. zalicza prawosławie do „herezji” (1858: 93). Dalerac dogmaty wiary greckiej nazywa błędami, co może sugerować identyfikowanie przez niego prawosławia z wyznaniem protestanckimi (Dalerac 1883: 89–91). Katolicyzm z prawosławiem porównywał też F. de S., lecz nie zauważył większych różnic. Rozbieżności między konfesjami widział przede wszystkim w stosunku do papieża i celibatu (F. de S. 1858: 93–94).

Religia grecka w XVII wieku utożsamiana była z Kozaczyzną Zaporoską, uznawaną za gorliwą obrończynię ludności prawosławnej. Potwierdzają to zdarzenia, które zaszły we Lwowie w październiku 1620 roku, kiedy pod eskortą Kozaków i hetmana Piotra Sahajdacznego, patriarcha jerozolimski Teofanes dokonał odnowienia hierarchii prawosławnej (Mironowicz 1996: 33–34). O przywiązaniu Zaporozża do prawosławia świadczą również wcześniejsze wydarzenia, jak oficjalne oświadczenie starszyny kozackiej przed kijowskim urzędem grodzkim z 1610 roku o udzieleniu poparcia Cerkwi, a nie unii, czy pomoc archimandrycie Elizeuszowi Pletenieckiemu w odebraniu ziem klasztoru kijowsko-pieczerskiego skonfiskowanych przez metropolitę unickiego (Chynczewska-Hennel, Jakowenko 2000: 133–134).

Kozacy wielokrotnie stawali w obronie prawosławia (np. wysuwając żądania zniesienia unii przy okazji zawierania pokojów i rozejmów z Polakami). Mimo to przez lata w historiografii polskiej oraz w opinii powszechnej panował pogląd, jakoby Kozactwo nie troszczyło się o sprawy wiary. Ten uproszczony sąd opierał się na wypowiedzi wojewody kijowskiego Adama Kisiele, nazywającego Kozaków *religionis nullius*, co miało znaczyć, że nie są wierzący. Niestety nie są bliżej znane okoliczności, w jakich padły te słowa, możemy jedynie określić w przybliżeniu czas, kiedy Kisiel je wypowiedział. Musiało to mieć miejsce najpóźniej w latach 30. XVII wieku, gdyż później wojewoda zdecydowanie popierał Kozaków i ich walkę o zniesienie unii. Negatywną opinię o religijności Kozaków powtórzyli za Kisielem jemu współcześni, sprzyjając jej utrwaleniu (szerzej zob. Яворницький 1892: 314). Według dzisiejszego stanu wiedzy, słowa

te nie odzwierciedlają prawdy (Drozdowski 2008: 9). Kozacką religijność zauważył chociażby francuski inżynier wojskowy, kartograf Guillaume Le Vasseur de Beauplan (1600–1673) w *Opisanii Ukrainy*. Obserwując życie na Zaporozu, nie miał żadnych wątpliwości, że „są oni [Kozacy] wszyscy wyznania greckiego, zwanego w ich języku ruskim” (Wójcik 1972: 110). Podobnie uważał Pierre Chevalier, który jednak zgodnie z rozpowszechnionym na Zachodzie przekonaniem nazywał wyznanie greckie schizmatyckim i dogmatycznie błędnym (Chevalier 1666: 38).

Rzeczpospolita odsłaniała Francuzom wiele swych oblicz. Prócz tolerancji religijnej zdumiewała ich emocjonalność wiernych podczas obrzędów liturgicznych. Niemal w każdej francuskiej relacji z podróży czytamy wzmianki o gorliwości wiernych podczas obrzędów religijnych. Jednym z ciekawszych jest opis Claude’a Jordana, świadka nietypowego dla Francuza wydarzenia na nabożeństwie: podczas gdy ksiądz czytał Ewangelię, mężczyźni wyciągnęli do połowy szable z pochew na znak gotowości do walki za wiarę (Jordan 1700: 124). Zwyczaj ten znał również J.-G. Jolli, a jego genezę przypisał Mieszkowi I, który podjął walkę z pogaństwem (Jolli 1698: 110). Pamiętnikarz konstatował już jednakże powolne znikanie tego zwyczaju w miarę zakorzeniania się religii chrześcijańskiej w Rzeczypospolitej.

