




ŁUKASZ KOŻUCHOWSKI\*

 <https://orcid.org/0000-0001-5774-2898>


PAMIĘĆ O TUMULCIE TORUŃSKIM (1724)  
W POLSKIEJ DZIEWIĘTNASTOWIECZNEJ PIEŚNI LUDOWEJ  
WIZJA ŚWIATA – PROPAGANDA – POBOŻNOŚĆ I WARTOŚCI

**Abstract**

Memory of the Tumult of Toruń (1724) in a Polish Nineteenth-Century Folk Song:  
Vision of the World – Propaganda – Piety and Moral Values

The subject of the article is an analysis of a nineteenth-century folk song originating from Lesser Poland and the region of Kielce, which describes the events of the Tumult of Toruń (1724). The author used the historical method (factual analysis), anthropological method (theories of memory and orality) and discourse analysis (a written text as a reflection of mentality) to focus on three main issues. The first one is a polemic with the previous opinions of researchers, who argued that the folk song faithfully represents the events of the riots in Toruń (Thorn). In fact, it seems to be more of a propaganda text. It is impossible to determine precisely the place and time it was created, however, it seems that its author was a clergyman who wanted to convey his vision of the Tumult to the lower social strata. The song presents the community of Toruń as divided into two hostile camps, namely aggressive Protestants and pious Catholics. The article embedded the images of both sides in broader contexts of the German-Protestant stereotype and religious polemics in the Polish-Lithuanian Commonwealth. The last part of the text is an attempt to answer the question why this particular song was internalized by the common people. The interest in the Tumult of Toruń could result from its sensational character, the fact that it was very well fitted to folk culture, and the possibility to derive satisfaction from the course of this event. The article ends with the presentation of folk songs as an interesting research material for historians, cultural anthropologists and scholars conducting interdisciplinary memory studies.

**Keywords:** peasants; folk songs; Protestants; Catholics; memory; piety; propaganda

\* Kolegium Międzydziedzinowych Indywidualnych Studiów Humanistycznych,  
Uniwersytet Warszawski  [lukaszkozuchowski1@gmail.com](mailto:lukaszkozuchowski1@gmail.com)

Nadesłany 23.12.2019; Nadesłany po poprawkach 1.07.2020; Zaakceptowany 5.07.2020

Celem artykułu jest analiza i interpretacja pieśni krążącej wśród ludu z okolic Kielc i Krakowa w XIX w., która opisywała wydarzenia tumultu toruńskiego z 1724 r. Doszło wówczas do zamieszek między dominującą w Toruniu ludnością protestancką a katolicką mniejszością, których ofiarą padły katolickie świątynie położone na terenie miasta. W celu osądzenia sprawców zdarzeń powołano sąd, który orzekł surowe wyroki (w tym kwalifikowane kary śmierci) dla osób kluczowych w niefortunnym przebiegu zdarzeń. Choć na tle Europy taki wyrok nie był niczym wyróżniającym się, wzbudził kontrowersje międzynarodowej opinii publicznej, a Rzeczpospolita znalazła się pod ostrzałem krytyki niekatolickich myślicieli i historyków, co miało na celu także uderzenie w jej pozycję międzynarodową. W XIX w. w Prusach i Rzeszy tumultu używano jako argumentu wstecznie legitymizującego rozbiory Rzeczypospolitej oraz niechętny stosunek do Polaków<sup>1</sup>.

Pieśń była już przedmiotem badań naukowych. Tekst jej poświęcony opublikował Jan Bystron w *Historji w pieśni ludu polskiego* w 1925 r.<sup>2</sup>, skupiając się na porównaniu faktografii przedstawionej w różnych wariantach utworu z ówczesnymi ustaleniami historiografii na temat przebiegu toruńskich zdarzeń. Praca Bystronia stanowi także pionierską publikację poświęconą tematyce historii i pamięci w polskiej kulturze ludowej. Ów przyczynek nie doczekał się jednak dotychczas szerszego rozwinięcia w pracach naukowych<sup>3</sup>.

Ostatnimi czasy rozwijają się badania podejmujące tematykę pamięci (*memory studies*). Podejmowana jest także kwestia relacji między krążącymi

---

<sup>1</sup> Na temat tumultu toruńskiego zob. szerzej Stanisław SALMONOWICZ, *O toruńskim tumulcie z roku 1724, Odrodzenie i Reformacja w Polsce*, t. 28: 1983, s. 161–184; Marcin SWOBODZIŃSKI, *Narodziny mitu „toruńskiej krwawej łaźni” i „krwawego sądu”*, *Rocznik Toruński*, t. 38: 2011, s. 197–213; Martina THOMSEN, „...i tak zostanie toruńska Niniwa zburzona...”. *Pismo Daniela Ernesta Jabłońskiego „Zas Betrübte Thorn” z 1725 r.*, *Rocznik Toruński*, t. 33: 2006, s. 29–54; Grzegorz KRÓL, *Anglia wobec wydarzeń toruńskich 1724 roku*, *Zapiski Historyczne*, t. 56: 1991, z. 1, s. 25–46; Magdalena UJMA, *Tumult toruński z 1724 roku w świetle „Gazette de France” z lat 1724–1726*, [in:] *Polska–Saksonia w czasach Unii (1697–1763). Próba nowego spojrzenia*, red. Kazimierz BARTKIEWICZ, Zielona Góra 1998, s. 223–240. Tekst Stanisława Salmonowicza prezentuje kontekst oraz najważniejszą faktografię związaną z tumultem. Martina Thomsen w swojej pracy nie tylko streszcza przebieg wydarzeń tumultu, uzupełniając tezy S. Salmonowicza, lecz także bacznie zwraca uwagę na publicystyczną i propagandową burzę, która się wokół niego rozpełtała. Prace Grzegorza Króla, Marcina Swobodzińskiego oraz Magdaleny Ujmy zwracają zaś uwagę na publicystykę związaną z tumultem oraz mityzację tego wydarzenia.

<sup>2</sup> Jan BYSTRON, *Historja w pieśni ludu polskiego*, Warszawa 1925, s. 63–70.

<sup>3</sup> Jedynie częściowo do owego obszaru badawczego można przypisać działalność ruchu ludowego w zakresie polityki pamięci, który to temat doczekał się już kilku opracowań, np. Janusz GMITRUK, *Legenda Naczelnika Powstania Kościuszkowskiego*, [in:] Janusz GMITRUK, Tadeusz SKOCZEK, *Insurekcja kościuszkowska i jej naczelnik w legendzie, historiografii i sztuce*, Warszawa 2017, s. 25–38, 62–89.

wśród ludzi narracjami a budowaniem tożsamości i aksjologii jednostki<sup>4</sup>. Zwracana jest uwaga na pieśni jako nośniki pamięci i mnemotechniki<sup>5</sup>. Badaczy interesuje również pamięć w kontekście polskiego społeczeństwa – np. pod kątem pojmowania przeszłości przez współczesnych Polaków<sup>6</sup> czy też w średniowieczu<sup>7</sup>. Podejmowane są także badania nad pamięcią w okresie nowożytnym<sup>8</sup>. Wśród publikacji podejmujących tę tematykę wymienić można chociażby pracę Waldemara Chorążyczewskiego i Stanisława Roszaka dotyczącą pamięci rodowej Komierowskich<sup>9</sup> czy książkę S. Roszaka analizującą księgi *silva rerum* jako nośniki pamięci<sup>10</sup>. Autorem wielu tekstów poświęconych pamięci i tożsamości elit Rzeczypospolitej jest Jakub Rogulski<sup>11</sup>. Kwestię pamięci o przeszłości, jej mityzacji oraz pełnionych przez nią funkcji społecznych

---

<sup>4</sup> Amit MARCUS, *Narrative Ethics and Possible World Theory: Toward a Rapprochement*, Storyworlds: A Journal of Narrative Studies, vol. 4: 2012, s. 99–122, DOI: <https://doi.org/10.5250/storyworlds.4.2012.0099>; Ross POOLE, *Memory, history and the claims of the past*, Memory Studies, vol. 1: 2008, no. 2, s. 149–166, DOI: <https://doi.org/10.1177/1750698007088383>; Andrea RITIVOI, *Explaining People: Narrative and the Study of Identity*, Storyworlds: A Journal of Narrative Studies, vol. 1: 2009, s. 25–41, DOI: <https://doi.org/10.1353/stw.0.0000>.

<sup>5</sup> Peter KROJGAARD, Osman KINGO, Dorothe BERNTSEN, *Adults' earliest memories of songs and melodies based on a large stratified example*, Memory Studies, vol. 10: 2017, no. 2, s. 211, DOI: <https://doi.org/10.1177/1750698015622057>; Catherine J. STEVENS, *Is memory for music special?*, Memory Studies, vol. 8: 2015, no. 3, s. 263–266, DOI: <https://doi.org/10.1177/1750698015584873>.

<sup>6</sup> Kornelia KOŃCZAL, Joanna WAWRZYŃIAK, *Provincializing memory studies: Polish approaches in the past and present*, Memory Studies, vol. 11: 2018, no. 4, s. 391–404, DOI: <https://doi.org/10.1177/1750698016688238>.

<sup>7</sup> Piotr WĘCOWSKI, *Początki Polski w pamięci historycznej późnego średniowiecza*, Kraków 2014; *Przeszłość w kulturze średniowiecznej Polski*, t. 1, red. Jacek BANASZKIEWICZ, Andrzej DĄBRÓWKA, Piotr WĘCOWSKI, Warszawa 2018; *Przeszłość w kulturze średniowiecznej Polski*, t. 2, red. Halina MANIKOWSKA, Warszawa 2018.

