



MELUZYN

ISSN 2449-7339

1 (2014)

KONTEKSTY I NAWIĄZANIA

Dominika Gruntkowska*

Uniwersytet Szczeciński

Śmierć grzesznika. Kilka uwag o *Anatomii Martynusa Lutra i Relacyi a oraz suplice [...]* za predykantem Burchardym

W poniższym szkicu analizuję wybrane literackie kreacje skalanego ciała grzesznika, znajdującego się w momencie granicznym, pomiędzy życiem a śmiercią lub też po przekroczeniu granic życia doczesnego. Wybór takiej fazy istnienia ciała grzesznika podyktowany został faktem, że właśnie ta chwila jest jedną z najbardziej wyeksploatowanych w literackich, a także biblijnych oraz apokryficznych opisach. Ponadto jest ona także punktem przełomowym, w którym dochodzi do objawienia prawdy o losach pośmiertnych martwej lub umierającej jednostki. Przedmiotem staną się opisy śmierci grzeszników sytuujące się w tradycji satyry kontrreformacyjnej, przedstawienia zgonu czołowych reprezentantów reformacji (punkt wyjścia to natomiast rozważania dotyczące śmierci Judasza). Głównym obszarem badawczym będą teksty barokowe, które, jak zauważa Ireneusz Szczukowski, przedstawiają ciało uwikłane w różnorakie dyskursy, w szczególności te wytwarzane przez władzę¹. Postaram się wykazać żywotność i trwałość strategii opisów, a także ich ujawnianie się w satyrach kontrreformacyjnych. Celem pracy stanie się więc zaprezentowanie wybranych sposobów opisu ciała potępionego, a także ukazanie, w jaki sposób funkcjonują one w satyrze kontrreformacji.

Ciało potępione to ciało pod władzą diabelską. Konstrukcja jego opisu zazwyczaj dokonuje się poprzez odwrócenie elementów deskrypcji ciała świętego. Natomiast ujęcie umierania, a także już martwego ciała potępionego stanowi niejednokrotnie odwrócenie analogicznych obrazów pomieszczonych w pismach hagiograficznych i apokryficznych. Sceny te stanowią nie tylko od-

* e-mail autora: d.gruntkowska@gmail.com

¹ I. Szczukowski, *Między odrzuceniem a zbawieniem. Problematyka ciała w piśmiennictwie religijnym polskiego baroku*, Bydgoszcz 2012, s. 7–10.

wrócenie scen umierania świętych, ale także zaprzeczenie możliwej dla każdego dobrego chrześcijanina, „dobrej śmierci”. Typowymi figurami potępionych są zdrajcy, świętokradcy i heretycy. W ten sposób Jakub de Voragine opisuje „wzorcową” śmierć Judasza:

Później jednak żal go ogarnął i powiesił się na powrozie. Gdy zaś wisiał, ciało jego pękło na pół i wylały się wszystkie wnętrzości jego. Nie wyzionął zaś ducha ustami, nie godziło się bowiem, aby usta, które dotknęły chwalebnej twarzy Chrystusa, zostały tak haniebnie splamione. Natomiast słuszne było, aby wnętrzości, które poczęły zdradę, pękły i wypadły i aby powróż zdusił krtań, z której wydobywał się głos zdrajcy. Ciało zaś Judasza zawisło w powietrzu, aby w ten sposób on, który obrażał aniołów w niebie, a ludzi na ziemi, odsunięty został od nieba i ziemi, a w powietrzu stał się towarzyszem diabłów².

Przedstawiona przez autora *Złotej legendy* wizja śmierci Judasza pochodzi z Nowego Testamentu³, według którego Judasz powiesił się (Mt 27, 5). W *Dziejach Apostolskich* możemy spotkać taki oto opis: „Za pieniądze, niegodziwie zdobyte, nabył ziemię i spadłszy głową na dół, pękł na pół i wypłynęły wszystkie jego wnętrzości” (Dz 1, 18)⁴. Św. Łukasz w losach Judasza widzi oznakę opanowania jego duszy przez Szatana: „Wtedy szatan wszedł w Judasza, zwanego Iskariotą, który był jednym z Dwunastu” (Łk 22, 3). Pęknięcie ciała związane jest w takiej interpretacji z ciągiem skojarzeń: Szatan – wąż – Judasz. Powiązanie Szatana z postacią węża łączy się z „przyrodniczą” obserwacją będącą udziałem ewangelistów, którzy po deszczu widywali popękane truchła węży z wypadającymi wnętrzościami. Trup Judasza, łudzaco podobny do martwego węża, wydaje się budować skojarzenie jego postaci z Szatanem⁵. Zgodnie z Pismem Świętym, a dokładniej z Księgą Powtórzonego Prawa (Pwt 21, 22–23), wiszący jest przeklęty i zanieczyściłby ziemię, w której zostałby pogrzebany. Domniemana samobójcza śmierć apostoła-zdrajcy wykreowana została między rokiem 70 a IV wiekiem n.e. i uczyniła z Judasza jedną z najbardziej odrażających postaci kultury chrześcijańskiej. Sama jego śmierć stała się natomiast symbolem śmierci hańbiącej i przepowiednią przyszłego potępienia⁶. W kulturze hebrajskiej mocno zakorzenione było przekonanie, że ci, którzy są potępieni, nie mają prawa pochówku w ziemi, aby jej nie kalać. Potępieńcy z tego powodu byli zazwyczaj paleni⁷. Także w średnio-wiecznej i nowożytniej Europie martwe ciało samobójcy wzbudzało grozę i powszechnie wierzone, że może stanowić zagrożenie dla żywych⁸. Wieczna poniewierka po śmierci jest nie tyl-

² J. de Voragine, *Złota legenda*. Wybór, tłum. J. Pleziowa, Wrocław 1994, s. 204–205.

³ M. Starowieyski, *Judasz. Historia, legenda, mity*, Poznań 2006, s. 39.

⁴ Cytaty biblijne, jeśli nie podano inaczej, pochodzą z *Biblii Tysiąclecia: Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu* w przekładzie z języków oryginalnych, Poznań 2008.

⁵ M. Kuran, *Barokowy kaznodzieja czyta rzymskich pisarzy (na przykładzie wielkopiątkowego kazania Mikołaja Szomowskiego „Raj niebieski na ziemi, potopem złości i okrucieństwa żydowskiego zniesiony”* [...], „Czytanie Literatury. Łódzkie Studia Literaturoznawcze” 2012, nr 1, s. 196.

⁶ Z. Mikołajko, *We władzy wisielca. Z dziejów wyobraźni Zachodu 1*, Gdańsk 2012, s. 131–135.

⁷ L.-V. Thomas, *Trup. Od biologii do antropologii*, tłum. K. Kocjan, Łódź 1991, s. 176.

⁸ S. Bylina, *Religijność późnego średniowiecza. Chrześcijaństwo a kultura tradycyjna w Europie Środkowo-Wschodniej w XIV–XV w.*, Warszawa 2009, s. 143. Alfred Alvarez w eseju o samobójstwie zauważył, że w średniowieczu odebranie sobie życia było przedmiotem głębokiej moralnej odrazy, a ludzie Kościoła, za przyzwoleniem władz świeckich, mścili się na martwych ciałach tych, którzy sami postanowili zakończyć swój ziemski żywot. Niewiele zmienia się w epoce nowożytnej, kiedy to ciało samobójcy mogło być wyrzucone jak odpad i pozbawione prawa do pochówku

ko przeciwieństwem wiecznego odpoczynku dobrych chrześcijan. Potępienicy nie mogą zaznać spoczynku i są miotani w powietrzu, co jest widoczną oznaką ich potępienia, ponieważ powietrze uważane było, zgodnie z tradycją augustiańską, za sferę złych duchów⁹.

