

TOMASZ SZAROTA
(Warszawa)

WOKÓŁ GENEZY OKREŚLENIA „DER DEUTSCHE MICHEL”

Gdyby określenie „niemiecki Michel” (Michałek) było tylko zwrotem językowym, powiedzonkiem lub zbitką pojęciową, zajmowanie się jego genezą mogłoby interesować jedynie językoznawców. Tymczasem określenie to występuje, i to od kilku stuleci, w charakterze zmieniającego swą treść i wymowę symbolu, a w szeroko pojętej propagandzie było i jest wykorzystywane jako czynnik ułatwiający polityczną, społeczną bądź narodową identyfikację. Postać „niemieckiego Michela” pojawiająca się w karykaturze należy do podobnej kategorii symbolicznych personifikacji jak John Bull, Wuj Sam czy Marianna¹. Jednakże „niemiecki Michel” jest nie tylko od swych pobratymców symbolem starszym, lecz także, w odróżnieniu od nich, symbolem wielofunkcyjnym, ustawicznie zmieniającym swe oblicze, a przy tym i swoje zastosowanie².

Najczęściej prezentowany wizerunek „niemieckiego Michela” przedstawia dobrodusznego, naiwnego, nierozgarniętego, marzycielskiego poczciwinę w szlafmicy na głowie³. Z jednej strony w postaci tej widzieć można przejaw zademonstrowanej przez Niemców autoironii i samokrytyki, z drugiej zaś — skłonność do uzalania się nad sobą. Wystarczy jednak wymiana atrybutów, by ów „niemiecki Michel” okazał się kimś zgoła innym. W tym celu na głowę zamiast szlafmicy nakłada mu się czapkę frygijską, pikielhaubę lub hełm, zaś do ręki zamiast fajeczki wkłada

¹ Por. W. Rabbow, *Lexikon politischer Symbole*, München 1970 oraz: W. Michael, *Das Urbild John Bulls*, „Historische Zeitschrift” 1908, s. 237 - 262; M. Agulhon, *Marianne au combat. L'imagerie et la symbolique républicaine de 1789 à 1880*, Paris 1979; A. Ketchum, *Uncle Sam: The Man and the Legend*, New York 1959.

² Z bogatej literatury przedmiotu na temat postaci „niemieckiego Michela” do najważniejszych pozycji należą: C. Rudloff, *Der deutsche Michel*, „Zeitschrift für deutsche Kulturgeschichte” 1873, s. 743 - 755; H. Hoffmeister, *Ewiger Jude und deutscher Michel. Eine zeitgemässe Parallele*, Giessen 1895; A. Wünsche, *Der deutsche Michel mit seinem mythologischen Hintergrunde*, „Nord und Süd”, z. 225, 1895, s. 349 - 357; A. Gerlach, *Der „deutsche Michel”*, Hamm 1906; A. Hauffen, *Geschichte des deutschen Michel*, Prag 1918; C. Rademacher, *Wodan-St. Michael-Der Deutsche Michel*, Köln 1934; B. Grote, *Der deutsche Michel. Ein Beitrag zur publizistischen Bedeutung der Nationalfiguren*, Dortmund 1967; E. Sagarra, *Der Deutsche Michel. Gestalt und Wandel in Literatur und Ikonographie 1640 - 1984*, [w:] *Akten des VII internationalen Germanisten Kongresses*, t. 9, Göttingen 1985, s. 159 - 164.

³ Pierwszy rysunkowy wizerunek „niemieckiego Michela” pochodzi z 1808 r. Prawdziwą popularność postać ta zyskała w latach 1840 - 1849, kiedy to pojawiała się bardzo często w litografii i w pismach satyrycznych.

maczugę, cep, miecz lub karabin. Jak z tego widać, spokojny, bujający w obłokach, pasywny „niemiecki Michel” łatwo przekształcić się może w człowieka trzeźwego, gniewnego, aktywnego, zdolnego do czynu. Przypomnijmy, że przebudzenie Michela kojarzone z przebudzeniem Niemiec wykorzystywane było w hasle „Wach auf deutscher Michel!”, stosowanym wymiennie z hasłem „Deutschland erwache!” Przy okazji dodać można, że pierwsze antysemickie pismo niemieckie wydawane w Berlinie pod koniec XIX w. nosiło tytuł „Deutscher Michel”.