<sup>8</sup> Tekstem ogólnie omawiającym tę problematykę badawczą jest: Kate CHEDGZOY, Elspeth GRAHAM, Katherine HODGIN, Ramona WRAY, *Researching memory in early modern studies*, Memory Studies, vol. 11: 2018, no. 1, s. 5–20, DOI: <https://doi.org/10.1177/1750698017736834>.

<sup>9</sup> Waldemar CHORAŻYCZEWSKI, Stanisław ROSZAK, *Pamięć domu Komierowskich. Studium z dziejów rodu szlacheckiego w XVIII wieku*, Toruń 2002.

<sup>10</sup> Stanisław ROSZAK, *Archiwa sarmackiej pamięci. Funkcje i znaczenie rękopiśmiennych ksiąg silva rerum w kulturze Rzeczypospolitej XVIII wieku*, Toruń 2004.

<sup>11</sup> Spośród jego najnowszych publikacji zob. np. Jakub ROGULSKI, „Gutullae sanguinis Iagellonici”: Jagiellonian Identity among the Princes of Lithuania in the Early Modern Period, Canadian-American Slavic Studies, vol. 52: 2018, no. 4, s. 345–368; idem, *Memory of Social Elites. What Should Not Be Forgotten: The Case of the Lithuanian Princes in the Sixteenth to Eighteenth Centuries*, The Court Historian, vol. 22: 2017, no. 2, s. 189–210; idem, *Nowożytny ród magnacki jako „wspólnota pamięci”. Przypadek książąt Sanguszków (XV–XVIII w.)*, Przegląd Historyczny, t. 108: 2017, z. 3, s. 491–530; idem, *Demonstration of power and importance of Lithuanian Dukes in the late Middle Ages*, [in:] *Origines et mutationes: Transfer – Exchange – Power*, ed. Aleksandra GIRSZTOWT, Piotr KITOWSKI, Andrzej GIERSZEWSKI, Kraków 2017, s. 233–246.

wśród szlachty porusza Joanna Orzeł<sup>12</sup>. Z punktu widzenia kulturoznawstwa tematem zajmował się zaś Marek Prejs<sup>13</sup>. Wokół tych zagadnień odbywają się również konferencje naukowe, których materiały zostały opublikowane<sup>14</sup>.

Tematyka pieśni związana jest z relacjami między różnymi grupami wyznaniowymi na ziemiach polskich na przestrzeni wieków. Temat ten był już obiektem badań<sup>15</sup>. W kwestii faktografii tumultu toruńskiego źródłem informacji będzie dla mnie artykuł Stanisława Salmonowicza *O toruńskim tumulcie z roku 1724*<sup>16</sup>. Kontekst dla wizerunku protestanta-Niemca w pieśni przynosi zaś praca Elwiry Wilczyńskiej *Diabli z czubami*<sup>17</sup>. Głębsza analiza porównawcza ustaleń historyków i opowieści snutej w źródle będzie możliwa m.in. dzięki zastosowaniu zaproponowanych przez Herberta Grice'a maksym konwersacyjnych, tj. zestawu kryteriów zaproponowanych do oceniania, czy dany akt komunikacyjny przebiega prawidłowo<sup>18</sup>. W interpretacji źródła pomoże także aparat nauk społecznych (teoria relacji swój-obcy / ja-inny; w tej sferze wsparciem będą szczególnie opracowania Ludwika Stomma<sup>19</sup> oraz Slavoja Žižka<sup>20</sup>). Sposób analizowania źródła inspirowany jest także kwestionariuszem do klasycznej analizy dyskursu zaproponowanym przez Normana Fairclougha<sup>21</sup>.

Praca poruszy trzy główne zagadnienia. Pierwsze z nich stanowi polemika z pozytywną opinią J. Bystronia co do zgodności narracji źródła z faktami historycznymi. Drugą kwestią jest próba odpowiedzi na pytanie, czy istotą tej pieśni było jedynie zapamiętanie pewnych wydarzeń historycznych, czy może pod zewnętrzną warstwą narracji kryje się głębsza warstwa aksjologiczna.

<sup>12</sup> Joanna ORZEŁ, *Historia – tradycja – mit w pamięci kulturowej szlachty Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku*, Warszawa 2016.

<sup>13</sup> Marek PREJS, *Oralność i mnemonika. Późny barok w kulturze polskiej*, Warszawa 2009.

<sup>14</sup> Przykładowo: *Tradycja – metody przekazywania i formy upamiętnienia w państwie polsko-litewskim, XV – pierwsza połowa XIX wieku. Materiały XIX Konferencji Komisji Lituanistycznej przy Komitecie Nauk Historycznych PAN w dniach 21–22 września 2010*, red. Urszula AUGUSTYNAK, Warszawa 2011.

<sup>15</sup> Zob. m.in. Alicja BIELAK, Wojciech KORDYZON, *Konstruowanie heretyka*, [in:] *Figura heretyka w nowożytnych sporach konfesyjnych*, red. Alicja BIELAK, Wojciech KORDYZON, Warszawa 2017, s. 7–22; Stanisław BYLINA, *Wizerunek heretyka w Polsce późnośredniowiecznej, Odrodzenie i Reformacja w Polsce*, t. 30: 1985, s. 5–24; Janusz TAZBIR, *Stereotypów żywot twardy*, [in:] *Mity i stereotypy w dziejach Polski*, red. Janusz TAZBIR, Warszawa 1991, s. 7–30.

<sup>16</sup> S. SALMONOWICZ, op.cit., s. 161–184.

<sup>17</sup> Elwira WILCZYŃSKA, *Diabli z czubami. Niemcy oczami polskich chłopów w XIX i na początku XX wieku*, Warszawa 2019.

<sup>18</sup> Herbert P. GRICE, *Logika a konwersacja*, tł. Jadwiga WAJSZCZUK, *Przegląd Humanistyczny*, t. 21: 1977, nr 6, s. 85–99.

<sup>19</sup> Ludwik STOMMA, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX w.*, Warszawa 1986.

<sup>20</sup> Slavoj ŽIŽEK, *Przekleństwo fantazji*, tł. Adam CHMIELEWSKI, Wrocław 2009.

<sup>21</sup> Norman FAIRCLOUGH, *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research*, London–New York 2005, s. 191–194.

Ostatnim problemem będzie zbadanie, dlaczego owa pieśń zachowała się w pamięci ludu. Jaki cel mogła spełniać; w jaki sposób służyła wykonawcom i odbiorcom? Dlaczego akurat ona została przyswojona, choć ludowy repertuar pieśni dotyczących historii nie jest zbyt obszerny?

W związku z postawionymi problemami badawczymi w artykule przedstawiono trzy główne tezy. Po pierwsze, opinia J. Bystronia, zaprezentowana w *Historji w pieśni ludu polskiego*, o wysokiej zgodności faktograficznej pieśni z rzeczywistymi wydarzeniami tumultu<sup>22</sup> nie przystaje do rzeczywistości. Po drugie, istotą pieśni nie jest konserwowanie i przekazywanie pamięci historycznej (nawet w zdeformowanej formie), co zdaje się zakładać J. Bystron<sup>23</sup>, lecz umacnianie i wyrażanie aksjologii wspólnoty katolickiego ludu. Po trzecie, pieśń swoją popularność zawdzięcza najprawdopodobniej sensacyjnej treści oraz dobremu wpasowaniu w kategorie ludowej mentalności.

Tekst pieśni, która stanowi przedmiot analizy w artykule, zachował się do dzisiejszych czasów w czterech wariantach. Pierwsze dwa są znane z dzieła pod redakcją Oskara Kolberga, trzeci został opublikowany przez Stanisława Cechę, a czwarty – przez Władysława Siarkowskiego. Wszyscy oni należeli do polskich ludoznawców z drugiej połowy XIX w.<sup>24</sup> Nie ma powodów, by uważać, że – poza drobnymi uchybieniami notacji – spisane warianty różniły się znacząco od tekstów realnie śpiewanych w XIX w. Różnice między wersjami wskazują też na to, że każdy z tekstów przeszedł mutację względem pierwotnego dzieła nieznanego autora, polegającą głównie na pomijaniu lub komasowaniu zwrotek. Ogólna wymowa ideowa wszystkich wersji jest jednak spójna – różnią się one długością czy też elementami faktografii. Ze wszystkich podanych wariantów korzystał J. Bystron w *Historji w pieśni ludu polskiego*, koncentrował się jednak niemal wyłącznie na tych wydanych przez O. Kolberga.

Wszystkie omawiane tu źródła pochodzą z okolic Krakowa i Kielecczyny. Nie można jednak wykluczyć, że znano je i w innych regionach. Być może ośrodkiem, z którego pieśń rozprzestrzeniła się na inne regiony, był Kraków. Wszystkie warianty zostały spisane w drugiej połowie XIX w., lecz nie zawsze da się ustalić precyzyjną datę ich zanotowania. W przypadku najobszerniejszej wersji (zebranej przez O. Kolberga w Krakowie) był to 1854 r. Tom *Ludu* poświęcony okolicom Kielc wydano po raz pierwszy w 1885 r.<sup>25</sup>, wariant przed-

<sup>22</sup> J. BYSTRON, op.cit., s. 70.

<sup>23</sup> Ibid., s. 8–15.

<sup>24</sup> Krzysztof BRACHA, Lidia MICHALSKA-BRACHA, *Ks. Władysław Siarkowski (1840–1902). Wokół postaci i twórczości*, [in:] Władysław SIARKOWSKI, *Materiały do etnografii ludu polskiego z okolic Kielc*, opr. Lidia MICHALSKA-BRACHA, Krzysztof BRACHA, Kielce 2000, s. IX–XXVI; Feliks KOPERA, *Cercha Stanisław*, [in:] *Polski słownik biograficzny*, t. 3, Kraków 1937, s. 232–233.