Wśród niespotykanych we Francji praktyk opisywano też powszechne podczas mszy świętej policzkowanie się wiernych, uderzanie głowami w ławkę lub krzesło, co wprowadzało „niemały hałas” podczas podniesienia Najświętszego Sakramentu (Jordan 1700: 124). Podobny opis obyczajów religijnych znajdujemy w *Relacji historycznej o Polsce* Gasparda de Tende, dworzanina Ludwika Marii Gonzagi, według którego modlitwy Polaków mają wymiar teatralnych gestów (Tende 2013: 253). Swoją relację F. de S. podsumowuje tezą, że polska religijność jest „bardziej na zewnątrz niż wewnątrz” („plus d’exterieur que d’interieur”), co jego zdaniem potwierdza np. fakt, że po mszy Polacy idą do gospód pić „często więcej niż tego potrzebują” („souvent plus qu’ils n’en ont besoin”; F. de S. 1858: 88).

Ulryk Werdum, zdaniem Xawerego Liske, wydawcy fragmentu jego pamiętnika w języku polskim, jako protestant nie lubił katolików (1876: 62), dlatego pozostawił o nich nieprzychylnie opinie. Nazywał ich papistami, bardziej zabobonnymi w praktykach religijnych niż pobożnymi: „kiedy się modlą lub słuchają mszy – pisze Werdum – chrapią lub charkają,

wzdychając tak, że z daleka już ich słysząc, upadają na ziemię, biją głową o mur i ławki, uderzają sami siebie w twarz i wyprawiają inne w tym rodzaju dziwactwa, z których naśmiewają się papiści innych narodów” (Werdum 2012: 67). Mimo że opis ten może się wydać stroniczy, nie wolno nazwać go tendencyjnym. Pomijając ostre, prześmiewcze słowa, zgadza się on z innymi przedstawieniami polskich nabożeństw w relacjach cudzoziemców.

Rytuły ze „zwykłych” mszy nie mogły w opiniach francuskich obserwatorów równać się z *theatrum* towarzyszącym uroczystościom ślubnym czy pogrzebowym szlachty polskiej (cf. Bogucka 1994: 43). Wszyscy pamiętnikarze są zgodni, że śluby i pogrzeby były niezwykle uroczyste, trwały wiele dni i pochłaniały ogromne sumy pieniędzy. Claude Jordan koszty poniesione na uroczystości weselne nazywa „nadmiernym wydatkiem”. Stwierdza, że nie ma w Rzeczypospolitej „ani biednego, ani bogatego, który nie ugaszczalby wszystkich swoich krewnych i przyjaciół przez trzy dni, kiedy to węgierskie wino, które jest tak kosztowne, nie jest oszczędzane” („car il n’y a pauvre ni riche, qui ne festine tous ses parens et amis pendant trois tours, où le vin de Hongrie, quelque cher quil soit, n’est pas épargné”; Jordan 1700: 53).

Podobnie wyglądał ślub królewski. Jedną z takich uroczystości opisał Jean le Laboureur (1623–1675), świadek zaślubin Marii Ludwiki Gonzagi z królem Władysławem IV. Jego uwagę zwrócił przede wszystkim przepych ceremoniału, jaki towarzyszył uroczystemu wjazdowi królowej do Warszawy, liczna, bogato ubrana świta wojskowa i cywilna, poprzedzająca królewską kareta oraz wystawny bankiet (Laboureur 1647: 187, 193–196).

W wystawności i przepychu uroczystościom ślubnym nie ustępowały pogrzeby, niekiedy przewyższając je okazałością, a na pewno kosztami (cf. Wiliński 1958: 7). Francuzi ze zdziwieniem oglądali pogrzeby średnio zamożnej szlachty, tak bogate i wystawne, jakie w ich kraju urządzano wyłącznie księżtom krwi i dostojnikom państwowym (Chrościcki 1974: 44; Dalerac 1883: 338; F. de S. 1858: 99).