Wspomniałem już o wielofunkcyjności tej postaci. W XVI w., jak zobaczymy, przywołała ona na myśl głupiego chłopca-prostaka. W XVII w. „niemiecki Michel”, kultywujący mowę rodzimą, był symbolem walki z cudzoziemszczyzną, uosobieniem patrioty, w wieku następnym występuje jako monogłota, władający jedynie własnym językiem — człowiek niewykształcony, prowincjusz. Z kolei w XIX w., przede wszystkim w okresie poprzedzającym Wiosnę Ludów, „niemiecki Michel” stał się symbolem gnuśnego, apolitycznego mieszczaucha-filistra, obojętnego na losy ojczyzny, zaś podczas samej rewolucji 1848 r., na krótko, symbolem bojownika wolności. W XX w., w zależności od sytuacji, raz ujrzymy tę postać jako symbol walczącego narodu (I wojna światowa), kiedy indziej natomiast jako niewinną, uciemioną ofiarę aliantów (po klęsce w obu wojnach światowych). Znamienne jest przy tym skazanie „niemieckiego Michela” na „banicję” w okresie Trzeciej Rzeszy, kiedy to wydał się on symbolem stanowczo zbyt odległym od kształtowanego ideału *Übermenscha*⁴. Dziś na terenie RFN „niemiecki Michel” dość już rzadko ma uosabiać naród niemiecki (niekiedy pokazuje się jednak dwóch Michelów, czyniąc tym aluzję do podziału Niemiec), znacznie częściej postać ta jest symbolem zachodnioniemieckiego społeczeństwa, z jego kłopotami, fobiami i lękami, np. przed nuklearną lub ekologiczną katastrofą. Jest charakterystyczne, że w NRD postać „niemieckiego Michela” została jakby zapomniana i nie traktuje się jej jako elementu narodowej tradycji.

Transfigurację „niemieckiego Michela” w zależności od okoliczności, celów i potrzeb ułatwia istnienie jego postaci wymiennych. Są nimi: autentyczny dowódca z okresu wojny 30-letniej, walczący, co istotne, po stronie protestantów Hans Michael Elias von Obentraut (1574 - 1625), który prawdopodobnie dopiero po śmierci otrzymał przydomek „der deutsche Michel”⁵, oraz archanioł Michał, z którego wielokrotnie robiono patrona narodu niemieckiego. Dodajmy, że nieprzypadkowo renesans kultu archanioła Michała w Niemczech przypada na okresy wzrostu siły pań-

⁴ W 1936 r. współpracownik Goebbelsa Hans Schweitzer (Mjölñir) nakazywał swym kolegom karykaturzystom zrezygnowanie z postaci „niemieckiego Michela”, nie pasującej do nowej, hitlerowskiej epoki, por. jego art. *Politisches Denken. Voraussetzungen für die politische Zeichnung*, „Deutsche Presse”, 17, 1936, s. 193.

⁵ Por. E. Boehlich, *Johann Michael Elias von Obentraut. Zur Geschichte und Legende des „Deutschen Michel”*, [w:] *Bausteine. Festschrift Max Koch*, Breslau 1926, s. 288 - 321.

stwa niemieckiego i planów militarnych podbojów (cesarstwo pod panowaniem Wilhelma II, Trzecia Rzesza, w której archanioł Michał dla tzw. Deutschen Christen stał się symbolem antybolszewickiej krucjaty). Istnieje zresztą i dodatkowa możliwość zastąpienia kompromitującego, wzbudającego drwinę i pogardę symbolu symbolem godnym respektu i szacunku. Ułatwia to interpretacja genezy samego określenia „der deutsche Michel”, zgodnie z którą nazwa „Michel” bynajmniej nie pochodzi od imienia Michał, lecz od gockiego wyrazu „mikilis” lub starogermańskiego „mihil”, oznaczających tyle co „wielki”, „potężny”, „dużo”⁶.

Spostrzeżenia powyższe wyjaśniają, jak sądzę, motywy powodujące, że specjalista zajmujący się zawodowo historią XIX i XX w. zainteresował się epoką o trzy stulecia wcześniejszą. Po prostu postanowiłem poznać i wyjaśnić genezę zbitki pojęciowej, a zarazem symbolu, posiadających istotne, moim zdaniem, znaczenie dla zrozumienia niemieckiej mentalności. Dopiero w trakcie gromadzenia materiałów okazało się, że dzieje narodzin „niemieckiego Michela” rzucają też światło na funkcjonujący przed wiekami stereotyp i autostereotyp Niemca.

PIERWSZY PRZEKAZ ŹRÓDŁOWY

Określenie „der deutsch Michel” pojawiło się po raz pierwszy w druku, i to dwukrotnie, w wydanym w 1541 r. we Frankfurcie nad Menem dwutomowym zbiorze przysłów, opracowanym przez Sebastiana Francka. Owe *Sprichwörter* szybko stały dziełem ogromnie popularnym i były wielokrotnie wznawiane⁷. Oczywiście, powiedzonko o „niemieckim Michelu” musiało być w użyciu już wcześniej, nie wiemy jednak od jak dawna.