Sam sposób, w jaki przebiega śmierć Judasza, jest odwzorowaniem jego czynu. Śmierć staje się więc wstępem do właściwych katuszy, jakie będzie cierpieć dusza zdrajcy. Sposób wymierzania kar przez władzę suwerenną¹⁰ w spektaklu kaźni, gdzie przebieg kaźni i męki skazańca odpowiadały jego czynowi, stanowiły jego symboliczne odbicie, nawiązuje do tej zależności. Tak jak krzywoprzysięzcy czy zdrajcy ucinano język, tak krtań, z której wydobył się głos zdradzającego Jezusa, musi zostać zmiążdżona. Relacja pomiędzy kaźnią ziemską a piekielną uważana była za obustronną. Kaźń piekielną traktowano jako niekończące się przedłużenie kaźni ziemskiej¹¹, natomiast w piekle czekały na grzesznika takie same, z nielicznymi wyjątkami, narzędzia tortur jak na ziemi, a diabeł przyjmował rolę kata¹².

Kolejną kwestią, pozwalającą zauważyć analogię pomiędzy ziemską kaźnią a wizją pośmiertnych piekielnych cierpień grzeszników, jest rozciągnięcie momentu śmierci. Kaźń to ceremonia jej „rozbicia” na, jak powiedział Michel Foucault, „tysiąc śmierci”¹³. Wszystkie ruchy kata są precyzyjne, wyliczone i określone. Mają one nie zabijać od razu, ale powoli, podtrzymywać cierpienie skazańca i uśmiercić go dopiero w tym momencie, kiedy jego „szkoła bólu” będzie mogła, zgodnie z wyrokiem, który zapadł, zakończyć się. Bezpośrednio na ciele skazańca ujawnia się siła władzy. Ściga ona ciało zbrodniarza nawet poza śmierć, czyli granicę wszelkiego cierpienia. Unicestwia ona to, co jej zagraża. Ukazuje kaźń jako starcie, w którym tylko ona ma siłę, a jej wroga czekać może jedynie całkowite unicestwienie¹⁴. Rozbicie śmierci, uczestnictwo w niekończącym się rytuale umierania przypada również grzesznikom w piekle. Klemens Bolesławiusz, autor wielokrotnie wznawiany¹⁵, opisuje trwanie w śmierci grzeszników:

Jest grób ciał żywych i dusz pogrzebionych,
do umierania wiecznie naznaczonych,

(A. Alvarez, *Bóg Bestia. Studium samobójstwa*, tłum. Ł. Sommer, Warszawa 2011, s. 169–179; zob. też J.-C. Schmitt, *Samobójstwo w średniowieczu*, przeł. J.M. Godzimirski, [w:] *Antropologia śmierci. Myśl francuska*, wybór i przekład S. Cichowicz, J.M. Godzimirski, Warszawa 1993, s. 191–226).

⁹ J. de Voragine, *Złota legenda...*, s. 205 (przypis I. J. Plezi).

¹⁰ Termin użyty za Michélem Foucaultem, np. M. Foucault, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, tłum. T. Komen-dant, Warszawa 1998.

¹¹ J. Tazbir, *Prześladowania na tle wyznaniowym*, [w:] idem, *Okrucieństwo w nowożytnej Europie*, Warszawa 1993, s. 76.

¹² J. Sokolski, *Staropolskie zaświaty. Obraz piekła, czyśćca i nieba w renesansowej literaturze polskiej wobec tradycji średniowiecznej*, Wrocław 1991, s. 128–130; S. Bylina, *Religijność późnego średniowiecza...*, s. 160. Za literacki przykład trwałości tego przeniesienia ziemskiej kaźni na wizje piekielne służyć mogą chociażby wiersze autora pochodzącego z XVIII wieku, Józefa Baki, który w ten sposób opisuje karę czekającą na grzeszników po śmierci: „Haki, tortury i kołowroty / Na kratkach, rosztach wieczne obroty, / Ogniste stopy” (J. Baka, *Uwaga kary niezliczonej grzechów*, [w:] idem, *Poezje*, Kraków 2002, s. 6).

¹³ M. Foucault, *Nadzorować i karać...*, s. 34.

¹⁴ *Ibidem*, s. 33–35.

¹⁵ J. Sokolski, *Wprowadzenie do lektury*, [w:] K. Bolesławiusz, *Przeraźliwe echo trąby ostatecznej*, wyd. J. Sokolski, Warszawa 2004, s. 16–17.

kraina śmierci, otchłań jak straszliwa,
 gdzie śmierć jest żywa.
 Bo tam mieszkańcy zawsze umierają,
 żyjąc, umierać nigdy nie przestają,
 żądają śmierci, przecie jej nie mają,
 choć umierają¹⁶.

(w. 17–26)

Również wspomniana kwestia symbolicznego odwzorowania w kaźni popełnionego przez skazańca przestępstwa zostaje przeniesiona do sfery wyobrażeń związanych z miejscem pośmiertnej kary grzeszników. Sam ten motyw jest niezmiernie popularny. Z pewnością jego najbardziej znany przykład to *Boska komedia* Dantego. Także Klemens Bolesławiusz sięga po ten motyw, tłumacząc pisma Jana Baptisty Manniego. *Katownie więzienia piekielnego obrazami i przykładami wyrażone* ukazują dwanaście wyspecjalizowanych „katowni” piekielnych, karzących zmysły, które szczególnie grzeszyły na ziemi¹⁷.

Do analizy związków między karą ziemską czekającą skazańca, a piekielną karą spadającą na grzesznika, można dodać jeszcze jedno ogniwo. Stanisław Bylina w karach kaźni wymierzanej przez ziemską władzę widzi odwzorowanie rytuałów „zabijania” upiora, czyli pozbawiania go możliwości szkodenia ludziom. Jednym z takich rytuałów było ćwiartowanie¹⁸, które należało do najcięższych kar ziemskich oraz piekielnych¹⁹. W schemat wzajemnie przenikających się wyobrażeń możemy wpisać pęknięcie ciała Judasza. Jednakże samoistny rozpad potencjalnie groźnego, przekłętogo, samobójczego ciała może także dowodzić ingerencji nadnaturalnej siły, która uwalnia ziemię od zagrożenia trupem Judasza lub też ukazuje, że czekające go w piekle kary już się zaczęły²⁰. Wnętrznosci i wszystkie otwory ciała, które produkują ekskrementy i wszelkie wydzieliny, uważane były za wstrętne²¹. Ujawnienie się tego, co w ciele ukryte, wszelkich nieczystości, zwiększa wstręt budzony przez wisielca. Ciało wchodzi tym samym w stan rozpadu, możliwie najbardziej odrażający. Tym samym trup Judasza w pełni uświadamia obawę przed brudem trupa i możliwością skalania²². Nie może ulec mu natomiast jedyny uświęcony fragment ciała Judasza, jakim są jego usta, które pocałowały Chrystusa. Dusza Judasza nie może zatem wyjść ustami, co zgodne jest z tradycyjnymi wyobrażeniami na temat umierania (także w *Skardze umierającego* dusza, uchodząc z ciała, „nie śmie wynić szyją”; w. 46²³). W ukształtowanym przez

¹⁶ K. Bolesławiusz, *Echo czwarte. O piekle*, [w:] idem, *Przeraźliwe echo trąby ostatecznej...*, s. 85.

¹⁷ K. Bolesławiusz, *Przeraźliwe echo trąby ostatecznej...* Zob. tamże J. Sokolski, *Wprowadzenie do lektury*, s. 17 oraz *Aneks*, s. 211 i n.

¹⁸ S. Bylina, *Religijność późnego średniowiecza...*, s. 144.

¹⁹ J. Sokolski, *Staropolskie zaświaty...*, s. 159–160.

²⁰ Stosunkowo częsty jest motyw rozpoczęcia kary piekielnej jeszcze na ziemi, natychmiast po zgonie. *Ibidem*, s. 122.

²¹ W. Menninghaus, *Wstręt. Teoria i historia*, tłum. G. Sowiński, Kraków 2009, s. 72–75.

²² L.-V. Thomas, *Trup. Od biologii do antropologii...*, s. 84–85.