Z relacji francuskich wynika, że najbardziej widowiskowe były pochówki magnaterii: bardziej przypominały spektakl teatralny niż uroczystość kościelną. F. de S. i Claude Jordan opisali przebieg takiej ceremonii, zgadzając się, że to obyczaj nieznanym w ich kraju – po mszy pogrzebowej, trwającej około pięciu godzin, do kościoła konno wjeżdżali trzej jeźdźcy,

każdy dzierzył w dłoni broń, którą roztrzaskiwał o trumnę. Następnie jeden z nich, „archimimus”, postać przedstawiająca zmarłego, powoli osuwał się z konia i upadał na posadzkę, co symbolizowało śmierć (F. de S. 1858: 101–104, Jordan 1700: 54–56). Po uroczystościach religijnych żałobnicy udawali się do domu zmarłego, w którym organizowano przyjęcie dla rodziny i przyjaciół. Podczas przyjęcia „pocieszano się obficie alkoholem” („se consoler à force de boire”; Jordan 1700: 56).

Wyrazem przywiązania do religii, według przybyszów z Francji, był w Polsce zwyczaj poszczenia. Gaspard de Tende nie uważał jednak, by był on zbyt uciążliwy (2013: 252). Dalerac przytacza przykład postu jako pokuty, którą przez wieki odprawiali Polacy za grzech „świętokradzkiej zbrodni” popełnionej przez króla Bolesława Śmiałego na biskupie krakowskim Stanisławie. Dyspensę od tego postu miał dopiero wyjednać w roku 1690 u nowo obranego papieża Aleksandra VIII kardynał Radziejowski, a ogłosił ją nuncjusz papieski w Rzeczypospolitej Antonio Santa Croce (Dalerac 1883: 92). Francuzi przybywający do Rzeczypospolitej i interesujący się jej dziejami, doskonale znali historię św. Stanisława, a raczej legendę o nim z *Kroniki polskiej* Wincentego Kadłubka. Byli pod dużym jej wpływem i czerpali z niej podstawowe wiadomości o dawnej Polsce, co niekiedy dawało zbyt wyidealizowany jej obraz. Nie tylko historię męczeństwa św. Stanisława Francuzi zaczerpnęli z *Kroniki* Kadłubka, ale również dzieje pierwszych legendarnych władców Polski od Lecha do Siemomysła (cf. Dalerac 1883: 92; za: Mistrz Wincenty tzw. Kadłubek 1996: 76–77 lub Jolli 1698: 77–106; za Mistrz Wincenty tzw. Kadłubek 1996: 16–49).

Guillaume Beauplan, opisując religijność Kozaków, również zwrócił uwagę na zwyczaj zachowywania postu, który – według jego ocen – trwał aż osiem do dziewięciu miesięcy w roku. Pamiętnikarz pozostawia ten fakt bez komentarza, aczkolwiek jako znawca obyczajów kozackich uznał, że w powstrzymaniu się od jedzenia mięsa Kozacy widzą możliwość zbawienia duszy. Zauważał jednak również ich skłonność do nadmiernego spożywania alkoholu, choć, jak twierdził, „nie są oni nigdy tak pijani, by nie mogli zacząć picia od nowa” (Wójcik, 1972: 110).

Religijnością mieszkańców Rzeczypospolitej Francuzi tłumaczyli ich hojność wobec Kościoła. Zauważali przepych katolickich świątyni i zwykle przypisywali Kościołowi funkcję misyjną – przyciągania do rzymskiej

konfesji odpadłych niegdyś wiernych. Część z nich jednak oceniała go krytycznie. Jolli nazywał hojne datki na Kościół i utrzymywanie pięknych budowli zabobonem (*la superstition*), bo „świątynia duchowa Jezusa Chrystusa powinna być w większym szacunku niż świątynia materialna” („les temples spirituels de jésus christ doivent être en plus grande consideration que les temples materials”; Jolli 1698: 32). Z nutą pogardy opisywał wysadzany perłami ornat z kościoła we Lwowie, tak jego zdaniem ciężki i drogi, że nie może być noszony przy odprawianiu mszy (Jolli 1698: 32).

Jean François Regnard (1655–1709), podróżnik, poeta i dramaturg, z podziwem odnosił się do ornamentyki kościołów, podkreślając, że w miasteczku, w którym nie można znaleźć nawet kawałka chleba, widział kościół „ozłocony aż po sklepienie” („dorée jusqu’à la voûte”; Regnard 1854: 158).