Dopiero w 1860 r. bracia Grimm w *Deutsches Wörterbuch* podali brzmienie pierwszego ustępu, w którym pojawia się u Francka interesujące nas określenie⁸. Występuje ono mianowicie w jednym z przysłów odnoszących się do kobiet: „In nötigen sachen konden sie weniger dann der teutsch Michel, da ist ein man theurer dann 1000 weiber”⁹. Wnosić z tego należy, że „niemiecki Michel” kojarzył się z niedorajdą i gamoniem, a niewykluczone, że także z leniem. Dodać tu można, że cały zestaw przysłów dotyczących kobiet, przytoczonych przez Francka, spowodował oskarżenie go przez Lutra o antyfeminizm¹⁰.

⁶ Por. E. G. Graff, *Althochdeutscher Sprachschatz oder Wörterbuch der althochdeutschen Sprache*, t. 2, Berlin 1836, ł. 622 - 623 oraz J. de Vries, *Alt nordisches etymologisches Wörterbuch*, Leiden 1961, s. 386 - 387 (podobne znaczenie mają: greckie „mega”, łacińskie „magnus”, angielskie „much”, a nawet polskie „moc”).

⁷ S. Franck, *Sprichwörter /Schöne/Weise/Herrliche Clügreden/ und Hoffsprüch*, Franckenfurt am Meyn 1541; por. U. Meisser, *Die Sprichwörtersammlung Sebastian Francks von 1541*, Amsterdam 1974, ss. 536; J. Franck, *Die Ausgaben der Klugreden 1548 - 1691*, „Serapeum”, 12, 1866, s. 177 - 188.

⁸ J. i W. Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, t. 2, Leipzig 1860, ł. 1046.

⁹ T. 1, s. 24 verso.

¹⁰ Wstęp M. Lutra do dzieła J. Fredera *Dialogus dem Ehestand zu Ehren* z 1545 r., [w:] M. Luther, *Werke*, t. 54, Weimar 1928, s. 171 - 175.

Sześć lat po ukazaniu się cytowanego tomu słownika Grimmów Friedrich Latendorf odszukał w drugim tomie dzieła Francka inne jeszcze miejsce, w którym również pada określenie „der teutsch Michel”, tym razem w przysłowiaach poświęconych ludzkiej głupocie¹¹. Nikt dotychczas nie zwrócił uwagi, że ten drugi, zresztą najistotniejszy, zapis zniknął w późniejszych wydaniach *Sprichwörter*, prawdopodobnie usunięty przez edytora Christiana Egenolffa, choć możliwe, że tuż przed śmiercią jeszcze przez samego autora¹². Nim zapis ten tu przytoczymy, należy stwierdzić, że Sebastian Franck, będący jedną z najwybitniejszych postaci niemieckiej Reformacji¹³, publikując swe dzieło postawił sobie zadanie podwójne: z jednej strony chciał, jako humanista, przyswoić rodakom przysłowia antyku, z drugiej zaś, zestawiając je z przysłowiami rodzimymi, wykazać bogactwo niemieczyny. *Sprichwörter* Francka bynajmniej nie są pierwszym zbiorem przysłów niemieckich¹⁴ ani też pierwszą próbą zapoznania Niemców z przysłowiami greckimi czy łacińskimi. W tym ostatnim przypadku miał Franck znakomitego poprzednika w osobie Erazma z Rotterdamu i właśnie jego *Adagia* były głównym źródłem inspiracji autora *Sprichwörter*¹⁵.

Idąc za Erazmem, a także za jego naśladowcą Eberhardem Tappe, Sebastian Franck wprowadził do swego zbioru łaciński zwrot „Cescon habitas”. Dla takich pisarzy, jak Diogenianus Heracleotes, Zenobiusz Sofista czy Suidas¹⁶ mieszkańcy miasta Cescum (Keskos) nad rzeką Nuus w Cy-

¹¹ F. Latendorf, *Der deutsche Michel*, „Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit”, 3, 1866, l. 94 - 95.

¹² Przejrzałem pod tym kątem wydania z lat 1545, 1548, 1555 i 1570, natomiast poproszony o pomoc W. Michowicz sprawdził w Bibliotece Uniwersytetu Łódzkiego (posiada ona, jak sądzę, najbogatszy na świecie zbiór edycji tego dzieła!) wydania z lat 1565, 1575, 1591, 1615 i 1650.