<sup>25</sup> Oskar KOLBERG, *Lud. Jego zwyczaje, sposób życia, mowa, podania, przysłowia, obrzędy, gusła, zabawy, pieśni, muzyka i tańce. Ser. 18, Kieleckie. Cz. 1*, Kraków 1885.

stawiony przez W. Siarkowskiego opublikowano w 1880 r.<sup>26</sup>, a przez S. Cerchę – w 1899 r.<sup>27</sup>

Źródła nie podają żadnych danych o wykonawcach pieśni, poza wzmianką O. Kolberga dotyczącą wariantu z Krakowa: „Pieśń [...] śpiewał dziad [...] z pod kościoła XX. Karmelitów na Piasku”<sup>28</sup>. Utwór, łączący wątki historyczne i religijno-moralne, stanowi typowy przykład pieśni dziadowskiej, wykonywanej przez tzw. dziadów, którym to mianem określano wędrownych żebraków. Dziadami zazwyczaj zostawali starsi mężczyźni, niezdolni już do pracy fizycznej i bez środków do utrzymania, zmuszeni do proszenia o jałmużnę i błąkania się z miejsca na miejsce. W polskiej kulturze ludowej postać dziada była wyraźnie zsakralizowana – modlitwie dziada przypisywano wielką skuteczność (stąd często proszono ich o modlitwy za zmarłych), a oni sami często pojawiali się w sanktuariach czy pod kościołami. Swoimi pieśniami spełniali oni również funkcję podobną wędrownym kaznodziejom – przekazywali prawdy religijne, przypominali o moralności i perspektywie Sądu Ostatecznego – co szczególnie istotne w kontekście omawianego tu źródła<sup>29</sup>.

Nie ulega wątpliwości, że przedstawiciele ludu nie byli autorami owej pieśni. Porównanie wariantów sugeruje, że są to przekazywane drogą ustną różne wersje jednego utworu powstałego wkrótce po tumulcie, napisanego przez osobę dobrze obeznaną z biegiem sprawy oraz pochodzącą z wyższych sfer. Zapewne był to przedstawiciel duchowieństwa, np. któryś z krakowskich jezuitów, specjalizujących się przecież w propagandzie religijnej<sup>30</sup>. Na rzecz owej hipotezy przemawiają: szczegółowość opisu wydarzeń (detale w pełni zgodne z aktami procesowymi z 1724 r.<sup>31</sup>), język i forma wypowiedzi podmiotu lirycznego oraz silna obecność w tekście punktu widzenia katolickiej strony zamieszek. Nie ma jednak powodu, by stwierdzać, że lud nie brał treści utworu za swoją i w pełni się z nią nie identyfikował. Sugeruje to sam fakt wykonywania pieśni w wielu miejscach.

<sup>26</sup> Władysław STARKOWSKI, *Materiały do etnografii ludu polskiego z okolic Kielc*, cz. 3, [in:] Władysław STARKOWSKI, *Materiały do etnografii ludu polskiego z okolic Kielc*, opr. Lidia MICHAŁSKA-BRACHA, Krzysztof BRACHA, Kielce 2000, s. 4–5.

<sup>27</sup> Stanisław CERCHA, *Przebieczany. Wieś w powiecie wielickim. Pod względem etnograficznym*, Kraków 1899, s. 64–65.

<sup>28</sup> Oskar KOLBERG, *Krakowskie*. Cz. 2, Kraków–Warszawa 1963, s. 235.

<sup>29</sup> Por. Piotr GROCHOWSKI, *Dziady. Rzecz o wędrownych żebrakach i ich pieśniach*, Toruń 2009, s. 191–292; Maria KRISAŃ, *Chłopi wobec zmian cywilizacyjnych w Królestwie Polskim w drugiej połowie XIX – początku XX wieku*, Warszawa 2008, s. 48–50; Katia MICHAJŁOWA, *Dziad wędrowny w kulturze ludowej Słowian*, tł. Hanna KARPIŃSKA, Warszawa 2010, s. 139–245.

<sup>30</sup> Próba przesłedzenia autorstwa źródła i rezonowania sprawy tumultu toruńskiego w popularnym dyskursie religijnym epoki zdaje się nad wyraz interesująca, niemniej znacząco wykracza poza zakres artykułu i stanowi materiał na odrębną pracę.

<sup>31</sup> J. BYSTRON, op.cit., s. 70.

W tabeli 1 zestawiono ze sobą wszystkie znane warianty pieśni. Uwagi w nawiasach kwadratowych pochodzą od autora artykułu.

Tab. 1. Porównanie wariantów tekstu pieśni

Lp. <sup>32</sup>	Wersja 1 <sup>33</sup>	Wersja 2 <sup>34</sup>	Wersja 3 <sup>35</sup>	Wersja 4 <sup>36</sup>
1	2	3	4	5
I	Jezu łaskawy, chrześcijański Boże wspomnij na Polskę, która już nie może. Bo święte ko- ścioły, Jak puste stodoły spustoszały.	Jezu, nas Panie, Chrześcijański Boże, Wspomnij na Polskę, która nic nie może, pogroź herety- kom, a dej katolikom zwycięstwo <sup>37</sup> .	Boże łaskawy, chrześcijojski Boże, Wejź na Pol- skę, która już ni może. Już święte ko- ścioły, jak puste stodoły Już spustoszały.	Boże łaskawy, hrześcijański Boże! Wyr-zyj na Pol- skę, tkóra nic nie może, bo święte ko- ścioły puste jak stodoły – spustoszały.
II	Wiele kościołów świętych ode- brali gdy heretycy so- bie przywłasz- czali klasztór w Toru- niu.	[brak]	[brak]	Wiele kościołów w Polsce spu- stosało, gdy heretycy sobie przywłaszcili, dwieście lat trzy- mali w rękę swoim mieli kościół w Toru- niu.

<sup>32</sup> Numeracja własna – nieco odmienna od podawanej przez źródła – zastosowana w celu dokonania porównania wszystkich wersji tekstu.

<sup>33</sup> Wersja rękopiśmienna nieznaną; powyżej wersja z oficjalnego wydania: O. KOLBERG, *Krakowskie. Cz. 2*, s. 235–238. Tę wersję (obok wersji 2) podawał w swoich pracach J. BYSTRONŃ, op.cit., s. 65–67.

<sup>34</sup> Podana powyżej wersja rękopiśmienna: Oskar KOLBERG, *Kieleckie. Suplement do tomów 18–19*, opr. Ewa ANTYBORZEC, Hanna PAWLAK, Poznań 2011, s. 411–412. Wersja skrócona i po korektach edytorskich: Oskar KOLBERG, *Kieleckie. Cz. 2*, Kraków–Warszawa 1963, s. 132–133. Jan BystronŃ wykorzystał wersję skróconą – z oficjalnego wydania *Ludu* O. Kolberga. Najprawdopodobniej nie miał świadomości istnienia obszerniejszej wersji rękopiśmiennej; zob. J. BYSTRONŃ, op.cit., s. 69.

<sup>35</sup> Wersja rękopiśmienna nieznaną; cyt. za: S. CERCHA, op.cit., s. 64–65. Jan BystronŃ podaje ją tylko w krótkim fragmencie; zob. J. BYSTRONŃ, op.cit., s. 68.

<sup>36</sup> Wersja rękopiśmienna nieznaną; cyt. za: W. SIARKOWSKI, op.cit., s. 4–5.

<sup>37</sup> Kompilacja zwrotek I oraz XVI z wersji 1.

1	2	3	4	5
III	A gdy u Panien uroczystość była w niedzielejszy dzień msza się odprawiła Gdy z processyją szli, Z uściwością nieśli Sakrament święty.	A gdy u pani uroczystość była, Msa się odprawiła Gdy z procesyją śli, Uściwość nieśli.	Gdy w niedzielny dziej uroczystość była, Tam się msa święta, tam się odprawiła, Gdy z procesyjom śli, z uściwością nieśli Sakrament święty <sup>38</sup> .	[...] <sup>39</sup> gdy z uściwością śli, Z uściwością nieśli Obrazy święte.
IV	A heretyk zassie przy tej furcie stojąc, i kapelusza z głowy nie zdymując; Sztudent przyskoczywszy, kapelusz zróciwszy: patrz co jest!	A heretyk zaś przy tej furcie stojąc i kapelusa z głowy nie zdemuując, student podskoczywszy, kapelusz zrućiwszy, Patrz, heretyku, co jest.	A heretyk zaś we furcie stojący I kapelusa nie uchylający Student przyskoczywszy, kapelusz zrućiwszy. „Patrz co to jest?! <sup>40</sup> ”	[brak]
V	A heretyk zassie sobie uważając przed rodzicami swemi oskarżając. Sztudenta złapali, do więzienia dali Choć nic nie winien.	A heretyk zaś sobie uważając, przed rodzicami tak się oskarżając... ze studencyje dwóch ludków złapano i tak studenta do więzienia dano dziesięć lat trzymali, tam zamordowali studentów.	A heretycy, gdy się zbuntowali, Studenta złapali, do więzienia go dali, Choć nic nie winien <sup>41</sup> .	[brak]

<sup>38</sup> W źródle ta zwrotka jest czwarta w kolejności (w całej wersji 3 kolejność zwrotek jest odmienna niż w pozostałych; ta wersja zdaje się raczej chaotyczną, wyrzykową notatką etnografą niż wiernym zapisem).

<sup>39</sup> Wielokroppek w źródle – sygnalizuje niepełność zapisu tekstu.

<sup>40</sup> W źródle ta zwrotka jest piąta w kolejności.

<sup>41</sup> W źródle ta zwrotka jest szósta w kolejności.