²³ Anonim, *Skarga umierającego*, [w:] *Chrestomatia staropolska, Teksty do roku 1543*, oprac. W. Wydra, W.R. Rzepka, Wrocław 1984, s. 279.

wieki wyobrazeniu śmierci Judasza jego dusza wychodzi odbytem. Co prawda Jakub de Voragine nie mówi tego wprost, jednak można dojść do takiego wniosku na podstawie jego narracji.

Sposób opisu ciał potępionych, jaki zakorzenił się w tradycji kościelnej (co poświadczają choćby XVII-wieczne teksty Bolesławiusza i XVIII-wieczne Baki²⁴), dochodzi do głosu także w przypadku satyr kontrreformacyjnych²⁵.

W okresie staropolskim była silnie akcentowana w opisie człowieka dychotomia relacji ciała do duszy, czyli materialności i ziemskości w stosunku do tego, co niematerialne i boskie. W ten sposób ciało staje się przedmiotem *contemptus mundi*, a somatyczność staje się nośnikiem idei *vanitas*. Najsilniej wyobrażenia te przejawiają się w opisach ciała znajdującego się u kresu swojego życia²⁶. Wyraźnie rozróżnione zostają ciała grzeszników i świętych, a dzięki opisowi umieszczającemu cielesność w odpowiednim dyskursie, staje się ona przedstawieniem marności²⁷. Ciała zwolenników reformacji w wymierzonych w nich pismach wpisywać się będą w ukształtowany przez Kościół katolicki dyskurs dotyczący heretyków. Ich szczątki, niegodne chwały i czci, stanowiąc będą biegunowe przeciwieństwo ciał świętych²⁸.

Satyra adaptowała, przejmowała gotowe poetyki, formuły stylistyczne nurtu lub gatunku literackiego, umieszczając w znanej formie nowe treści. W ten sposób satyra kontrreformacyjna winna dotrzeć do jak najszerszego grona odbiorców, a powszechna znajomość formy miała ułatwić interioryzację tez głoszonych przez kontrreformację²⁹. Satyra kontrreformacyjna odwołuje się do tzw. literatury sowizdrzalskiej³⁰, co stanowiło świadome zapożyczenie i wiązało się z powszechną w trzeciej i czwartej dekadzie XVII wieku praktyką wykorzystywania literatury popularnej do zdyskredytowania protestantów³¹. Zbigniew Nowak skłonny jest przypisywać jezuitom autorstwo anonimowych utworów walczących z reformacją. Uważa, że słuszność jego przypuszczeń potwierdzają pokrewieństwa z jezuickim piśmiennictwem kontrreformacyjnym w zakresie stylu, słownictwa i frazeologii. Kolejną przesłanką, wskazującą na autorstwo jezuitów, jest formułowanie tych samych zarzutów w stosunku do ruchu reformacyjnego w satyrach i oficjalnej polemice jezuickiej. Przeciwny obóz zostaje utożsamiony z wrogami państwa, posądzony o judaizm i ateizm, nierzadkie są również inne perfidne i demagogiczne insynuacje³². Formalne podobieństwa nie muszą jednak wskazywać na autorstwo jezuitów, a jedynie oznaczać wykorzystanie przez anonimowych autorów znanej i rozpoznawalnej stylistyki. Z kolei podjęcie poetyki sowizdrzalskiej daje możliwość ostrego formułowania oskarżeń oraz sądów, a także

²⁴ Stabilność zakorzonego w kościelnej tradycji sposobu opisu ciał potępionych wydaje się być jednym z wielu argumentów na rzecz koncepcji długiego trwania średniowiecza, czyli stałości struktur kulturowych i społeczno-ekonomicznych od początku średniowiecza do oświecenia, J. Le Goff, *W poszukiwaniu średniowiecza*, tłum. M. Żurowska, Warszawa 2005, s. 43–72.

²⁵ Korzystam z edycji: Z. Nowak, *Kontrreformacyjna satyra obyczajowa w Polsce XVII wieku*, Gdańsk 1968.

²⁶ I. Szczukowski, *Między odrzuceniem a zbawieniem...*, s. 14.

²⁷ *Ibidem*, s. 14–23.

²⁸ *Ibidem*, s. 179.

²⁹ Z. Nowak, *Kontrreformacyjna satyra...*, s. 19–21.

³⁰ *Ibidem*, s. 7.

³¹ J. Niedźwiedź, *Kultura literacka Wilna (1323–1655). Retoryczna organizacja miasta*, Kraków 2002, s. 300.

³² Z. Nowak, *Kontrreformacyjna satyra...*, s. 53; J. Niedźwiedź, *Kultura literacka Wilna (1323–1655)...*, s. 298.

swobodnego poruszania kwestii uważanych za nieobyczajne oraz używania wulgarnego słownictwa³³. W polemice religijnej pojawiają się odwołania nie tylko do XVII-wiecznej „literatury sowizdrzalskiej”, ale także do wcześniej powszechnie znanych postaci literatury popularnej. Przykładem tego może być *Poselstwo z Dzikich Pól* Jana Jurkowskiego, w którym Marchońt i Sowizdrzał mają dokonać usunięcia z Polski elementów niepożądanych, w tym, rzecz jasna, herezyków³⁴. Główni bohaterowie powinni nie tylko oddzielić „złą ojczyznę” od „dobrej”, ale także zaludnić wszelkiej maści kosterami, pijanicami, Żydami i herezykami wschodnie kresy Rzeczypospolitej³⁵.

Relacyja a oraz suplika zboru wileńskiego saskiego do hern Martyna Lutra za predykanem Burchardym ministrem swoim, który roku 1623, dnia 14 octobra, w sobotę, dla traktamentu gości, miłych swoich protestantów, po kury łącząc, z drabiny spadł i szyję szczęśliwie złamać raczył, od wiernych owieczek na piersiach onemu w trunnie położona, przypisywana przez Zbigniewa Nowaka (na podstawie badań Aleksandra Brücknera) Janowi Chądzyńskiemu³⁶, opowiada o śmierci herezyckiego ministra Mikołaja Burchardeggo i o jego późniejszych losach w piekle. Utwór ten został napisany w związku z tragicznym wypadkiem, jakiemu uległ kaznodzieja zboru augsburskiego w Wilnie. Opis śmierci Burchardeggo przedstawiony jest w stylistyce heroikomicznej³⁷. Kaznodzieja oburzył się tym, że jego żona chce pójść w sobotę na obiad jajka i ryby. Bohaterko podejmuje on wyprawę po kurę do kurnika, w którym stacza zaciętą walkę z broniącym kur kogutem. Ten ostatni wychodzi zwycięsko z pojedynku i strąca Burchardeggo z drabiny, na skutek czego herezycki minister łamie sobie kark. Wypadek kaznodziei można odczytać jako parodię męczeńskiej śmierci za wiarę. (Parodystyczne wykorzystanie motywów religijnych utraciło w okresie reformacji i kontrreformacji swój „niewinny” charakter. Natomiast samą parodię przestano kojarzyć jedynie z jej formalnym wymiarem³⁸.) Burchardy wspina się po kurę, ponieważ nie chce przestrzegać katolickich postów:

W tym przyszedzsy ze zboru, chłyśnie gorzałeczki,
 Zatem co by warzyła spyta swej żoneczki.
 Ona powie, że jajka i rybek niewiele,
 A on, jako stróż pilny spraw twych w tym kościele:

³³ Zob. W. Wojtowicz, *Między literaturą a kulturą. Studia o „literaturze mieszczańskiej” przełomu XVI i XVII wieku*, Szczecin 2010, s. 202–236.

³⁴ *Ibidem*, s. 29–30.

³⁵ B. Pfeiffer, *Alegoria między pochwałą a naganą. Twórczość Jana Jurkowskiego (1580–1635)*, Wrocław 1995, s. 283–285.