¹³ Zestawienie dzieł Francka i prac o nim zawiera: K. Kaczerowsky, *Sebastian Franck. Bibliographie*, Wiesbaden 1976. Najlepszą biografią do dziś pozostaje praca W.-E. Peuckerta, *Sebastian Franck. Ein deutscher Sucher*, München 1943; por. też art. F. Weinkauffa, *Allgemeine Deutsche Biographie*, t. 7, 1878, s. 214 - 219. W. Dilthey pisał o nim: „In hundert Rinnsalen fließen die Ideen Francks der modernen Zeit entgegen”, *Auffassung und Analyse des Menschen im 15. und 16. Jahrhundert*, [w:] *Gesammelte Schriften*, t. 2, Leipzig—Berlin 1921, s. 85. Choć Franck budził zainteresowanie zarówno jako historyk, geograf i filozof-mystyk, od dłuższego czasu przede wszystkim widzi się w nim głosiciela idei pokoju i tolerancji, por. R. Kommos, *Sebastian Franck und Erasmus von Rotterdam*, Berlin 1934 czy S. Wollgast, *Erasmus von Rotterdam und Sebastian Franck — Vertreter zweier Linien des Friedengedankens im 16. Jahrhundert*, „Daphnis” 1986, s. 497 - 516.

¹⁴ Przed S. Franckiem zbiory przysłów niemieckich wydali: Heinrich Bebel (1508), Antonius Tunnicius (1514), Johannes Agricola (1529, 1534) oraz Eberhard Tappe (1539).

¹⁵ *Adagiorum collectanea* Erazma z Rotterdamu ukazały się po raz pierwszy w Paryżu w 1500 r., potem były wielokrotnie wznawiane. Dzieło to miał S. Franck w swej bibliotece, por. A. Bruckner, *Verzeichnis der hinterlassenen Bücher Sebastian Francks*, „Zentralblatt für Bibliothekswesen” 1937, s. 286 - 289.

¹⁶ Por. *Adagia sive proverbiorum graecorum*, wyd. A. Schotto, Antwerpia 1612, s. 96, 224, 457; Franck mógł znać wydany po grecku zbiór przysłów Zenobiusza Sofisty, *Compendium (...) proverbiorum*, Haganoë 1535 (zwrot „Cescon habitas” s. 85); u Erazma z powołaniem się na autorów greckich i łacińskich: *Adagia*, Basilea 1523, s. 465.

licji¹⁷ stanowić mieli, nie bardzo wiadomo zresztą dlaczego, symbol ludzkiej głupoty. Wspomniany przed chwilą Tappe w swym zbiorze przysłów wydanym w 1539 r. przy „Cescon habitas” umieścił wyjaśnienie następujące, przytaczając odpowiednik niemiecki: „Germanos Duttichemiani, du bist von Dutticheym”¹⁸. U Sebastiana Francka owych równoznacznych wyrażen niemieckich znalazło się o wiele więcej. W jego *Sprichwörter* czytamy: „Cescon habitas. Du bist von Dütticheym / da die dannzapffen [Tannzapfen] wachsen. Ein grober alb bawer. Ein grobe höltzlin / Es were gut sewtrög auss ihm zu hawen. Du bist auss dem Schlauffenland. Cescos ist ein stat Pamphilie / da so grobe leut woneten / wie in Teutschland die Bintzger kröpffeten baurn / dass davon ein sprichwort entstünd: Du bist ein mann von Cescon /wie mans auff der Alb hat / gleich wie man spricht: Es ist ein stat wie Heubach / da frassen die wolff den schultheiss auff dem marckt / Wolt einen groben dölpel [Tölpel] und fantasten damit anzeygen. Wir brauchen die oberzelten / Item / Ein grober Algewer [Allgäuer] bauer / Ein blinder Schwab etc. Ein rechter dummer Jan / Der teutsch Michel / Ein teutscher Baccalaureus”¹⁹.

Zupełnie celowo cytuję ten zapis *in extenso*, gdyż przy dotychczasowych jego interpretacjach ograniczano się, moim zdaniem, zupełnie niesłusznie jedynie do końcowego kontekstu, w jakim określenie „niemiecki Michel” zostało umieszczone. Niestety, sensu wielu użytych tu sformułowań nie jesteśmy już w stanie zrozumieć²⁰. Sprawą dla nas jednak najważniejszą jest odpowiedź na pytanie: kto i z jakich powodów uważany był w Niemczech około 1540 r. za prostaka i głupka?