1	2	3	4	5
VI	A Jeżoici instancją wnoszą i za sztudentem heretyka proszą; aby wypuścili, więcej nie więzili sztudenta.	[brak]	A Jezuwici Pana Boga proso I za studentem intencyjo znoso, Żeby go puścili, więcy nie więzili studenta <sup>42</sup> .	[brak]
VII	A sztudenci dwóch lutrów złapili, i na szkoły swe, tam ich zaszadzili. Dopotąd trzymali, pokąd nie puścili sztudenta.	[brak]	[brak]	[brak]
VIII	A heretycy gdy się zbuntowali I kamienice wszystkich obeszali: aby wychodzili, klasztor rujnowali Jeżoitów.	Wnet się po mieście wszyscy obeszali i kamienice wszystkie opisali, aby wychodzili Klasór rozburzyli Jezuitom.	[brak]	A heretycy jak się zbuntowali, po kamienicach listry rozpisali, balasy lojmali, gonty przebijali.
IX	W około miasta bromy zamykali, ludzi polskich <sup>43</sup> w miasto nie puszczali. Krucyfix zrąbali, szpadą sprzebijali obrazy święte.	[brak]	[brak]	[brak]

<sup>42</sup> W źródle ta zwrotka jest siódma (ostatnia) w kolejności.

<sup>43</sup> W ówczesnej mentalności ludowej słowo „Polak” użyte w kontekście religijnym mogło oznaczać nie narodowość, a wyznanie (katolickie – w kontrze do Niemców-protestantów); por. L. STOMMA, op.cit., s. 36–37.

1	2	3	4	5
X	Na środku miasta ogień założyli Najświętszej Panny obraz weń włożyli. Krzyczeli, wołali, nogami deptali: Broń się Maryja!	Na środku miasta ogień rozłożyli, Najświętszy Panny obraz położyli, krzykali, wołali: Broń się Maryja!	Na środku miasta ogień założyli, Matki Najświętszy obraz w ni włożyli Palili, krzyczeli, nogami deptali [x2] Broj się Maryjo <sup>44</sup>	Na środku rynku ogień założyli Najświętszą Pannę tam w niego włożyli, nogami deptali a na nią wołali: broń się Maryja!
XI	Aż do dwunastej ledwie ugasilili; Do Cymboryi jeszcze strzelać chcieli. Ale uproszono – w tem ich rozproszono heretyków.	[brak]	Na cymworyjo się na kościół porwali W kościele świętym konie stawiali <sup>45</sup> .	[brak]
XII	Żalodne mowy po mieście słychano, Z prędką nowiną zaraz dowiedziano, gdy listy pisano do Warszawy znać dano Szenatorom.	Żalodne mowy po mieście słyszano, z prędką nowiną, gdy listy pisano i do Warszawy znać dano.	[brak]	[brak]
XIII	Gdy się zjechali tam polscy panowie z żołnierstwem wielgiem i szenatorowie. Dziesięcio ich wzięto, ręce im ucięto czteroma.	Gdy się zjechali tam polscy panowie, z wielkim żołnierstwem i szenatorowie, dziesięciu ich wzięto	[brak]	[brak]

<sup>44</sup> W źródle ta zwrotka jest trzecia w kolejności.

<sup>45</sup> W źródle ta zwrotka jest druga w kolejności.

1	2	3	4	5
XIV	Jedenastego prezidenta wzięto i o piątej go na ratusie ścięto Innych zaś pobrali, drugich ćwiertowali Na teatronie.	i jedenastego prezzydenta ścięto, innych na palbrali, drugich rozcinali.	[brak]	[brak]
XV	Ręce na bromach przybijają ich chcieli Ale Polacy dozwolić nie chcieli, by strachu nie było, po mieście straszło Tak wiele ludu.	[brak]	[brak]	[brak]
XVI	Królowa polska, Najświętsza Maryja, śliczny kwiatecki, niebieska lilija; potłóm heretyków, a daj katolikom zwycięztwo.	[fragmentarycznie dołączona do zwrotki I]	[brak]	Boże łaskawy, krześcijański Boże! odwróć za Polską, tkóra nic nie może <sup>46</sup> ; utłum heretyków a daj katolików Ojcu Rzymskiemu.
XVII	By chwała Twoja zwyż Boga słynęła Najświętszej Panie nigdy nie ginęła. A daj panom zgodę, I w czyściu ochłodę Lubomirskiemu.	[brak]	[brak]	Między pany zgody a w czyściu ochłodę Józefie święty!

<sup>46</sup> Powtórzenie fragmentu zwrotki I.

## TREŚĆ PIEŚNI A FAKTOGRAFIA WYDARZEŃ TUMULTU

W *Historji w pieśni ludu polskiego* J. Bystron wyraził opinię o wysokiej rzetelności tekstu pieśni w kwestii oddawania przebiegu wydarzeń: „Pieśń nasza odtwarza bardzo dokładnie przebieg smutnego zdarzenia. W aktach procesu czytamy o zrzuceniu kapelusza, o uwięzieniu studenta, odbiciu go, więzieniu dwóch protestantów w kolegium, o profanacji kościoła, nawet o okrzykach: broń się Marja! [...] Wspomniany w końcu Lubomirski był w tym czasie w zastępstwie hetmana komendantem wojskowym Torunia i okolicy”<sup>47</sup>. Czy tę zwięzłą argumentację J. Bystronia można uznać za wyczerpującą? Zarówno w świetle nowszej historiografii, jak i dorobku filozofii języka odpowiedź brzmi – nie<sup>48</sup>. Pieśń bowiem, choć zręcznie posługuje się detalami mającymi uwiarygodnić opis i nadać mu plastyczności, pomija szerszy kontekst wydarzeń oraz neguje kwestię częściowej współodpowiedzialności strony katolickiej za eskalację konfliktu. Wydarzenia opisane w źródle rzeczywiście zaszły, ale nie wszystkie (co jest konieczne dla zrównoważonego oglądu rzeczy) zostały w nim opisane. Wskutek tego (wyselekcjonowane) prawdziwe wydarzenia otrzymują w utworze wyrazistą, partykularną interpretację. Nie można mówić o subiektywności oceny – mamy tu do czynienia z manipulacją polegającą na dwóch chwytach: wybiórczości prezentowanej faktografii oraz mieszanii opisów i ocen. Podmiot liryczny wyraźnie sympatyzuje ze stroną katolicką i przedstawia ją wyłącznie w pozytywnym świetle, uwypukla zaś brutalność (realnych co prawda) poczynań protestantów. Wobec tego należy wprost stwierdzić, że narracja pieśni jest daleka od pełnego, obiektywnego przedstawienia przebiegu wypadków.

Jedynym kontekstem wydarzeń przedstawionych w źródle jest przywłaszczenie sobie przez protestantów licznych świątyń katolickich w Toruniu w latach poprzedzających tumult (zwrotki I oraz II). Nie ma jednak (poza wersją 4) informacji o różnicy czasowej między przejściem kościołów przez protestantów a tumultem (XVI a XVIII w.). W pieśni zdają się to być wydarzenia niemal następujące bezpośrednio po sobie. Źródło nie mówi także nic o bardzo napiętych stosunkach wyznaniowych w Rzeczypospolitej w początkach XVIII w., gdy katolicy prowadzili nietolerancyjną politykę wobec innych konfesji<sup>49</sup>. Nie ma też podanych żadnych informacji o stanowczym prozelityzmie zakonów katolickich wobec lokalnej społeczności, który budził kontrowersje wśród mieszkańców miasta. Trudno także nie uznać odprawienia uroczy-

<sup>47</sup> J. BYSTRON, op.cit., s. 70.

<sup>48</sup> H. P. GRICE, op.cit., s. 89; por. S. SALMONOWICZ, op.cit., s. 162–164.

<sup>49</sup> Zob. Bogdan ROK, *Kościół katolicki wobec innowierców w Rzeczypospolitej czasów saskich. Problemy ujednolicania społeczeństwa w państwie wielonarodowym i wielowyznaniowym*, *Kultura – Historia – Globalizacja*, nr 5: 2009, s. 107–118.

stej procesji maryjnej w protestanckim Toruniu za śmiałą prowokację. Innymi słowy, pieśń ignoruje wszystkie aspekty, które można by uznać za okoliczności łagodzące dla sprawców zamieszek.

Pominięte są także kwestie innych aspektów radykalnej dyskryminacji katolików przez protestantów w Toruniu (co prawda legalnej – bazującej na przywilejach miejskich). Dominujący w mieście protestanci m.in. agresywnie monopolizowali urzędy miejskie, wykluczali innowierców z życia publicznego i utrudniali zarobkowanie katolickim rzemieślnikom<sup>50</sup>. Być może ograniczenie się tylko do wzmianki o zagrabianiu kościołów wynikało z chęci niewydłużania wyводу ponad miarę lub wpasowania go precyzyjnie w ludową aksjologię.

Zwrotki III–IX także manipulują faktami historycznymi. Prawdziwe są ogólny przebieg wydarzeń oraz detale, takie jak wzmianka o zniszczeniu figur i obrazów religijnych czy opis egzekucji poszczególnych skazańców<sup>51</sup>. Wiadać tu jednak brak bezstronności postaci mówiącej, pozornie pozostającej ponad wydarzeniami<sup>52</sup>. Uwidacznia się to chociażby w wyrażeniu uznania dla studenta, który zaatakował przyglądającego się procesji protestanta (V). Także zwięzły, acz obrazowy opis procesu i egzekucji rozmywa odpowiedzialność za wydarzenia na odhumanizowaną, bezimienną masę protestantów, pomijając jednocześnie chociażby to, że finalnie niektórym skazanym kary złagodzone czy wręcz zostali oni ułaskawieni (jak jeden z burmistrzów Torunia – Jakub Henryk Zernecke – któremu udało się uniknąć ścięcia)<sup>53</sup>.