³⁶ Inna forma nazwiska to „Chondzyński”. Omawiany niżej utwór zaliczany jest przez redaktorów *Nowego Korbuta* do utworów o niepewnym autorstwie, ale przypisywanych Chądzyńskiemu: *Relacyja a oraz suplika zboru wileńskiego saskiego do Hern Martyna Lutra za predykanem Burchardym*, Wilno 1623, wyd. nast., Kraków, b.r.; fragment pomieszczono w książce: M. Kuligowski, *Demokryt śmieszny albo Śmiech Demokryta chrześcijańskiego*, Wilno 1699 (za: [hasło] *Chądzyński Jan*, [w:] *Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut”*, t. 2: *Piśmiennictwo staropolskie*, oprac. R. Pollak i in., Warszawa 1964). Zob. też: Chądzyński Jan, [w:] *Polski słownik biograficzny*, red. W. Konopczyński, t. 3, Kraków 1937, s. 267. Aleksander Brückner ustala autorstwo Chądzyńskiego na podstawie bibliografii prac jezuitów Carla Sommervogla (C. Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, Bruxelles 1891, s. 1029).

³⁷ W. Wojtowicz, *Między literaturą a kulturą...*, s. 80.

³⁸ *Ibidem*, s. 466.

„Abo – prawi – chcesz głupia zostać papieżnicą,
 Że w sobotę nakarmić chcesz mię jajeczną?”
 A tak i gorzałeczką trochę zapalony,
 I o twoje ustawy jak lew zajuszony,
 Będąc synem prawdziwym ciebie, swego ojca,
 Skoczy wskok na drabinę po kokosz do kojca³⁹.
 (w. 17–26)

W zacytowanym fragmencie można dostrzec typowe dla kontrreformacji zarzuty wobec protestantów, a w szczególności wobec duchownych wyznań reformowanych. W stosunku do Burchardego wyeksponowane zostają oskarżenia o nieumiarkowanie w jedzeniu (kolejna próba wykazania, że podstawą nauk reformacji jest łamanie postów), a także skłonność do pijaństwa. Nie były one jednak czynione zupełnie bezpodstawnie, sami protestanci niejednokrotnie nie potrafili do końca przyswoić sobie propagowanych przez siebie wzorów postępowania⁴⁰. Nie zmienia to jednak faktu, że zadaniem satyry kontrreformacyjnej było wytworzenie obrazu przeciwnika ideowego jako manifestacji antywzorca. Komizm ma w tym przypadku przede wszystkim skłaniać czytelnika do przyjęcia odpowiedniej postawy wartościującej, a jednocześnie sugerować tę postawę u odbiorcy tekstu za pomocą odpowiednich środków wyrazu⁴¹. Również typowe w stosunku do protestantów były insynuacje dotyczące niskiego pochodzenia, obcej narodowości, braku ważnych święceń kapłańskich, indyferentyzmu religijnego, niskiego poziomu umysłowego oraz moralnego. Kalumnie te pojawiają się we wszystkich wymierzonych w reformację utworach i wchodzi w skład fałszywych biografii, które upowszechniają się w chwili, gdy ze sceny reformacji odchodzą już jej wybitni działacze, a główny trzon stanowią ministrowie. Zwyczajową praktyką było umieszczanie wszystkich lub większej części wymienionych wyżej zarzutów w utworach polemicznych, po to, aby czytelnicy, dzięki mechanizmom propagandy, wytworzyli sobie właśnie taki obraz reformacji. Satyry wykorzystywały także aktualne wydarzenia, jak dzieje się w przypadku omawianego tu tragicznego wypadku Burchardego⁴². Dlatego też satyra kontrreformacyjna podobna była po części do druków nowiniarskich, dawała czytelnikom wrażenie uczestnictwa w rozwoju wypadków. Jej aktualność sprawiała także, że satyrom tym nie groziło wyczerpanie możliwości schematu fabularnego, a bieżące zdarzenia dostarczały materiału treściowego. Tekstowy obieg informacyjny łączył się z ustnym, a plotka wielokrotnie stawała się narzędziem polemik wyznaniowych⁴³. Pamflet, łącząc w sobie walor informacyjny i polemiczny, stał się ważnym elementem życia społecznego⁴⁴.

³⁹ J. Chądzyński, *Relacja a oraz suplika*, [w:] Z. Nowak, *Kontrreformacyjna satyra...*, s. 292–293.

⁴⁰ K. Meller, „*Noc przeszła, a dzień się przybliżył*”. *Studia o polskim piśmiennictwie reformacyjnym XVI wieku*, Poznań 2004, s. 117–118.

⁴¹ H. Dziechcińska, *W krzywym zwierciadle. O karykaturze i pamflecie czasów renesansu*, Wrocław 1976, s. 148–149. Zob. też H. Dziechcińska, *Szyderstwo i ironia jako komponenty karykatury staropolskiej*, [w:] *Estetyka, poetyka, literatura. Materiały z konferencji naukowej poświęconej zagadnieniom literatury staropolskiej 3–4 maja 1972*, red. T. Michałowska, Wrocław 1973, s. 167–187.

⁴² Z. Nowak, *Kontrreformacyjna satyra...*, s. 135–143.

⁴³ K. Meller, *Słowa jak ziarna. Reformacyjne idee, książki i spory*, Poznań 2012, s. 169–178.

⁴⁴ H. Dziechcińska, *W krzywym zwierciadle...*, s. 45–59.

Kolejny fragment utworu wydaje się także dowodzić, że w przypadku opisu śmierci Burchardego mamy do czynienia z parodią śmierci męczeńskiej⁴⁵:

Kiedy leciał z kurnika. O, Boskie skaranie!
 A to przecię miał barzo wesołe skonanie.
 Bo ducha wypuszczając, widzieliśmy sami,
 Z wielką radością konał, tak aż drgał nogami.
 Przeto i tę drabinę chować nam potrzeba,
 Po której kaznodzieja nasz polazł do nieba.
 Jakożemy do zboru zaraz ją zanieśli,
 A tegośmy koguta na szpadach roznieśli,
 Z którego człek tak zacny zaginął przyczyny,
 Że go na szyję zepchnął, jako kat z drabiny⁴⁶.
 (w. 95–104)

Śmierć kaznodziei jest nagła – tego rodzaju śmierć uważana była za złą i niebezpieczną, nie dawała ona możliwości pojednania się z Bogiem i światem, a ponadto sprawiała, że człowiek umierał w grzechu. Katolików od tej złej śmierci miał strzec święty Krzysztof⁴⁷. Zgon Burchardego nie jest więc jedynie parodią śmierci męczennika, staje się także wzorcowym przykładem złej śmierci. Ośmieszeniu ulega również sam moment zgonu protestanta, kiedy jego ciało wstrząsane jest drgawkami. Efekt komiczny osiągnięty zostaje poprzez zderzenie bardzo popularnego obrazu umierającego świętego, który z radością żegna się ze światem i odchodzi w spokoju, z obrazem wierzgającego heretyka⁴⁸. Słowa o „wesołym” skonaniu Burchardego mają przywołać odpowiedni obraz hagiograficzny z pamięci czytelnika, co winno dodatkowo potęgować efekt komiczny i nadawać mu szydery wymiar. Kolejnym elementem, jaki ma ośmieszyć śmierć kaznodziei oraz wprowadzić motyw śmierci męczeńskiej *à rebours*, jest pobranie relikwii. Protestanci sprzeciwiali się kultowi relikwii, co prowadziło do licznych sporów z katolikami⁴⁹. Z tego też powodu ruch reformacyjny oskarżany był często w literaturze polemicznej o tworzenie własnych „komicznych” relikwii i kult swoich czołowych przedstawicieli. Szczególnie popularny w satyrze kontrreformacyjnej był motyw czci, którą obdarzano pludry Lutra⁵⁰.