Bez trudu można zauważyć, że najczęściej przedmiotem kpiny, a nawet pogardy był wówczas chłop (ein grober Bauer). Szczególną uwagę pragnę tu zwrócić na towarzyszące „niemieckiemu Michelowi” określenie „ein rechter dummer Jan” (nasz „głupi Jasio”!). Imię Jan jest skrótem od łacińskiego Johannaesa, niemiecka jego wersja — to Hans. Być może Sebastian Franck celowo chciał uniknąć przypominania postaci symbolicznej Karsthansa, czyli Janka Motyki? Tu niezbędne są wyjaśnienia dotyczące zmiennych losów tego symbolu. Otóż w okresie Średniowiecza Hans Karst lub Karsthans był uosobieniem chłopca jako człowieka nieokrzesanego i prymitywnego, tępaka i głupca. Z negatywnym stereotypem chłopca zetknęliśmy się zarówno w literaturze dworskiej, jak i w literaturze

¹⁷ Por. hasło „Keskos” w Paulys-Wissowa *Real-Encyclopädie*, t. 21, Stuttgart 1921, t. 358.

¹⁸ E. Tappe, *Germanicorum adagiorum cum latinis ac graecis collatorum, centuriae septem*, Strassburg 1539, s. 45 verso.

¹⁹ S. 49 recto i verso.

²⁰ Düttichheim, a być może także Bintz i Heubach to nazwy wymyślone, podobnie jak polska Pipidówka. Zwrot „da die Tannzapfen wachsen” (gdzie rosną szyszki jodłowe) odpowiada polskiemu powiedzonku o „łbach lub kapuścianych głąbkach”. Nie wiadomo, czy mówiąc o chłopach z okolic Bintz, wyróżniających się posiadaniem wola przy szyi chciano powiedzieć: tuczniaki, czy też uczynić aluzję do ich umysłowej ociężałości.

mieszczańskiej tamtej epoki²¹. U progu Reformacji następuje znamienna próba zmiany obrazu chłopca. Najpierw postać Karsthansa pojawi się w skierowanym przeciwko Lutrowi pamflecie Tomasza Murnera z 1520 r., gdzie pokazano go jako prostego człowieka, sprowadzanego na manowce przez wichrzycieli²². W odpowiedzi powstał w 1521 r. jeden z najpopularniejszych pamfletów zwolenników Reformy — utwór Szwajcara Joachima von Watta (Vadianusa), noszący tytuł *Karsthans*²³. Właśnie chłop jest tu główną postacią, a wiodąc spór religijny z Murnerem i własnym synem-studentem okazuje się człowiekiem nie tylko najrozsądniejszym, ale i mądrzejszym od swych partnerów. Ripostą ze strony katolickich antagonistów była wydana w 1522 r. broszura Wolfganga Wulffera *Wider die unselige auffrure Merten Luders*, gdzie Karsthans jest bogobojnym człeczyną („viel cluger dan Luder”), który ma przepędzić tych, którzy chcą go sprowadzić na złą drogę²⁴. Jak z tego widać, toczy się w tym czasie walka propagandowa o pozyskanie „chłopskiej duszy”. I oto nadchodzi rok 1525 — wojna chłopska w Niemczech. Nie tylko sam Luter ostro potępił buntowników, ale i niemal cały obóz reformy wstrzymał się z poparciem ludowego powstania. Po jego stłumieniu zanika też tendencja do upożytywnienia obrazu chłopca i następuje powrót do dawnego, negatywnego stereotypu. W wydanym anonimowo w 1546 r. druku *Eine lustige Disputation eines gefangenen einfältigen und ungelehrten Bauern mit Namen B. Nicolaus* znów mamy do czynienia z chłopem-prostakiem i nieukiem. Pięć lat wcześniej Sebastian Franck nazwie go „prawdziwie głupim Janem” lub „niemieckim Michele”, określeniem, które, moim zdaniem, zastąpiło Karsthansa.

Któż jeszcze był w owym czasie uważany w Niemczech za człowieka nierozgarniętego, prymitywnego, głupiego? Aż kilka powiedzonek, przytoczonych przez Francka, traktuje wyraźnie o mieszkańcach terenów górskich, pasterzach z hal. Przypomnijmy, że mniemanie o umysłowej ograni-

²¹ Istnieje kilka interesujących prac na ten temat: F. Bezold, *Die „armen Leute” und die deutsche Literatur des späteren Mittelalters*, „Historische Zeitschrift” 1879, s. 1 - 37; H. Hügli, *Der deutsche Bauer im Mittelalter*, Bern 1929; K. Uhrig, *Der Bauer in der Publizistik der Reformation*, „Archiv für Reformationsgeschichte” 1936, s. 70 - 125, 165 - 225; P. Böckmann, *Der gemeine Mann in den Flugschriften der Reformationszeit*, „Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte” 1944, s. 186 - 230.

²² T. Murner, *Von dem babstentum*, [w:] *Deutsche Schriften*, wyd. P. Merker, t. 7, Berlin—Leipzig 1928, s. 42 oraz *Von Doctor Martinus Luthers leren und predigen*, ibidem, t. 6, Berlin—Leipzig 1927, s. 91; por. A. Risse, *Sprichwörter und Redensarten bei Thomas Murner*, „Zeitschrift für den deutschen Unterricht” 1917, s. 215 - 227.