Przybysze z Francji tak samo jak przepychy świętyń odnotowali bogactwo duchowieństwa, korzystającego z hojności wiernych. Akcentowali szacunek, jakim cieszą się duchowni, choć, jak twierdzili, nie zawsze na ten szacunek zasługiwali. Opinie o zepsuciu katolickiego kleru powtarzają się w wielu relacjach i opisach. Gaspard de Tende zarzuca mu nieprzestrzeganie reguł religijnych i grzech nieumiarkowania. Jordan wytyka pijaństwo, jest zdumiony faktem, że nikt na ulicy nie zwraca uwagi na upojonych alkoholem, zataczających się zakonników. Gani lenistwo, wystugiwanie się proboszczów zakonnikami i wikariuszami, a także brak zainteresowania biskupów swoimi obowiązkami (Tende 2013: 252). Dalerac opisuje biskupa krakowskiego, który opuszczając biesiadę (nazwaną obżarstwem) po ceremonii dworskich zaślubin w Grodnie, „chwiał się na nogach, bełkotał niezrozumiane wyrazy i ośmieszał uroczysty habit kapłański dziwaczными ruchami” (Dalerac 1883: 93).

Obraz państwa i Kościoła (Kościółów) Rzeczypospolitej w literaturze pamiętnikarskiej i podróżniczej Francuzów jest zróżnicowany, ale nie odbiega od innych tego typu. Na pierwszy plan wysuwa się kwestia tolerancji dla wyznań niekatolickich; mimo że swoboda religijna stanowiła osobliwość, przyjmowana była ze zrozumieniem, dalekim wszak od całkowitej aprobaty. Różnie też pojmowano religijność czy sprawowanie kultu. Te niezwykle plastyczne opisy są dziś doskonałym źródłem wiedzy, a ich wartość jest tym większa, że wyszły spod piór ludzi postronnych, patrzących na Rzeczpospolitą z perspektywy przybysza cudzoziemca.

Literatura²

- Avity P. d', 1613, *Les estats, empires et principautés du monde. Representez par la description des pays, meurs des habitans, richesses des provinces, les forces, le gouvernement, la religion et Princez qui ont gouverné chacun estat, avec l'origine des tout les religion et de tous les chevaliers et ordres militaires*, Paris.
- Bogucka M., 1994, *Staropolskie obyczaje w XVI i XVII wieku*, Warszawa,
- Chevalier P., 1666, *Histoire de la guerre de Cosaques contre la Pologne, avec un discours de leur origine, païs, moeurs, gouvernement et religion. Et un autre des Tartare Précopites*, Paris.
- Chrościcki J.A., 1974, *Pompa funebris. Z dziejów kultury staropolskiej*, Warszawa.
- Chynczewska-Hennel T., 1994, *Rzeczpospolita XVII wieku w oczach cudzoziemców*, Warszawa.
- Chynczewska-Hennel T., Jakowenko N., 2000, *Spółczesność – religia – kultura*, w: *Między sobą. Szkice historyczne polsko-ukraińskie*, red. T. Chynczewska-Hennel, N. Jakowenko, Lublin, s. 111–151.
- Dalerac F.P., 1699, *Les anecdotes de Pologne ou mémoires du règne de Jean III du nom*, t. I, II, Amsterdam.
- Dalerac F.P., 1968, *Mémoires du Chavalier de Beaujeu contenant ses divers voyages tant en Pologne, en Allemagne, en Hongrie avec de relations particulières des affaires de ces pays-là, depuis l'année MDCLXXIX*, Paris.
- Dalerac F.P., 1883, *Pamiętniki kawalera de Beaujeu*, przeł. A. Kraushar, Kraków.
- Drozdowski M., 2008, *Religia i Kozaczyzna Zaporoska w Rzeczypospolitej w pierwszej połowie XVII wieku*, Warszawa.
- F. de S., 1858, *Relation d'un voyage de Pologne, fait dans les années 1688 et 1689*, Paris.
- Fabiani B., 1996, *Życie codzienne na zamku królewskim w epoce Wazów*, Warszawa.
- Jolli J.-G., 1698, *Histoire de Pologne et du Grand Duché de Lithuanie depuis la fondation de la monarchie jusques à present, ou l'on voit une relation fidele de ce qui s'est passé à la dernière élection*, Amsterdam.
- Jordan C., 1700, *Voies historiques de l'Europe*, t. VIII, Paris.
- Jouvin de Rochefort A., 1672–1676, *Le voyageur d'Europe, où sont les voyages de France, d'Italie et de Malthe, d'Espagne et de Portugal, des Pays Bas, d'Allemagne et de Pologne, d'Angleterre, de Danemark et de Suède*, Paris.
- Laboureur P.J. le, 1647, *Relation du voyage de la royne de Pologne et du retour de madame la marechalle de Guebriant, ambassadrice extraordinaire & sur-intendant, de sa conduite par Hongrie, l'Autriche, la Styrie, la Carinthie, le Frioul, & l'Italie, avec un discours historique de toutes les villes & estats, par où elle a passé. Et un traité particulier du royaume de Pologne, de son gouvernement ancien & moderne, de ses provinces & de ses pronces, avec plusieurs tables genealogiques de souverains*, Paris.