Obraz wydarzeń w utworze jest także wadliwy przez to, że wiele informacji jest podawanych w oderwaniu od pozostałej narracji. Tak np. nazwisko Lubomirskiego, które J. Bystron uznaje za dowód wysokiej wartości faktograficznej pieśni, ludowym wykonawcom i słuchaczom nie przekazywało żadnych informacji. Pojawia się nagle i niczego nie komunikuje. Z samego tekstu nie wiadomo, o kogo chodzi, jak Lubomirski miał na imię i jaką rolę w zdarzeniach toruńskich odegrał. Może to sugerować, że nawet najobszerniejsza wersja (nr 1) pieśni ma braki w stosunku do pierwotnego, pisanego zapewne, tekstu.

Należy także pamiętać, że o ile wersja 1 pozornie może być uznana za zgodną z faktografią tumultu, to tego samego nie można już z pewnością orzec o pozostałych wersjach, funkcjonujących w kulturze na równych prawach. Przykładowo wersja 2 podaje niezgodną z przebiegiem wydarzeń (a zarazem absurdalną dla ogółu narracji) informację o uwięzieniu katolickich studentów na dziesięć lat, a na końcu ich zgładzeniu (strofa V). Błąd ów powstał zapewne przez niedoskonałość pamięci wykonawcy lub jest wynikiem jego kreatywno-

<sup>50</sup> S. SALMONOWICZ, op.cit., s. 166–171.

<sup>51</sup> J. BYSTRON, op.cit., s. 70.

<sup>52</sup> Por. Wanye BOOTH, *Rodzaje narracji*, tł. Ignacy SIERADZKI, [in:] *Narratologia*, red. Michał GŁOWIŃSKI, Gdańsk 2004, s. 227.

<sup>53</sup> S. SALMONOWICZ, op.cit., s. 171–180.

ści<sup>54</sup>. Choć zmienił on faktografię, nie zaburzył jednak ogólnego wybrzmienia utworu – a to jest w nim kluczowe z punktu widzenia ludowych wykonawców i odbiorców<sup>55</sup>. W podobny sposób w finale wersji 4 pojawia się święty Józef – w ludowym imaginariu patron dobrej śmierci i dusz czyścących<sup>56</sup>.

Wszystkie te niedoskonałości łączy wspólny mianownik: faktografia jest w nich manipulowana (głównie za pomocą przemilczeń czy też podawania informacji z subiektywnym komentarzem), tak aby uwypuklić okrutność i niegodziwość protestantów, a zarazem przedstawić katolików w dobrym świetle – jako niewinne ofiary, które jedynie domagały się elementarnego respektu dla Boga.

#### WIZJA ŚWIATA I AKSJOLOGIA – KATOLICY KONTRA PROTESTANCI

Skoro pieśń nie jest nośnikiem informacji o faktach, które w utworze pełnią jedynie funkcję służebną wobec pewnej wizji świata i aksjologii, przyjrzymy się temu, jak są one konstruowane. Podstawowym narzędziem jest tu polaryzacja świata przedstawionego: na dobrych, bliskich słuchaczowi katolickich Polaków oraz podłych, obcych protestanckich Niemców.

Sposób kreowania wizerunku protestantów jest bardzo prosty – mimo swej zwięzłości zawiera wiele wyrazistych obrazów, niepozostawiających miejsca na niuanse. W narracji ukazuje się ich negatywnie, jako przekraczających kolejne normy religijno-społeczne. Są złodziejami – kradną katolikom ich miejsca kultu i ogołacają je z dobytku (zwrotki I i II). Popołniają bluźnierstwo wobec pokojowej i pobożnej procesji katolików (III i IV)<sup>57</sup>. Wobec szlachetnego w opinii narratora studenta, który przemocą zwrócił uwagę innowiercy, stosują zupełnie nieproporcjonalne, niesprawiedliwe i brutalne środki – zależnie od wersji pieśni mowa o krótkim areszcie lub długim uwięzieniu zakończonym kaźnią (V i VI). Eskalują oni i tak napięte już stosunki, napadając na katolickie świątynie (VIII). Profanują zarówno wizerunek ukrzyżowanego Chrystusa, jak i drwią z figury Matki Bożej (IX i X). Podjęli także próbę ubliżania konsekrowanej Hostii (XI). Zarzuty te, oparte na wydatnym przedstawieniu realnych wydarzeń tumultu, są tu ukazane w optyce koncentrującej uwagę odbiorcy na winach protestantów. Zarazem dobrze pasują do ludowych stereotypów inno-

<sup>54</sup> J. BYSTRON, op.cit., s. 8.

<sup>55</sup> Bronisław MALINOWSKI, *Mit, magia, religia*, tł. Barbara LEŚ, Dorota PRASZAŁOWICZ, red. Andrzej K. PALUCH, Warszawa 1990, s. 302–304, 319–320.

<sup>56</sup> Magdalena ZOWCZAK, *Biblia ludowa. Interpretacje wątków biblijnych w kulturze ludowej*, Toruń 2013, s. 496–497.

<sup>57</sup> Choć w samym źródle mowa jest tylko o jednej osobie nieuchylającej kapelusza przed Najświętszym Sakramentem, trudno nie traktować jej roli w narracji jako metonimii – jedna postać jest reprezentatywna dla całości i jej winy mają obrzydzić odbiorcy całą grupę; por. Grażyna PIETRZAK-PORWISZ, *Metonimia w ujęciu kognitywnym*, Prace Językoznawcze, z. 8: 2006, s. 33.

wierców jako osób lubujących się w przemocy, dziwactwach i profanacjach<sup>58</sup>. Zapewne pomiędzy pieśnią a owymi stereotypami istniały dwustronne zależności, trudne jednak do precyzyjnego ich prześledzenia. Warto zwrócić również uwagę na elementy pozanarracyjne, takie jak słownictwo – protestanci nazywani są pejoratywnie „heretykami” (V). Czasowniki ich opisujące mają wyraźnie negatywne nacechowanie, np. „przywłaszczyć” (I, wersja 4), „złapic” (VII), „zbuntować” (VIII). W wizji źródła są odhumanizowani, tworzą dziką, ordynarną tłuszcę dopuszczającą się okrutnych bluźnierstw (co widać szczególnie w zwrotce X). Owa charakterystyka wpisuje się w nowożytne i dziewiętnastowieczne stereotypy dotyczące wizerunku innowierców w oczach katolików na ziemiach polskich. Nie ma tu właściwie nic oryginalnego w stosunku do innych utworów z epoki<sup>59</sup>.

Wizerunek katolików jest prostym przeciwieństwem protestanckich wad. Cechuje ich spokój, pobożność i szacunek dla rzeczy świętych (III i IV). Cierpią prześladowania w imię sprawiedliwości (I, II, V, VIII i in.), co, zważywszy na religijny kontekst pieśni, mogło przywodzić na myśl cierpienia Chrystusa. Podobnie jak Jezus także odnoszą finalne zwycięstwo, a ich przeciwnicy zostają pokonani – to po stronie katolików staje doczesna i wieczna sprawiedliwość (XII–XVII). Wprost jest mowa o tym, że za wszelkie zamieszania nie ponoszą oni odpowiedzialności (V). Więcej nawet – okazują oni miłosierdzie, sprzeciwiając się przybijaniu rąk skazańców na bramach miejskich (XV). Ich protektorami jest sam Bóg (I), jak również Matka Boża oraz św. Józef (XVI–XVII). Słownictwo opisujące ich poczynania jest nacechowane jednoznacznie pozytywnie (np. w opisie procesji – III i IV).

Co istotne, wszelkie informacje nieistotne z punktu widzenia tej polaryzacji w niektórych wersjach pieśni ulegają rozmyciu bądź też zupełnemu zanikowi. Przykładowo: wersje 2 i 3 nie zawierają wzmianek o tym, że opisywane wydarzenia działy się w Toruniu. Dzięki temu warianty te ulegają wręcz mityzacji – opisywany w nich konflikt, dotyczący wartości podstawowych, rozgrywa się poza realnym czasem i przestrzenią. Najważniejsza jest tu aksjologia, jej przejawy oraz emocje, które wywołuje, a nie precyzyjna faktografia, nieistotna z tego punktu widzenia.

W związku z tym należy stwierdzić, że spór opisywany w źródle jest nie tyle sporem między konkretnymi ludźmi, ile raczej metafizycznym przejawem walki dobra ze złem. Uproszczone charakterystyki sprowadzają się do ukazania protestantów jako upostaciowienia czystego zła, osobistych i nieprzejednanych wrogów Boga. Katolicy zaś wzbudzają zarówno współczucie cierpieniem, jak i respekt tryumfem. To siły dobra bez najmniejszej skazy. Mamy tu

<sup>58</sup> L. STOMMA, *op.cit.*, s. 35–38.

<sup>59</sup> A. BIELAK, W. KORDYZON, *op.cit.*, s. 16–17; E. WILCZYŃSKA, *op.cit.*, s. 31–51.

do czynienia ze starciem dwóch wartości absolutnych, stanowiących swoje wzajemne negacje. Nie ma tu miejsca na zniuansowanie – *tertium non datur*.