²³ *Karsthans*, wyd. H. Burckhardt, Leipzig 1910 (reedycja 1967); por. A. Elschenbroich, *Deutsche Literatur des 16. Jahrhunderts*, t. 1, München—Wien 1981, s. 423 - 456 (tekst utworu) i t. 2, s. 1159 - 1161 (komentarz, w którym edytor uznaje utwór za anonimowy i podaje, że w krótkim czasie miał aż dziesięć wydań).

²⁴ Leyptzik 1522, s. A IV recto i verso. Postać Karsthansa występuje w wielu drukach ulotnych okresu Reformacji, ale tylko w latach 1520 - 1524, por. A. Laube i H. Seifert, *Flugschriften der Bauernkriegszeit*, Berlin 1975 oraz A. Wass, *Die Bauern im Kampf um die Gerechtigkeit 1300 - 1525*, München 1964.

czoności ludzi gór występuje też u nas, w Polsce. Podobny sens ma cytowane przez Francka powiedzonko o chłopie-prostaku z Allgäu²⁵, a sądzić należy, że także „ślepy Szwab” znalazł się tu z podobnych względów²⁶. Prawdopodobnie oceny takie wynikały z przeświadczenia, że ludzie mieszkający na terenach odciętych od szlaków komunikacyjnych, z dala od miejskich ośrodków, rzadko pobierający nauki w szkołach, często spędzający czas w samotności, wśród zwierząt, po prostu są głupszy od mieszkańców nizin. Zastanawiające jest przy tym, że nazwa „Szwab” używana jest w wielu krajach dla określenia Niemców w ogóle. Takie znaczenie wyraz „Szwab” posiada w językach polskim, rosyjskim i czeskim, identyczny sens nadaje się mu na terenie Alzacji, Austrii i Szwajcarii. Szkoda, że językoznawcy nie podjęli próby odpowiedzi na pytanie: od kiedy i dlaczego? Czyżby zbitka pojęciowa Szwab-Niemiec powstała z chęci rozciągnięcia na cały naród „szwabskiej ślepoty” (ciemnoty)? Na marginesie dodać można, że sam Sebastian Franck był właśnie ... Szwabem, a wiedział też, że spośród jego krajanów wywodziło się wielu wybitnych przedstawicieli niemieckiego humanizmu, jak choćby Henryk Bebel. Czyżby umieścił on wzmiankę o „ślepy Szwabie” z przekory? O tym, że taki stereotyp rzeczywiście funkcjonował i to jeszcze w końcu XVI w., świadczy wymownie ustęp z komedii Nikodema Frischlina *Julius Redivivus*: Ciceron, który, sprowadzony na ziemię w towarzystwie Cezara, zwiedza Niemcy, zadaje pytanie następujące — „Haben Poëten auch die Schwaben?” — co wydaje mu się zgoła nieprawdopodobne²⁷.

Wśród przysłów i powiedzonek odnoszących się do ludzi głupich umieścił Franck także „niemieckiego bakalarza”. Przypomnijmy, że baccalaureus był najniższym stopniem uniwersyteckim, a on sam otrzymał go na uniwersytecie w Ingolstadt w 1517 r. Poziom studiów nie był wówczas najwyższy, większość profesorów hołdowała średniowiecznej scholastyce, sam Franck powie potem, że uczył się „in saeculo barbaro”²⁸. Dla niemieckich humanistów krajowy uniwersytet był ostoją ludzkiej głupoty, siedzibą „ciemnych mężów”, by posłużyć się modnym wówczas sformułowaniem. Skądinąd wiadomo, że humaniści zarzucali klerowi katolicyzmu i zakonnikom, w których rękach w znacznej mierze znajdowała

²⁵ Allgäu to górzysta kraina rozciągająca się na północny wschód od Jeziora Bodeńskiego.

²⁶ Zgodnie z wywodem etymologicznym Wilhelma Wackernagla nazwa „Schwaben” ma związek ze snem, *Die Spottnamen der Völker*, „Zeitschrift für Deutsches Alterthum” 1848, s. 254 - 261; w słowniku braci Grimm nazwę „Sueven” wywodzi się od słowiańskiego „svoboda” i traktuje jako równoznaczną ze „Slaven”, *Deutsches Wörterbuch*, t. 9, Leipzig 1899, ł. 2142 - 2145; por. też A. Birlinger, *Ueber die Schwaben und Alemannen*, „Alemania” 1873, s. 88 - 102 oraz K. F. W. Wander, *Deutsches Sprichwörter-Lexikon*, t. 4, Leipzig 1876, ł. 404 - 407.