²Tytuły tekstów źródłowych podano zgodnie z ich oryginalną pisownią.

- Le Gouz F. de la Boullaye, 1653, *Les voyages et observations du sieur de La Boullaye Le Gouz*, Paris.
- Liske X., 1876, *Cudzoziemcy w Polsce*, Lwów.
- Litak S., 1971, *Kryzys i reforma w Kościele XVI wieku*, „Znak” nr 205–206, s. 901–926.
- Litak S., 1994, *Od reformacji do oświecenia. Kościoł katolicki w Polsce nowożytnej*, Lublin.
- Litak S., 2004, *Parafie w Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku. Struktura, funkcje społeczno-religijne i edukacyjne*, Lublin.
- Mironowicz A., 1996, *Prawosławie i unia za panowania Jana Kazimierza*, Białystok.
- Mistrz Wincenty tzw. Kadłubek, 1996, *Kronika Polska*, przeł. B. Kürbis, Wrocław.
- Mongrillon P.M., de, 1982, *Pamiętnik sekretarza ambasady francuskiej w Polsce pod koniec panowania Jana III oraz w okresie bezkrólewia i wolnej elekcji po jego zgonie (1694–1698)*, przeł. Ł. Cześcik, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź.
- Ogier C., 2010, *Dziennik podróży po Polsce 1635–1636*, przeł. Z. Gołaszewski, Gdańsk.
- Regnard J. F., 1854, *Oeuvres complètes de Regnard*, Paris.
- Targosz K., 1997, *Relacja księdza F. de S. o Polsce czasów Jana III Sobieskiego (próba rozszyfrowania autorstwa)*, „Kwartalnik Historii Nauki i Techniki” nr 42/3–4, s. 31–62.
- Tazbir J., 1973, *Dzieje polskiej tolerancji*, Warszawa.
- Tazbir J., 1986, *Myśl polska w nowożytnej kulturze europejskiej*, Warszawa.
- Tazbir J., 1987, *Polskie przedmurze chrześcijańskiej Europy, mit a rzeczywistość historyczna*, Warszawa.
- Tazbir J., 2004, *Łyżka dziegciu w ekumenicznym miodzie*, Warszawa.
- Tazbir J., 2009, *Państwo bez stosów: szkice z dziejów tolerancji w Polsce XVI i XVII w.*, Warszawa.
- Tende G., Sieur de Hauteville, de, 1686, *Relation historique de la Pologne: contenant le pouvoir de ses rois, leur élection & leur couronnement, les privileges de la noblesse, la religion, la justice, les mœurs & les inclinations des polonais avec plusieurs actions remarquables / par le Sieur de Hauteville*, Paris
- Tende G., de, 2013, *Relacja historyczna o Polsce*, przeł. T. Falkowski, Warszawa.
- Werdum U., 2012, *Dziennik podróży 1670–1672. Dziennik wyprawy polowej 1671*, przeł. D. Urbonaite, Warszawa.
- Wójcik Z. (red.), 1972, *Eryka Lassoty i Wilhelma Beauplana opisy Ukrainy*, przeł. Z. Stasiewska, S. Meller, Warszawa.
- Яворницький Д.И., 1892, *История запорожских козаков*, t. 1, Санкт Петербург.