Żywotopisarstwo humanistyczne tworzone było głównie ze względu na cel wychowawczy. Portrety sławiące między innymi twórców kultury czy polityków miały inspirować czytelniki

⁴⁵ Męczeństwo Burchardego za wiarę zostaje podkreślone w wyraźny sposób także we wcześniejszym fragmencie: „Bo go na twej posłudze porwała śmierć sroga. / O twe się prawa ujął, o twoje ustawy, / Chciał jeść mięso w sobotę, męczennik ten prawy. / Albowiem żeby postów papieskich nie chował, / Szyję złamać od kurów spadzzy, nie żałował. / I my go będziem jako męczennika czcili, / Bo-ć go o to kurowie dla postu zabili” (w. 56–62) (J. Chądzyński, *Relacja a oraz suplika...*, s. 293).

⁴⁶ J. Chądzyński, *Relacja a oraz suplika...*, s. 294.

⁴⁷ M. Włodarski, *Ars moriendi w literaturze polskiej XV i XVI wieku*, Kraków 1987, s. 140.

⁴⁸ Wzorcową realizacją zasad dobrego umierania było naśladowanie Chrystusa, *ibidem*, s. 119–133.

⁴⁹ J. Gélis, *Ciało, Kościół i sacrum*, [w:] *Historia ciała*, t.1: *Od renesansu do oświecenia*, red. A. Corbin, J.-J. Courtine, G. Vigarello, tłum. T. Stróżyński, Gdańsk 2011, s. 77–79.

⁵⁰ Z. Nowak, *Kontrreformacyjna satyra...*, s. 141.

ków do podjęcia trudu aktywnego i pożytecznego dla ogółu życia⁵¹. XVII wiek przyniósł Polsce także nowych męczenników za wiarę, zarówno katolickich, jak i protestanckich, którzy przelali krew w obronie zasad religijnych i swojego wyznania⁵². Biografie męczenników wyznań reformowanych nie mogły, z oczywistych względów, posłużyć do budowy kultu świętych, ale historie o ich przykładowym życiu i okrutnej śmierci wykorzystywane były jako przykłady heroicznej postawy⁵³. W opowieści o tragicznej śmierci ministra dostrzec można także parodystyczne wykorzystanie biografistyki reformacyjnej.

W przypadku *Relacyi a oraz supliki* w roli komicznego przedmiotu kultu pojawia się drabina, która ma stać się relikwią, to narzędzie męki zmarłego. Z niej bowiem strącił predykanta kogut „jako kat”. Motyw drabiny, po której „wspiął” się do nieba Burchardy, można potraktować jako parodystyczne nawiązanie do biblijnej drabiny Jakubowej. Intrygująca jest także kwestia „oprawcy” Burchardeggo, a mianowicie koguta. Chrześcijaństwo dostrzegło w nim symbol Chrystusa zmartwychwstałego, przezwyciężającego ciemności nocy⁵⁴. Rozważając symbolikę koguta, możemy powiedzieć, że zgon Burchardeggo jest w opinii autora satyry śmiercią z woli Bożej, karą za grzech herezji.

Utwory kontrreformacyjne często sięgały do motywów zaczerpniętych z Pisma Świętego, szukając środków ośmieszenia przeciwników religijnych. (Samo jednak wykorzystanie stylistyki, figur i tropów znanych z Pisma Świętego nie obniża ich wartości, ale jest wyrazem wysokiej kultury umysłowej i religijnej oraz stanowi literacki wyraz manifestacji norm. To, co zostaje spariodiowane, staje się zaprzeczeniem wzorców, a przez to zagrożeniem dla społeczeństwa, powinno więc zostać usunięte. Wykpienie przeciwnika osiągnięte dzięki parodii pozwala na jaskrawe ukazanie nieakceptowalności jego postaw i zachowań⁵⁵.) Przedstawienie Burchardeggo jako męczennika za wiarę wydaje się także ośmieszać protestantów, skarżących się na prześladowanie ze strony katolików. Autor satyry uznaje najwyraźniej upadek z kurnika za karę Bożą za złamanie postu. Opis fatalnego zdarzenia i obrażeń, jakie doprowadziły do śmierci kaznodziei, operuje takimi samymi motywami, jakie zostały użyte przez Jakuba de Voragine w opisie ciała Judasza. Zgon Burchardeggo przedstawiony został w następujący sposób:

Głowa ona Bożego pisma wszytka pełna,
 Brzękła o ziemię, aż z niej poleciała węża.
 Język, którym siekł niegdy rzeško Boże słowa,
 Ucięły zęby, wnet mu ustała i mowa.
 Gardło ono, co głośno we zborze śpiewało,
 Skrzywiwszy się haniebnie, spiekłą krwią zawarło.

⁵¹ K. Meller, „Noc przeszła, a dzień się przybliżył”..., s. 91.

⁵² Zob. np. klasyczne rozważania zawarte w: W. Sobieski, *Nienawiść wyznaniowa tłumów za rządów Zygmunta III-go*, Warszawa 1902.

⁵³ J. Tazbir, *Prześladowania na tle wyznaniowym*, [w:] idem, *Okrucieństwo w nowożytnej Europie...*, s. 74–76.

⁵⁴ S. Kobieliński, *Kogut*, [w:] idem, *Bestiariusz chrześcijański. Zwierzęta w symbolice i interpretacji. Starożytność i średniowiecze*, Warszawa 2002, s. 137–142.

⁵⁵ W. Wojtowicz, *Między literaturą a kulturą...*, s. 446–457.

A duszyca, gdy jej drzwi zamknięto u gardła,
 Ledwo się inszym końcem, nieboga wydarła.
 Przeto jaśliby trochę nie piźmem trąciła,
 Każ jej waszmość do łaźnię, niechby się wymyła.
 O którą tam gdzie waszmość, słyszemy nie trudno,
 Zaczem niechaj nie chodzi saska dusza brudno.
 Zwłaszcza kiedy rzeczono: *nil coinquinatum*,
 Nie wnidzie w niebo, wierę, strach to, daj go katom!
 Jeśliby też kęs drogi uchybił do nieba,
 (Jako to pijanemu dziwować nie trzeba),
 Przez cię pokazana ma być mu prosta droga⁵⁶.
 (w. 39–55)

Potępiony, podobnie jak skazaniec, ma za pomocą swojego ciała pokazać, jak, a przez to pośrednio i za co, został ukarany. „Pęka” głowa „pełna słowa Bożego” i wypada z niej wełna⁵⁷, język, który głosił słowo Boże, zostaje ucięty przez zaciśnięte szczęki, gardło, które śpiewało pobożne pieśni w zborze, zalewa się krwią. Te elementy ciała mogą zostać wywyższone u świętych. Jednak w tym przypadku ich pohańbienie wskazuje, że to, co zwolennicy reformacji uważają za czynione na chwałę Bożą, jest w rzeczywistości bluźnierstwem. Z tego też powodu członki ciała biorące udział w głoszeniu herezji spotyka kara. Natomiast dusza, której zamknięto naturalną drogę wyjścia, zostaje zmuszona do ujścia odbytem, wydziela okropny odór. Z tego powodu protestanci proszą Lutra, by mogła ona zażyć jakieś toalety i nie musiała całą wieczność znośić własnego smrodu i związanego z tym upokorzenia. Dzięki takiemu sposobowi opuszczenia ciała przez duszę zostaje ona utożsamiona ze sferą nieczystości, brudu i skalania. Tak samo ma się rzecz z duszą Judasza. Dusze zdrajców i heretyków uznane zostają za nieczyste i potraktowane jak „odpady” ciała, a nie jako element wiążący człowieka z *sacrum*. Ostatnim już elementem, jaki wskazuje na możliwość potraktowania fragmentu tego utworu jako parodii śmierci męczeńskiej, jest uwaga mówiąca o tym, że duszy będzie trudno trafić do nieba, ponieważ jest pijana. Można tę uwagę potraktować jako parodystyczne odwrócenie scen zabrania duszy świętego do raju przez aniołów czy jej radosnego lotu ku niebiosom, również jako zarzut pijaństwa kierowany do przedstawicieli reformacji. W następnej części utworu, która jest odpowiedzią Lutra zwróconą do protestantów, piszących do niego w sprawie Burchardeggo, mamy do czynienia z kolejnym ośmieszeniem zmarłego kaznodziei. Z powodu odgryzienia języka nie może on wymówić wielu słów lub mieszają mu się one:

Zaś co przedtem Burchardy pozbył był języka,
 Kiedy po kury łażąc utrząsł się z kurnika,

⁵⁶ *Ibidem*, s. 293.