Wszystkich powyższych stwierdzeń nie można interpretować w oderwaniu od faktu, że wokół tumultu szybko narosła burza dyplomatyczna i publicystyczna<sup>60</sup>. I tak też należy sklasyfikować omawiane tu źródło – jako tekst propagandowy, polaryzujący i wojujący, a przez to wysoce polityczny<sup>61</sup>, choć wykonywany i słuchany przez niziny społeczne, w przypadku których nie ma mowy o formalnej sprawczości w instytucjach zarówno osiemnastowiecznej Rzeczypospolitej, jak i dziewiętnastowiecznych państw zaborczych. Źródło stanowiło składową zażartego dyskursu i trudno je widzieć inaczej, jak właśnie część pewnej szerszej dywagacji wokół nie tylko samego tumultu toruńskiego, lecz także spraw konfesyjnych, tożsamościowych i aksjologicznych w społeczeństwie w ogóle.

Dokonana tu analiza pokazuje kontekst manipulacji, jakiej na odbiorcach dopuścił się pierwotny autor (i zapewne popularyzator) omawianego tu źródła. Wskazuje na to, jak duże znaczenie normatywne dla autora miała pamięć i że choćby po części zdawał sobie sprawę, że odpowiednie manipulowanie pamięcią szerokich kręgów społecznych jest istotne dla osiągania celów politycznych<sup>62</sup>. Nie ma jednak podstaw, by patrzeć na lud jako bierne ofiary propagandy – pieśń stanowi dla niego sposób sformułowania swoich własnych przekonań. I bez tej pieśni mieliby oni negatywny stosunek do innowierców<sup>63</sup> – mogła ona jedynie ową postawę ugruntować i nadać formę wyrazu.

#### MOŻLIWE POWODY POPULARNOŚCI PIEŚNI

Istotnym z perspektywy analizy źródła pytaniem jest to, dlaczego akurat ono zajęło miejsce w ludowej pamięci? Dlaczego przedstawiciele ludu zachowali w swojej pamięci ów tekst? Po pierwsze, należy podkreślić, że pamięć popularna lubuje się w wydarzeniach niezwykłych, sensacyjnych i szokujących<sup>64</sup>. Narracja pieśni o tumulcie spełnia wszystkie te kryteria. Opowieść o arcyźłych protestantach, w bardzo namacalny sposób pogwałcających najwyższe świętości kultury ludowej (Boga oraz Matkę Bożą), którzy finalnie ponoszą sromotną

<sup>60</sup> Na temat publicystycznej burzy wokół tumultu pisali m.in. G. KRÓL, op.cit., s. 25–46; M. SWOBODZIŃSKI, op.cit., s. 197–213; M. THOMSEN, op.cit., s. 29–54; M. UJMA, op.cit., s. 223–240.

<sup>61</sup> Arkadiusz LEWANDOWSKI, *Konflikt i przemoc w koncepcjach polityki Chantal Mouffe oraz Carla Schmitta*, Społeczeństwo. Edukacja. Język, t. 5: 2017, s. 15–28.

<sup>62</sup> Por. Sandra OBRADOVĆ, *Whose memory and why: A commentary on power and the construction of memory*, Culture & Psychology, vol. 23: 2017, no. 2, s. 208–216, DOI: <https://doi.org/10.1177/1354067X17695765>.

<sup>63</sup> L. STOMMA, op.cit., s. 36–38; E. WILCZYŃSKA, op.cit., s. 38–51.

<sup>64</sup> Raphael SAMUEL, *Theatres of Memory: Past and Present in Contemporary Culture*, London–New York 1994, s. 3–4.



kłękę i zostają surowo ukarani, musiała w odbiorcy wywoływać zaciekawienie oraz niemałe emocje – wpięrow zgrozę i oburzenie, potem satysfakcję z wymierzenia sprawiedliwości. Opisujący tu spór to konflikt na szczytach systemu wartości – między najwyższym dobrem a jego osobistymi wrogami, co musiało wzbudzać uczucie patosu i uniesienia. Emocjonalność zaś bardzo dodatnio wpływa na pamięć – zazwyczaj dobrze zapamiętujemy te wydarzenia z naszego życia (albo opowiadanych nam historii), które wywołały w nas silne przeżycia wewnętrzne<sup>65</sup>. Dotychczasowe badania historyków potwierdzają te prawidłowości w odniesieniu do minionych wieków – lud gustował w opowieściach emocjonalnych, a zarazem mających silny związek z rzeczywistością<sup>66</sup>. Dlatego też walorami w oczach odbiorców źródła były nie tylko emocjonalne opisy, lecz także elementy czyniące opowieść prawdopodobną, takie jak detaliczność i sensualność opisu czy ulokowanie wydarzeń w realistycznej (w wersjach źródła nr 1 i 4 nazwanej wręcz po imieniu) przestrzeni.

Po drugie, pieśń bardzo dobrze wpasowuje się w schematy i kategorie kultury ludowej. Według L. Stomma rozróżnienie swój–obcy jest dla niej kluczowe<sup>67</sup>. Omawiane tu źródło jest niczym innym jak właśnie opowieścią o dobrej swojskości (pobożnym katolicyzmie) i zwyrodniałej obcości (protestanckich ekscesach). Pasuje przez to idealnie do ludowej świadomości i dzięki temu mogło łatwo znaleźć miejsce w ludowej pamięci. Choć tekst przyszedł do kultury ludowej z zewnątrz, stanowi formę ekspresji własnych, głęboko zinternalizowanych przekonań. Wyraża nie tyle pewien ciąg zdarzeń, choćby bardzo naładowany aksjologicznie, ile jest opowieścią o metafizycznym sensie świata – sprawach najgłębszych i najważniejszych, gdzie dobro walczy ze złem, dotykając przez to głębi serca wykonawcy i słuchaczy<sup>68</sup>. Dlatego też wieńczącej pieśni prośby o pogromienie protestantów nie można sprowadzić do jedynie wyrazu mściwej żądzy przemocy czy też ślepej furii. Ujmując ją w kategoriach kultury ludowej XIX w., należy ją uznać za niezwykle ważką i spójną logicznie (z punktu widzenia ludu) prośbę o przywrócenie światu harmonii i pokoju poprzez uchronienie od elementów, które je zaburzają, stanowiąc przez to egzystencjalne, a nie tylko ideowo-abstrakcyjne, zagrożenie. Paradoksalnie pieśń jest wyrazem głębokiego pragnienia pokoju – oczekuje przywrócenia równowagi rzeczywistości<sup>69</sup>. Zarazem silna polaryzacja świata przedstawionego

<sup>65</sup> Stephan HAMAN, *Towards Understanding Emotion's Effects on Memory*, *Emotion Review*, vol. 1: 2009, no. 2, s. 114–115, DOI: <https://doi.org/10.1177/1754073908100433>.

<sup>66</sup> M. KRISAŃ, op.cit., s. 51–54.

<sup>67</sup> L. STOMMA, op.cit., s. 29–55.

<sup>68</sup> O narracji jako źródle wartości i tożsamości zob. A. MARCUS, op.cit., s. 99–122; R. POOLE, op.cit., s. 149–166; A. RITIVOI, op.cit., s. 25–41.

<sup>69</sup> Por. L. STOMMA, op.cit., s. 138–142.

w pieśni może być rozpatrywana funkcjonalnie – jako czynnik wspierający spistość, tożsamość i pewność siebie katolickiego ludu<sup>70</sup>.

Warto także zwrócić uwagę na silny wydźwięk maryjny utworu, co jest zgodne z pobożnością ludową. Maryjność stanowi rdzeń całej pieśni – w pierw narracja ukazuje świąteczną procesję w uroczystość poświęconą Matce Bożej, a następnie protestanci profanują jej wizerunek. Tekst wieńczy oddanie jej chwały. W XVII zwrotce akcentowanie kultu Matki Bożej zbliża się wręcz do sprzeczności z doktryną katolicką – pojawia się wezwanie, by owa cześć równała się tej należnej Bogu. Odpowiada to występującemu nierzadko wśród ludu przekonaniu o tym, że Matka Boża w swojej godności i sprawczości jest równa Bogu, a w niektórych sytuacjach może Mu wręcz narzucać swoją wolę<sup>71</sup>.

Wysoki stopień emocjonalności w pieśni oraz manipulacje w niej zawarte nie są czymś wyróżniającym polską kulturę ludową XIX w. czy też nowożytne polemiki międzykonfesyjne. Analogiczne (także w swojej radykalności) zjawiska piętnowania i stereotypizacji, choć używające innych mediów i atakujące inne grupy osób, były i są elementem dyskursu publicznego również w czasach wcześniejszych, jak i nam współczesnych<sup>72</sup>. Do podobnych, czy wręcz jeszcze szerzej zakrojonych, manipulacji i chwytów retorycznych uciekała się również nawiązująca do tumultu publicystyka antykatolicka w XVIII i XIX w. – strony konfliktu nie różniły się w tej materii w sposób znaczący<sup>73</sup>.

Po trzecie, identyfikacja ludu z katolikami, a zarazem awersja do obcości (protestantyzmu) musiała wywoływać w odbiorcy poczucie satysfakcji moralnej, gdy narracja opowieści przechodziła do ukarania sprawców tumultu. Pieśń prezentuje wizję przerażającej zbrodni i sprawiedliwej kary wymierzanej z woli Opatrzności (co, choć niewyrażone wprost, jest zgodne z duchem tekstu). Ta wizja tryumfu sprawiedliwości, tryumfu katolicyzmu – więc poniekąd własnego, choć nieodbytego osobiście, zwycięstwa – musiała być niezwykle atrakcyjna. Tego rodzaju transpasywna<sup>74</sup> satysfakcja, odczuwana z własnego (w znaczeniu: należącego do społeczności katolickiej, z którą osoba się silnie identyfikuje) sukcesu mogła być dla ludu szczególnie istotna wśród szarości

<sup>70</sup> Lewis CROSER, *Funkcje konfliktu społecznego*, tł. Stanisław BURDZIEJ, Kraków 2009, s. 25–43; Steven NEUBERG, Dylan SMITH, Terrilee ASHER, *Dlaczego ludzie piętnują. W stronę podejścia biokulturowego*, tł. Józef RADZICKI, Marcin SZUSTER, Teresa SZUSTOWA, [in:] *Spoleczna psychologia piętna*, red. Todd HEATHERTON, Robert KLECK, Michelle HEBL, Jay HULL, Warszawa 2008, s. 49–68.