²⁷ Komedie Frischlina ukazała się po łacinie w 1585 r., potem w 1592 r. w przekładzie niemieckim. Tekst: A. Elschenbroich, op. cit., t. 1, s. 713 - 737, komentarz, ibidem, t. 2, s. 1197 - 1199; por. J. Ridé, *Der Nationalgedanke im „Julius Redivivus” von Nicodemus Frischlin*, „Daphnis” 1981, s. 719 - 741.

²⁸ W.-E. Peuckert, op. cit., s. 139.

się oświata, między innymi także niedostateczną znajomość łaciny. Choć Franck nie wyjaśnia, dlaczego „niemiecki bakałarz” ma być głupcem, trudno wykluczyć, że zasłużył on na to miano u współczesnych z uwagi na braki w wykształceniu, a więc i słabe opanowanie łaciny. Sugeruję to z uwagi na późniejsze znaczenie określenia „niemiecki Michel” jako człowieka posługującego się jedynie językiem ojczystym²⁹.

Wreszcie czas zająć się określeniem, które podane przez Francka pośród innych, odnoszących się do ludzkiej głupoty, nie zwróciło, jak dotąd, uwagi interpretatorów tego tekstu, a mnie użyte w tym kontekście szczególnie zafrapowało. Myślę o powiedzonku: „Du bist auss dem Schlauraffenland”. Owa Szlarafia to odpowiednik naszej „krajiny pieczonych gołąbków”. Wyraz „Schlaraffenland”, początkowo w pisowni „Schlauraffenland”, pojawił się w niemczyźnie dopiero w XV lub XVI w. i wywodzi się od Schlauraffe (Schluderlaffe), co oznacza lenia, włóczykija, pasibrzucha³⁰. Pojęcie „Szlarafii” jest oczywistym nawiązaniem do antycznych i biblijnych opowieści o rajy i krainie obfitości. Około X w. kraina ta po łacinie zwała się Cucania, a następnie w krajach romańskich przyjęła nazwy Paesi di Cuccagna i Pays de Coquaigne (Cocagne), w Niderlandach — Lant von Cockangen, w Anglii — Land of Cockaigne.

Dla ludu owa Cucania czy Szlarafia była wymarzonym rajem na ziemi, miejscem, gdzie wreszcie, oderwawszy się od trudu i znoju ciężkiej codziennej pracy, można się najeść i napić do syta, żyć w dobrobycie i odpocząć. Innymi słowy — to jakby sen czy bajka o ludzkim szczęściu. W dziełach literackich czy moralizatorskich, a także na obrazach i rysunkach, jak to trafnie zauważa J. Tazbir, owa utopijna idylla prezentowana jest jednak z reguły jako groteska³¹. Nie mniej istotne są dalsze spostrzeżenia tego autora, który dostrzega podobieństwo opisu Szlarafii i satyry na leniwych chłopów oraz różnice w sposobie ukazywania Cucanii i Szlarafii. W krajach romańskich, jego zdaniem, dominowało ujęcie żartobliwe, w krajach niemieckich „bardziej drastyczne”, dodałbym od siebie — znacznie bardziej krytyczne, a nawet pogardliwe. Zaryzykowałbym nawet twierdzenie, że o ile w krajach romańskich akcent kładziono głównie na baśniowy, ludyczny charakter Cucanii ukazując radosne, beztróskie życie, o tyle w obrazie niemieckiej Szlarafii znacznie większą uwagę skupia się na mieszkańcach owej nierealnej krainy. Silniej też chyba na gruncie niemieckim podkreśla się, że Szlarafia jest wizerunkiem zwanego świata, „świata na opak”.

²⁹ W słowniku Caspera Stieler'a z końca XVII w. czytamy: „Ein Deutsche Michel-idiota indoctus, qui nullam aliam linguam callet praeter vernaculam suam. Sic dicitur”, *Der Deutschen Sprache Stammbaum und Fortwachs*, Nürnberg 1691, ł. 2277 (reprint München 1968).

³⁰ Według autorów *Deutsches Wörterbuch* (t. 9, Leipzig 1899, ł. 496) nazwa pojawia się w Niemczech w XV w., zdaniem J. Tazbira w XVI w., por. jego znakomite studium, *Między marzeniem a rezygnacją. W kręgu utopijnych oraz biblijnych legend XVI wieku*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 1979, s. 43–63.

³¹ J. Tazbir, op. cit., s. 46.