⁵⁷ Motyw wełny w głowie Burchardeggo wydaje się być kpina z pełnionej przez kaznodzieję funkcji duszpasterskiej (pasterskiej) wobec wiernych (owieczek). W „wełnie” „wysypującej” się z głowy Burchardeggo można także dostrzec, na podstawie jednego ze znaczeń słowa „wełna” notowanego w *Słowniku staropolskim*, fałę, co w kontekście opisu umierającego duchownego oznacza fałę krwi wylewającą się z jego głowy, *Słownik staropolski*, red. S. Urbańczyk, t. 10, Kraków 1988, s. 78.

To teraz się śpiewaniem ustawnie zabawia,
 Jednoż przedsię słów wszystkich dobrze nie wymawia.
 Złożył jakąś dumę na Michalską notę,
 Jako się mężnie z kurami potykał w sobotę,
 Jako do szturmu chodził do kurnika śmieie
 Jednoż przedsię słów jeszcze nie domawia wiele.
 Coś strony sobotnego chce śpiewać obiada,
 To nie może wymówić, tylko jedno: „biada”.
 Co chce śpiewać: „O, moje kokoszy, pasztety”
 To on śpiewa: „O, moje rozkoszy, niestety”⁵⁸.
 (w. 127–138)

W *Testamencie luterskim żartownie napisanym* Bartłomieja Zimorowica, opis konania Marcina Lutra zawiera podobne elementy, jak utwór o śmierci Burchardeggo. Dobrze skonanie (w. 83), o jakie prosi żegnający się ze światem człowiek w *Skardze umierającego*⁵⁹, nie przypada w udziale także Lutrowi. Na skutek nadmiernego spożywania alkoholu, po którym „dusza w nim jak w sadzawce kąpała się”⁶⁰, zapada na zdrowiu:

Opatrywali go kalwakatorowie, pulsów mu w kędzierzach macali i doszli tego, że ma kiełbie we łbie, diabła w nosie, obstrukcyjne na sercu, konstypacyjne w mieszku – przeto co wskok obaliwszy go (właśnie jak szkapę) sprawili. Co mu do lekkiego skonania barzo pomogło, bo tydzień cały konał, a konając tak przy dobrej pamięci był, że się żony swej Katryny za warkoc trzymał⁶¹.

Motywnie nieskutecznego leczenia Lutra przez różnych lekarzy wpisuje się w nurt satyr na medyków, obecnych w utworach traktujących o umieraniu⁶². Taką realizację tego motywu można znaleźć przykładowo u Klemensa Bolesławiusza: „Przybędzie doktor, który lekarstwami / nadzieję będzie czynił, receptami, / a śmierć kołatać będzie do chorego / już struchlałego”⁶³. Trzymanie się warkocza żony można natomiast odczytać jako pragnienie pozostania w świecie doczesnym i jako obawę przed śmiercią⁶⁴. Zygmunt Gloger w *Encyklopedii staropolskiej* wskazuje na symboliczne znaczenie warkocza jako symbolu dziewictwa, a w przedstawionym przez niego ujęciu jego noszenie właściwe jest jedynie młodym i niezamężnym dziewczętom⁶⁵. Warkocz żony Lutra ma zatem podważyć jego męską sprawność, a tym samym ośmieszyć, także w tym wymiarze, niemieckiego reformatora. Powolna śmierć była ceniona ze względu na to, że dawa-

⁵⁸ J. Chądzyński, *Relacja a oraz suplika...*, s. 300.

⁵⁹ Anonim, *Skarga umierającego...*, s. 280.

⁶⁰ B. Zimorowic, *Testament luterski żartownie napisany*, [w:] Z. Nowak, *Kontrreformacyjna satyra...*, s. 348.

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² „Sztuki dobrego umierania” kładą nacisk na konieczność zamiany lekarstw ziemskich na duchowe, z tego powodu do pism traktujących o przygotowaniu się do ostatniej drogi przenika terminologia medyczna, M. Włodarski, *Ars moriendi...*, s. 94–98.

⁶³ K. Bolesławiusz, *Echo pierwsze. O śmierci*, [w:] idem, *Przeraźliwe echo trąby ostatecznej...*, s. 27–28.

⁶⁴ P. Ariès, *Człowiek i śmierć*, tłum. E. Bąkowska, Warszawa 1989, s. 28, 193–196.

⁶⁵ Z. Gloger, *Encyklopedia staropolska*, Warszawa 1900, cyt. za: Zygmunt Gloger: *Encyklopedia staropolska*, [online] <http://literat.ug.edu.pl/~literat/glogers/index.htm> (dostęp: 18.12.2014).

ła możliwość zadbania o swoją duszę. Luter jednak tego nie czyni. Dobra śmierć w piśmiennictwie kontrreformacyjnym jest niedostępna dla heretyków. Nie ma różnicy, w jaki sposób śmierć przychodzi, czy powoli, jak w przypadku Lutra, czy nagle, jak u Burchardeggo. Znamienny jest także sposób wyjścia duszy z ciała czołowego reformatora, który „duszą kichnął”⁶⁶. Nos również bywa obszarem budzącym wstręt, co prawda nie tak jednoznaczny jak odbyt, ale oddziałuje na podobnej zasadzie. Jest on otworem, z którego wydobywają się wydzieliny ciała. Sam kapiący nos budzi obrzydzenie, podobnie jak wypływające z niego substancje. Jednak nie jest on jedynie przedmiotem wstrętu, stosunek do niego jest dwoisty. (Jego ohyda nie przysłania jednak potencjału estetycznego ładnie ukształtowanego nosa, który może z niego uczynić przedmiot piękna⁶⁷.) Dusza heretyka wydobywa się z ciała wraz z wydzielinami i ulega przez to skalaniu. Podkreślona zostaje jej nieczystość i brak przynależności do sfery *sacrum*⁶⁸. Powiązanie duszy z kichaniem ma zdaniem Zbigniewa Libery długą tradycję. Pierwszy człowiek kichnął, kiedy Prometeusz włożył weń duszę, podobnie zachował się Adam⁶⁹. Parodystycznym ujęciem drogi duszy Lutra w zaświaty są także jej koleje po rozłączeniu z ciałem. Reformator tak bardzo był chory na ciele, że nie miał sił opuścić świata ziemskiego:

Pan Filip Melanknecht pożyczył mu swej wiernej kobyły, chudej ci, ale przemądrej, troszeczkę malinkowatej. Ledwie mil dwie na onym świecie ujechali, ażci ona świerzobka dysputować z nim poczęła i tak dyskwierujących noc zaszła⁷⁰.

Oprócz typowego parodystycznego odwrócenia motywu wzięcia duszy świętego do raj, ciekawa wydaje się także inna kwestia. Choroba ciała odbija się na niej, podobnie jak w przypadku Burchardeggo, którego ciało traci język, a przez to sepleni on w piekle. Można powiązać tę kwestię z omawianym już wcześniej brakiem sakralności heretyckiej duszy. Problem ten możemy wyjaśnić zatem na dwa sposoby. Z jednej strony, osadzając interpretację w myśli platońskiej, mamy prawo związać duszę heretyka ze sferą cielesną, przez co doświadcza ona urazów ciała. Z drugiej strony, możliwe jest wyjaśnienie powyższej kwestii poprzez częstą w baroku somatyzację opisu występującą w utworach religijnych⁷¹.