<sup>71</sup> H. ZOWCZAK, op.cit., s. 88–94.

<sup>72</sup> Por. Jonathan FLETCHER, *Violence and Civilization: An Introduction to the Work of Norbert Elias*, Cambridge 1997, s. 27–30; Paulina GÓRSKA, *Polaryzacja polityczna w Polsce. Jak bardzo jesteśmy podzieleni?*, Warszawa 2019.

<sup>73</sup> S. SALMONOWICZ, op.cit., s. 181–184.

<sup>74</sup> Pod pojęciem transpasywności, które zapożyczam od Slavoj Žižka, rozumie się zjawisko, gdy dana jednostka odczuwa radość i satysfakcję z osiągnięć innej osoby, choć nie była w nie zaangażowana czynem; por. S. ŽIŽEK, op.cit., s. 169–172.

i trudów ich życia codziennego, które we własne patetyczne i przepełnione metafizycznym sensem sukcesy nie obfitowało. W świecie, w którym lud był nieustannie gnębiony i utrudzony, perspektywa sukcesu u boku Najwyższego musiała być niezwykle porywająca<sup>75</sup>.

\* \* \*

Powyższe rozważania pozwalają na wysunięcie kilku wniosków. Przede wszystkim omawiane źródło posługuje się narracją opartą na faktach i w znacznej mierze z nimi zgodną, lecz dokonuje ono także istotnych manipulacji. Wynikają one z nadrzędnego celu przyświecającego utworowi, jakim jest wyrażanie wartości bliskich ludowi. Barwna narracja przyciąga uwagę i uplastycznia treść, jest jednak podrzędna wobec aksjologii. Stąd też silna sakralizacja świata przedstawionego, polaryzacja bohaterów utworu oraz moralna wymowa pieśni.

Źródło stanowi przykład propagandy kierowanej do ludu. Trudno jest stwierdzić, na ile było to działanie celowe – wiemy jednak, że w nowożytności takie przypadki występowały<sup>76</sup>. Owa propaganda została jednak wzięta przez lud za tekst własny i głęboko zinternalizowany. Nie ma wątpliwości, że choć źródło zostało zapożyczone do kultury ludowej z zewnątrz, to w pełni wyraża przekonania zarówno wykonawców-dziadów, jak i ich słuchaczy. Było ono wykonywane swobodnie, z własnej inwencji śpiewaków dziadowskich oraz ich odbiorców. Wobec tego jest ono utworem bardzo osobliwym wśród innych rodzajów źródeł historycznych. Można je określić mianem egodokumentu wtórnego lub egodokumentu zapożyczonego. Tego rodzaju źródła, poddane odpowiedniej krytyce, mogą stanowić wartościowe uzupełnienie „standardowych” egodokumentów w warsztacie badawczym historyków i innych badaczy.

Należy także stwierdzić, że analizowana pieśń – będąc nośnikiem aksjologii zawołanej w narracji – nie była wyjątkiem. Warto byłoby pod tym kątem prześledzić i inne utwory zebrane przez J. Bystronia oraz rozproszone w źródłach etnograficznych. Inspiracją do tych dalszych badań mógłby być chociażby artykuł Kasprowa Pfeifera „*Oj skończy się nam, skończy się nasze mordowanie*”, w którym autor postuluje głębsze wykorzystanie pieśni ludowych jako źródła dotyczącego ludowych wartości i idei<sup>77</sup>.

<sup>75</sup> O materialnych oraz psychologicznych aspektach nędznego położenia ludu (konkretnie: chłopów) w systemie społeczno-ekonomicznym epoki zob. np. Michał RAUSZER, *Chłop-niewolnik? Pańszczyzna w perspektywie antropologii historii*, *Lud*, t. 101: 2017, s. 117–125, DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/lud101.2017.02>.

<sup>76</sup> Zob. np. Paulina BUCHWALD-PELCOWA, *Pieśni patriotyczne i pieśni religijne po „potopie”*, [in:] *Literatura i kultura polska po „potopie”*, red. Barbara OTWINOWSKA, Janusz PELC, Wrocław 1992, s. 75–90.

<sup>77</sup> Kasper PFEIFER, „*Oj skończy się nam, skończy nasze mordowanie*”. *Ludowe pieśni antyfeudalne, Ściegienny, Szela i możliwy wpływ chłopskiej teologii emancypacyjnej na rabację galicyjską*, *Praktyka Teoretyczna*, t. 33: 2019, nr 3, s. 89–114, DOI: <https://doi.org/10.14746/prt.2019.3.5>.

Źródło otwiera też perspektywę patrzenia na politykę i konflikty pamięci w minionych epokach nie tylko przez pryzmat wykształconych publicystów i elit, lecz także klas ludowych<sup>78</sup>. Pieśń bowiem, wynikająca z zaciętego sporu politycznego, ukazuje, że w zażarte konfrontacje ideowe były zaangażowane nie tylko wyższe warstwy społeczeństwa. Pole badawcze tego rodzaju przedsięwzięcia „ludowej publicystyki” – czy też konkretniej: „ludowej polityki historycznej” – może stanowić interesujący przedmiot dociekań w przyszłości. Ludowa pamięć może być obiektem zainteresowań zarówno historyków, socjologów, antropologów, jak i transdyscyplinarnych badań nad *memory studies*. Dokładniejsze zaaplikowanie osiągnięć ostatniej z tych dyscyplin może być pomocne w rzuceniu nowego światła na niektóre zagadnienia kultury ludowej, zwłaszcza treści i sposoby wyrażania jej aksjologii.

#### BIBLIOGRAFIA

- Augustyniak, Urszula, ed. *Tradycja – metody przekazywania i formy upamiętnienia w państwie polsko-litewskim, XV – pierwsza połowa XIX wieku. Materiały XIX Konferencji Komisji Lituanistycznej przy Komitecie Nauk Historycznych PAN w dniach 21–22 września 2010*. Warszawa: Wydawnictwo Neriton, 2011.
- Banaszkiewicz, Jacek, Andrzej Dąbrówka and Piotr Węcowski, eds. *Przeszłość w kulturze średniowiecznej Polski*, vol. 1. Warszawa: Instytut Historii PAN, Wydawnictwo Neriton, 2018.
- Bielak, Alicja and Wojciech Kordyżon. “Konstruowanie heretyka.” In *Figura heretyka w nowożytnych sporach konfesyjnych*, edited by Alicja Bielak and Wojciech Kordyżon, 7–22. Warszawa: Wydział „Artes Liberales” Uniwersytetu Warszawskiego, Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa, 2017.
- Booth, Wayne. “Rodzaje narracji.” Translated by Ignacy Sieradzki. In *Narratologia*, edited by Michał Głowiński, 212–233. Gdańsk: słowo/obraz terytoria, 2004.
- Bracha, Krzysztof and Lidia Michalska-Bracha. “Ks. Władysław Siarkowski (1840–1902). Wokół postaci i twórczości.” In *Władysław Siarkowski. Materiały do etnografii ludu polskiego z okolic Kielc*, edited by Lidia Michalska-Bracha and Krzysztof Bracha, IX–XXVI. Kielce: Wydawnictwo Takt, 2000.
- Buchwald-Pelcowa, Paulina. “Pieśni patriotyczne i pieśni religijne po ‘potopie.’” In *Literatura i kultura polska po ‘potopie’*, edited by Barbara Otwinowska and Janusz Pelc, 75–90. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1992.
- Bylina, Stanisław. “Wizerunek heretyka w Polsce późnośredniowiecznej.” *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 30 (1985): 5–24.
- Bystron, Jan. *Historja w pieśni ludu polskiego*. Warszawa: nakł. Gebethnera i Wolffa, 1925.

<sup>78</sup> Na temat koncepcji konfliktów pamięci zob. Iwona IRWIN-ZARECKA, *Konflikty pamięci*, [in:] *Antropologia pamięci. Zagadnienia i wybór tekstów*, wstęp i red. Paweł MAJEWSKI, Marcin NAPIÓRKOWSKI, Warszawa 2018, s. 433–447.