Anatomia Martynusa Lutra napisana przez Jana Zrzeczyckiego⁷² stanowi jedną z prób przeszczipienia na grunt polski metody i stylu niemieckiej satyry kontrreformacyjnej. Najpraw-

⁶⁶ B. Zimorowic, *Testament luterski żartownie napisany...*, s. 348.

⁶⁷ W. Menninghaus, *Wstręt. Teoria i historia...*, s. 86–91.

⁶⁸ Zob. M. Douglas, *Czystość i zmaza*, tłum. M. Bucholc, wstęp J. Tokarska-Bakir, Warszawa 2007.

⁶⁹ Z. Libera, *Wstęp do nosologii napisany z wycuciem antropologicznym przez Zbigniewa Liberę doktora nauk humanistycznych w zakresie historii ze specjalnością – etnografia*, Wrocław 1996, s. 76–80. Symbolika kichania jest bardzo różnorodna, może ono być znakiem pomyślności, a także nieszczęścia, zapowiada zdrowie i chorobę. Aktywność nosa powoduje zauroczenie lub umożliwia pozbycie się go (*ibidem*).

⁷⁰ B. Zimorowic, *Testament luterski żartownie napisany...*, s. 348.

⁷¹ I. Szczukowski, *Między odrzuceniem a zbawieniem...*, s. 179.

⁷² Inne formy nazwiska: Jan z Zrzenczyc, Zrzeczycki, Zrzęczycki, Zrzesczyński. *Anatomia Martynusa Lutra. Przez Dezideriusza Erazma... odprawiona roku 1546... Przełożona z niemieckiego języka...* b.m.r. (po 1600). Fragment opisał H. Juszyński, *Dykcjonarz poetów polskich*, t. 2, Kraków 1820, s. 384–385. Jest to przeróbka *Anatomii* Jana Nassa 1534–1590 (tak *Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut”*, t. 3: *Piśmiennictwo staropolskie...*).

dopodobniej wzorem dla Zrzeczyckiego była twórczość Jana Nassa, zacieklego niemieckiego polemisty i przeciwnika reformacji. Zbigniew Nowak zauważa, że niemiecka twórczość kontrreformacyjna odznaczała się brutalnością i ordynarnością sformułowań. Utwór Zrzeczyckiego przyjmuje formę „anatomii”, która stawała się częstą formą pism polemicznych okresu reformacji. Nastawione one były na karykaturowanie postaci przeciwnika, wytknięcie mu wszelkich wad, a także zohydzenie go fizyczne i moralne. Dalsze rozbicia wyznaniowe po wystąpieniu Lutra dawały impuls do złośliwego ujęcia tej kwestii w formie anatomii⁷³. Luter jest:

I nie godzien być w ziemi Bożej pochowany,
Która jest łozem świętych i grób dobrym dany,
Ale żeby go w brzuchach swych zaszpunktowali,
Nowy zwyczaj, nowy wzór, patryjarsze dali.
Jako się za nauką źle wierną uwiedli,
Aby go i po śmierci heretycy zjedli.
Na pamiątkę swą własną aby wspominali,
Że oświecenie wiary przez Lutra dostali.
Piękny bażant, smaczny żubr, tłusty łos być z niego,
Gnojem chłopim karmny wieprz, wdzięczny im smak jego.
Nie mógł dostać z porfiru pieścieńszego grobu,
Jako że według schowan niewiernych sposobu⁷⁴.
(w. 25–36)

Zrzeczycki nawiązuje tutaj do popularnego fantazmatu, podobnie jak ciała świętych nie gniją, tak i rozkład nie dotyka ciał potępionych. Pierwotnie dla chrześcijan brak rozkładu zwłok był oznaką złowróbną. Konserwacja ciała właściwa była potępieńcom, nieochrzczonym, czarownikom. Nawet formuła ekskomuniki głosiła: „Po śmierci na wieki twoje ciało pozostanie niezniszczalne, jak kamień i żelazo”⁷⁵. Istniało przekonanie, że dopiero po zdjęciu klątwy ciała ekskomunikowanych mogą obrócić się w proch⁷⁶. Autor wprost mówi, że Luter jako heretyk jest potępiony. „Bo Martyn w Objawieniu, którego Jan święty widział w bestyjej brzydkiej był Luter przeklęty”⁷⁷. Dzielenie martwego ciała Lutra najprawdopodobniej odwołuje się do dalszego podziału wyznań reformowanych⁷⁸, co podkreślone zostaje poprzez podzielenie zwłok pomiędzy przedstawicieli reformacji z różnych krajów. Podział trupa może również być wyrazem logiki fantazmatów związanych z rozkładem ciała⁷⁹. Motyw ten nawiązuje także do omówionej już uprzednio ziemskiej lub piekielnej kary ćwiartowania. Próba zohydzenia postaci Lutra do-

⁷³ Z. Nowak, *Kontrreformacyjna satyra...*, s. 128–129. Utwór stanowi jeden z przykładów wykorzystania w piśmiennictwie polemicznym motywu publicznej sekcji zwłok. Nie bez znaczenia pozostaje również fakt, że scena dzielenia ciała Lutra przywodzi na myśl rozcinanie mięsa na rzeźnickich jatkach. Zob. R. Grześkowiak, *Amor curiosus. Studia o osobliwych tematach dawnej poezji erotycznej*, Warszawa 2013, s. 232–235.

⁷⁴ J. Zrzeczycki, *Anatomia Martynusa Lutra...*, s. 358–359.

⁷⁵ L.-V. Thomas, *Trup. Od biologii do antropologii...*, s. 40.

⁷⁶ *Ibidem*, s. 38–41.

⁷⁷ J. Zrzeczycki, *Anatomia Martynusa Lutra...*, s. 358.

⁷⁸ Z. Nowak, *Kontrreformacyjna satyra...*, s. 129.

⁷⁹ W. Wojtowicz, *Między literaturą a kulturą...*, s. 211.

konuje się również w inny sposób. Animalne porównania w opisie ciała reformatora służą poniżeniu jego postaci, w szczególności porównanie do wieprza odsyła do skojarzeń z brudem i nieczystością. W dalszej części utworu następuje typowe dla kontrreformacyjnej satyry oskarżenie protestantów – głównym aspektem ich doktryny jest w istocie łamanie postów:

Patrzaj sekretów dziwnych: chociaż Lutra zjedli
Heretycy, przecię się dobrze nie najedli.
Bo ich największa cześć gwałcić posty Pańskie,
Mięsa chcą – niechże mają obiady szatańskie⁸⁰.
(w. 5–8)

Podczas dzielenia ciała Lutra dochodzi do niesamowitego zdarzenia:

Więc jako był na przodku nóż w Marcina wpuścił
Mądry Rozmus, wtem Luter miąższym końcem puścił.
Z wielkim się pędem między ministry werwali
Nowochrzczęncy i młoto Lutrowe porwali.
Godni i szczęśkróć godni konfektu takiego,
Z którego im przybędzie dowcipu więszego.
I tak je posolili, by się nie zatęchło,
Dla potomków, abo też by go nie utęchło⁸¹.
(w. 456–462)

Pośmiertne rozluźnienie zwieraczy i wydalenie ekskrementów są normalną biologiczną oznaką nadchodzącej przemiany martwego ciała w trupa⁸². Jednakże w tym przypadku czynność ta nabiera znaczeń symbolicznych. Można odczytać wydalenie kału przez Lutra jako parodię znaków, jakie niekiedy czyniły ciała świętych. Potwierdzeniem słuszności tej hipotezy jest radosne „przywitanie” ekskrementów reformatora przez heretyków, który postanawiają uczynić z nich pamiątkę, zaś w trosce o trwałość konserwują je w soli. Wydalenie kału, tak jak wyjście duszy odbytem, wiąże martwe ciało heretyka z obszarem brudu i nieczystości. Witold Wojtowicz widzi w takim wykorzystaniu skatologii w polemikach religijnych ukazanie stabilizujących funkcji czystości i nieczystości rytualnej⁸³. Wierzenia związane z nieczystością wspierają kodeksy moralne w wielu kulturach⁸⁴. Także w przypadku opisów ciał heretyków ukazanie ich jako nieczystych wydaje się odnosić do właściwego im zła. Można w tym miejscu nakreślić również inny, choć nie przeciwstawny temu, co już zostało powiedziane, sposób interpretacji. Aron Guriewicz zauważa, że opuszczenie ciała opętanego przez demona niejednokrotnie dokonywało się w trakcie krwawych wymiotów lub poprzez wydalenie kału⁸⁵. Wydaje się możliwe, że katolicki

⁸⁰ J. Zrzeczycki, *Anatomia Martynusa Lutra...*, s. 360.