- Cercha, Stanisław. *Przebieczany. Wieś w powiecie wielickim. Pod względem etnograficznym*. Kraków: Nakładem Akademii Umiejętności, 1899.
- Chedgzoy, Kate, Elspeth Graham, Katharine Hodgkin and Ramona Wray. "Researching memory in early modern studies." *Memory Studies* 11/1 (2018): 5–20. <https://doi.org/10.1177/1750698017736834>.
- Chorążyczewski, Waldemar and Stanisław Roszak. *Pamięć domu Komierowskich. Studium z dziejów rodu szlacheckiego w XVIII wieku*. Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2002.
- Croser, Lewis. *Funkcje konfliktu społecznego*. Translated by Stanisław Burdziej. Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS, 2009.
- Fairclough, Norman. *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research*. London, New York: Routledge, 2005.
- Fletcher, Jonathan. *Violence and Civilization: An Introduction to the Work of Norbert Elias*. Cambridge: Polity Press, 1997.
- Gmitruk, Janusz. "Legenda Naczelnika Powstania Kościuszkowskiego." In Janusz Gmitruk and Tadeusz Skoczek. *Insurekcja kościuszkowska i jej naczelnik w legendzie, historiografii i sztuce*, 25–93. Warszawa: Muzeum Historii Polskiego Ruchu Ludowego, Muzeum Niepodległości, 2017.
- Górska, Paulina. *Polaryzacja polityczna w Polsce. Jak bardzo jesteśmy podzieleni?* Warszawa: Centrum Badań nad Uprzedzeniami Wydziału Psychologii Uniwersytetu Warszawskiego, 2019.
- Grice, Herbert P. "Logika a konwersacja." Translated by Jadwiga Wajszczuk. *Przegląd Humanistyczny* 21/6 (1977): 85–99.
- Grochowski, Piotr. *Dziady. Rzecz o wędrownych żebrakach i ich pieśniach*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2009.
- Haman, Stephan. "Towards Understanding Emotion's Effects on Memory." *Emotion Review* 2/1 (2009): 114–115. <https://doi.org/10.1177/1754073908100433>.
- Kolberg, Oskar. *Kieleckie. Cz. 2*. Kraków, Warszawa: Polskie Wydawnictwo Muzyczne – Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1963.
- Kolberg, Oskar. *Kieleckie. Suplement do tomów 18–19*. Edited by Ewa Antyborzec and Hanna Pawlak. Poznań: Instytut im. Oskara Kolberga, 2011.
- Kolberg, Oskar. *Krakowskie. Cz. 2*. Kraków, Warszawa: Polskie Wydawnictwo Muzyczne – Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1963.
- Kolberg, Oskar. *Lud. Jego zwyczaje, sposób życia, mowa, podania, przysłowia, obrzędy, gusta, zabawy, pieśni, muzyka i tańce. Ser. 18, Kieleckie. Cz. 1*. Kraków: [s.n.], 1885.
- Kończal, Kornelia and Joanna Wawrzyniak. "Provincializing memory studies: Polish approaches in the past and present." *Memory Studies* 11/4 (2018): 391–404. <https://doi.org/10.1177/1750698016688238>.
- Kopera, Feliks. "Cercha Stanisław." In *Polski słownik biograficzny*, vol. 3, 232–233. Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1937.
- Krisań, Maria. *Chłopi wobec zmian cywilizacyjnych w Królestwie Polskim w drugiej połowie XIX – początku XX wieku*. Warszawa: Wydawnictwo Neriton, Instytut Historii PAN, 2008.
- Król, Grzegorz. "Anglia wobec wydarzeń toruńskich 1724 roku." *Zapiski Historyczne* 56/1 (1991): 25–46.

- Krojsgaard, Peter, Osman Kingo and Dorothe Berntsen. "Adults' earliest memories of songs and melodies based on a large stratified example." *Memory Studies* 10/2 (2017): 210–226. <https://doi.org/10.1177/1750698015622057>.
- Lewandowski, Arkadiusz. "Konflikt i przemoc w koncepcjach polityki Chantal Mouffe oraz Carla Schmitta." *Spoleczeństwo. Edukacja. Język* 5 (2017): 15–28.
- Malinowski, Bronisław. *Mit, magia, religia*. Translated by Barbara Leś and Dorota Prasałowicz, edited by Andrzej K. Paluch. Warszawa: PWN, 1990.
- Manikowska, Halina, ed. *Przeszłość w kulturze średniowiecznej Polski*, vol. 2. Warszawa: Instytut Historii PAN, Wydawnictwo Neriton, 2018.
- Marcus, Amit. "Narrative Ethics and Possible World Theory: Toward a Rapprochement." *Storyworlds: A Journal of Narrative Studies* 4 (2012): 99–122. <https://doi.org/10.5250/storyworlds.4.2012.0099>.
- Michajłowa, Katia. *Dziad wędrowni w kulturze ludowej Słowian*. Translated by Hanna Karpińska. Warszawa: Oficyna Naukowa, 2010.
- Neuberg, Steven, Dylan Smith and Terrilee Asher. "Dlaczego ludzie piętnują. W stronę podejścia biokulturowego." Translated by Józef Radzicki, Marcin Szuster, Teresa Szustowa. In *Spoleczna psychologia piętna*, edited by Todd Heatherton, Robert Kleck, Michelle Hebl and Jay Hull, 49–73. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2008.
- Obradović, Sandra. "Whose memory and why: A commentary on power and the construction of memory." *Culture & Psychology* 23/2 (2017): 208–216. <https://doi.org/10.1177/1354067X17695765>.
- Orzeł, Joanna. *Historia – tradycja – mit w pamięci kulturowej szlachty Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku*. Warszawa: Muzeum Pałacu Króla Jana III w Wilanowie, 2016.
- Pfeifer, Kasper. "‘Oj skończy się nam, skończy nasze mordowanie’. Ludowe pieśni antyfeudalne, Ściegienny, Szela i możliwy wpływ chłopskiej teologii emancypacyjnej na rabację galicyjską." *Praktyka Teoretyczna* 33/3 (2019): 89–114. <https://doi.org/10.14746/prt.2019.3.5>.
- Pietrzak-Porwisz, Grażyna. "Metonimia w ujęciu kognitywnym." *Prace Językoznawcze* 8 (2006): 29–39.
- Poole, Ross. "Memory, history and the claims of the past." *Memory Studies* 1/2 (2008): 149–166. <https://doi.org/10.1177/1750698007088383>.
- Prejs, Marek. *Oralność i mnemonika. Późny barok w kulturze polskiej*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2009.
- Rauszer, Michał. "Chłop-niewolnik? Pańszczyzna w perspektywie antropologii historii." *Lud* 101 (2017): 107–127. <http://dx.doi.org/10.12775/lud101.2017.02>.
- Ritivoi, Andrea. "Explaining People: Narrative and the Study of Identity." *Storyworlds: A Journal of Narrative Studies* 1 (2009): 25–41. <https://doi.org/10.1353/stw.0.0000>.
- Rogulski, Jakub. "Demonstration of power and importance of Lithuanian Dukes in the late Middle Ages." In *Origines et mutationes: Transfer – Exchange – Power*, edited by Aleksandra Girsztowt, Piotr Kitowski and Andrzej Gierszewski, 233–246. Kraków: Wydawnictwo Libron, 2017.
- Rogulski, Jakub. "‘Gutullae sanguinis Iagellonici’: Jagiellonian Identity among the Princes of Lithuania in the Early Modern Period." *Canadian-American Slavic Studies* 52/4 (2018): 345–368.

- Rogulski, Jakub. "Memory of Social Elites. What Should Not Be Forgotten: The Case of the Lithuanian Princes in the Sixteenth to Eighteenth Centuries." *The Court Historian* 22/2 (2017): 189–210.
- Rogulski, Jakub. "Nowożytny ród magnacki jako 'wspólnota pamięci'. Przypadek książąt Sanguszków (XV–XVIII w.)." *Przegląd Historyczny* 108/3 (2017): 491–530.
- Rok, Bogdan. "Kościół katolicki wobec innowierców w Rzeczypospolitej czasów saskich. Problemy ujednolicania społeczeństwa w państwie wielonarodowym i wielowyznaniowym." *Kultura – Historia – Globalizacja* 5 (2009): 107–118.
- Rozsak, Stanisław. *Archiwa sarmackiej pamięci. Funkcje i znaczenie rękopiśmiennych ksiąg silva rerum w kulturze Rzeczypospolitej XVIII wieku*. Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2004.
- Salmonowicz, Stanisław. "O toruńskim tłumulcie z roku 1724." *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 28 (1983): 161–184.
- Samuel, Raphael. *Theatres of Memory: Past and Present in Contemporary Culture*. London, New York: Verso, 1994.
- Siarkowski, Władysław. "Materyjały do etnografii ludu polskiego z okolic Kielc, cz. 3." In Władysław Siarkowski. *Materiały do etnografii ludu polskiego z okolic Kielc*, edited by Lidia Michalska-Bracha and Krzysztof Bracha, 1–104. Kielce: Wydawnictwo Takt, 2000.
- Stevens, Catherine J. "Is memory for music special?" *Memory Studies* 8/3 (2015): 263–266. <https://doi.org/10.1177/1750698015584873>.
- Stomma, Ludwik. *Antropologia kultury wsi polskiej XIX w.* Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1986.
- Swobodziński, Marcin. "Narodziny mitu 'toruńskiej krwawej łaźni' i 'krwawego sądu.'" *Rocznik Toruński* 38 (2011): 197–213.
- Tazbir, Janusz. "Stereotypów żywot twardy." In *Mity i stereotypy w dziejach Polski*, edited by Janusz Tazbir, 7–30. Warszawa: Wydawnictwo Interpress, 1991.
- Thomsen, Martina. "'...i tak zostanie toruńska Niniwa zburzona...'" Pismo Daniela Ernesta Jabłońskiego 'Zas Betrübe Thorn' z 1725 r." *Rocznik Toruński* 33 (2006): 29–56.
- Ujma, Magdalena. "Tumult toruński z 1724 roku w świetle 'Gazette de France' z lat 1724–1726." In *Polska–Saksonia w czasach Unii (1697–1763). Próba nowego spojrzenia*, edited by Kazimierz Bartkiewicz, 223–240. Zielona Góra: Lubuskie Towarzystwo Naukowe, 1998.
- Węcowski, Piotr. *Początki Polski w pamięci historycznej późnego średniowiecza*. Kraków: Towarzystwo Naukowe „Societas Vistulana”, 2014.
- Wilczyńska, Elwira. *Diabli z zębami. Niemcy oczami polskich chłopów w XIX i na początku XX wieku*. Warszawa: Fundacja na rzecz Rozwoju Polskiego Rolnictwa, Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2019.
- Zowczak, Magdalena. *Biblia ludowa. Interpretacje wątków biblijnych w kulturze ludowej*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2013.
- Žižek, Slavoj. *Przekleństwo fantazji*. Translated by Adam Chmielewski. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2009.