⁸¹ *Ibidem*, s. 370.

⁸² L.-V. Thomas, *Trup. Od biologii do antropologii...*, s. 14.

⁸³ W. Wojtowicz, *Między literaturą a kulturą...*, s. 210.

⁸⁴ M. Douglas, *Czystość i zmaza...*, s. 166.

⁸⁵ A. Guriewicz, *Problemy średniowiecznej kultury ludowej*, tłum. Z. Dobrzyniecki, Warszawa 1987, s. 287.

autor chciał w ten sposób ukazać Lutra jako opętanego, którego martwe ciało opuszcza diabeł. Natomiast jego potępienie zostaje przez autora satyry ujęte dosłownie w scenie zaprowadzenia jego duszy do piekła przez czarne kruki.

Trup sam w sobie stanowi przedmiot budzący wstręt, niesie z sobą fantazmat unicestwienia, gnicia i śmierci. Wstręt do niego powodowany jest właściwą mu zgnilizną, brudem śmierci i odorem rozkładu⁸⁶. Ohyda trupa wdziera się więc wszystkimi zmysłami, co potęguje jej wstręt i czyni ją obezwładniającą. Dlatego też jego brzydota musi ulec zaprzeczeniu w przypadku ciała świętego. Z kolei ciało potępione jest nośnikiem wstrętu jeszcze większego, wyeksponowany zostaje cały brud śmierci, bo odsyła nas ono nie tylko do kresu ziemskiego życia, ale wprowadza wizję potępienia i wiecznej kary. Ciało potępionego wymaga radykalnego oddzielenia od wspólnoty, jest ciałem potencjalnie szkodzącym i niosącym zagrożenie. Zwłoki zmarłych skażonych, także innych, usuniętych ze społeczności, używane były w praktykach magicznych, należało się jednak z nimi obchodzić ostrożnie. Ciała wykluczonych, obcych, pomimo swojej martwoty, wciąż mogły szkodzić. Zajmujący się nimi musieli przełamać tabu i pokonać lęk, znacznie większy niż w przypadku obcowania z każdym innym martwym ciałem. Ten, kto przełamywał to tabu, był wystawiony na osąd i niechęć społeczeństwa, przejawiające się w oskarżeniach o działanie na jego szkodę⁸⁷. Heretyk jest jeszcze za życia figurą obcości, nie tylko jednak w wymiarze przestrzennego oddzielenia (obce pochodzenie zwolenników reformacji), ale także w wymiarze duchowym. W XVII wieku na skutek kontrreformacji opozycja swój–obcy zaostrza się, a ponadto zyskuje prawie zawsze wymiar religijny⁸⁸. Konstrukcja obcości przedstawiciela reformacji funkcjonowała także w odniesieniu do jej ontologicznego wymiaru. Innowierca staje się figurą piekła, dochodzi do swoistego zlania się fantazmatów na temat wyglądu heretyka i diabła⁸⁹. Obcość i infernalność Lutra objawia się już „na” jego ciele za życia – „nie miał jednej z rodzaju dziurki w nosie”⁹⁰ – co jest cechą narodzonych z latawca (diabła utrzymującego kontakty seksualne z ludźmi)⁹¹, jak tłumaczy autor utworu. Obcość ciała heretyka łączy się z naturalną abiektalnością trupa⁹², tworząc ze zwłok heretyka szczyt ohydy. Groza, jaką napawały katolików heretyckie ciała, wydaje się tłumaczyć akty przemocy wymierzone przeciw szcżątkom przedstawicieli reformacji⁹³. Agresja ta sugeruje przekonanie katolików o potencjalnej szkodliwości i niebezpieczeństwie związanym z martwymi ciałami innowierców.

⁸⁶ L.-V. Thomas, *Trup. Od biologii do antropologii...*, s. 84–86.

⁸⁷ S. Bylina, *Kultura ludowa Polski i Słowiańszczyzny średniowiecznej*, Warszawa 1999, s. 174.

⁸⁸ P. Grochowski, *Nastroje społeczno-religijne pierwszej połowy XVII wieku w świetle pieśni nowiniarskich*, „Napis” 2006, s. 30.

⁸⁹ J. Tazbir, *Szlachta i teologowie. Studia z dziejów polskiej kontrreformacji*, Warszawa 1987, s. 120–125.

⁹⁰ J. Zrzenczycki, *Anatomia Martynusa Lutra...*, s. 360.

⁹¹ Postać latawca w słowiańskiej demonologii ludowej nie posiada jednolitej charakterystyki, o kilku najczęstszych sposobach widzenia tej postaci: M. Łuczyński, *Sarmata i demony. Obraz demonologii ludowej w polskiej literaturze przedromantycznej*, „Pamiętnik Literacki” 2011, z. 4, s. 234–235.

⁹² Termin użyty za Julią Kristevą, zob. J. Kristeva, *Potęga obrzydzenia. Esej o wstręcie*, tłum. M. Falski, Kraków 2007, szczególnie strony 7–10. Abiektalność rozumiana jest jako szczyt wstrętu i odrazy, a także swoisty status trupa, jako nie-podmiot, odpad najobrzydliwszy z możliwych, *ibidem*.

⁹³ J. Tazbir, *Okrucieństwo w nowożytnej Europie...*, s. 72–73.

W satyrach kontrreformacyjnych dochodzi do wykorzystania zgromadzonego przez stulecia repertuaru sposobów opisu martwych ciał, a także samego umierania grzeszników. Trwałość i żywotność zasad konstruowania opisów ciał grzeszników wydaje się być jednym z wielu argumentów na rzecz prawdziwości koncepcji „długiego trwania” średniowiecza. Dzięki analizie tekstów należących do dorobku szeroko pojętych wieków średnich można zaobserwować także wzajemne oddziaływanie między sobą utworów literackich. Satyry kontrreformacyjne traktujące o martwych i umierających reformatorach wpisują się w istniejącą już przed nimi tradycję opisu ciał potępionych, pośród których jednym z najbardziej znanych i wyrazistych jest literacka kreacja martwego Judasza, a także martwych grzeszników, których ciało przedstawia ich winy (jak chociażby w utworach Klemensa Bolesławiusza). Obrazy heretyków w analizowanych utworach sięgają do konwencjonalnych środków mających na celu dyskredytację przeciwnika. Pisma kontrreformacyjne nie są jednak pozbawione własnego i swoistego stylu, przetwarzają na swój użytek powszechnie znane środki, a także odnoszą się do aktualnych wydarzeń.

The death of a sinner. A few comments on *Anatomia Martynusa Lutra* and *Relacyja a oraz suplika* [...] za *predykantem Burchardym*

The Summary

The article discusses the theme of death, flesh and body of sinners, heretics and the damned, according to Church. It analyses selected works by Jacobus de Voragine, Klemens Bolesławiusz (1625–1689), Józef Baka (1707–1780), Jan Chądzyński (17th century) and Jan Zrzeczycki (16/17th century). In particular, the analysis focuses on the differences between these texts in depicting flesh and the moment of death of the main characters. As a result, it is possible to point out the fixed motifs and the styles of describing on the damned flesh. The analysis is based on the historical and literary research on flesh and corporeality.

słowa kluczowe: ciało, barok, kontrreformacja, satyra, śmierć

keywords: human flesh, the Baroque, Counter-Reformation, satire, death