Charakterystycznym pod tym względem jest tekst farsy Hansa Sachsa *Das Schlauffaffenlandt*, wydanej w 1530 r.³² Już pierwsze dwa wersety informują o mieszkańcach tej krainy: „Ein gegend heyst Schlauffaffenlandt /Den faulen Leuten wol bekandt” — a więc jest to kraina lenistwa. Dalej co prawda odnajdziemy i tu opis domów ze ścianami z pierników, rzek, w których płynie miód, wino i mleko, płotów obwiązanych pętami kiełbasy, fontanny z małmazją, fruujących pieczonych gołąbków, dowiadujemy się jednak przy tym, że trafiają tam tylko lenie i próżniacy, a tego, kto chętnie pracuje, z krainy tej się przepędza. Chcąc podkreślić, że jest to świat postawiony na głowie, Sachs pisze, że tego, kto zostanie uznany za najbardziej leniwego, obiera się tam królem, ten, kto dużo je, pije i się wysypia, staje się grafem, zaś nic nie umiejący zrobić bałwan jest szlachcicem („Wer tölpisch ist und nichts nit kan/der ist im Land ein Edelman”).

Przypomnijmy, że u Sebastiana Francka zanim padnie określenie „der teutsch Michel”, mamy wyjaśnienie, że chodzi o pokazanie „einen groben dölpel und fantasten”. Wyraz „Tölpel” oznacza bałwana, gamonia, głupca, niezdarę i taki jest też sens powiedzonka o „niemieckim Michelu”. w cytowanym przysłowiu o kobietach. Fantasta to człowiek gadający brednie lub oderwany od życia, wierzący w mrzonki. Zestawienie ze Szlarafią wskazuje, że za fantastyka i głupka uważano w Niemczech ok. 1540 r. też kogoś, kto wierzył w istnienie krainy, w której można żyć dostatnio bez ciężkiej, mozolnej pracy oraz tego, kto wiódł życie wałkonia, lenia, obzartucha i pijanicy. Sądzę, że dopiero dzięki uwzględnieniu zwrotu o „krajnie pieczonych gołąbków” jesteśmy w stanie zrozumieć późniejsze znaczenie nazwy „niemiecki Michel”, odnoszącej się do bujającego w obłokach marzyciela i sens dodanego tej postaci w XIX w. atrybutu — szlafmicy. Uwzględnienie zwrotu „Du bist auss dem Schlauffaffenland” pozwala ponadto na zaskakujące powiązanie genezy „niemieckiego Michela” z tere-nem włoskim.

NIEMCY W OCZACH WŁOCHÓW A NIEMIECKI AUTOSTEREOTYP

Już w 1918 r. Adolf Hauffen, autor do dziś najobszerniejszej historii „niemieckiego Michela”, uczynił trafne spostrzeżenie, dostrzegając związek tego powiedzonka z klimatem intelektualnym epoki Odrodzenia³³. Jego zdaniem uczynienie z Michela symbolu głupoty wynikało z pogardy niemieckich humanistów wobec ludzi prymitywnych, niewykształconych, nie znających łaciny. Ostatni badacz problemu Bernd Grote także opowiada

³² *Das Lied von dem Schlaraffenland im roten Zwingerton* (Zwickauer Facsimiledrucke nr 14) Zwickau 1912; Tekst H. Sachsa *Das Schlauffaffenlandt* ukazał się w Norymberdze wraz z ilustrującym go drzeworytem Wolfganga Straucha (lub Erharda Schoena), reprodukcje: M. Geisberg, *The German Single-Leaf Woodcut: 1500 - 1550*, t. 3, New York 1974, s. 1138 oraz W. L. Strauss, *The German Single-Leaf Woodcut 1550 - 1600*, t. 3, New York 1975, s. 1083.

³³ A. Hauffen, op. cit., s. 91.

się za takim ujęciem, choć przyznaje, że nie daje ono jeszcze pełnego wyjaśnienia genezy zwrotu „der deutsche Michel”³⁴.

Moim zdaniem w dociekaniach na ten temat niezbędne jest uwzględnienie faktu, że spojrzenie na własny naród niemieckich humanistów, a potem i pisarzy Reformacji kształtowało się pod przemożnym wpływem opinii, jakie o Niemcach wypowiadali Włosi. To, co o Niemcach pisali u schyłku XV i XVI w. sami Niemcy, było bądź podyktowane chęcią przeciwstawienia się obrażającym zarzutom i inwektywom, bądź chęcią wykorzenienia wśród rodaków tych wad i przywar, które w oczach obcych czyniły z nich naród barbarzyńców. Jednych owa polemika z południowymi sąsiadami doprowadziła już nie tylko do idealizacji własnego narodu, jego przeszłości i aktualnej sytuacji, lecz wręcz do skrajnej ksenofobii i szowinizmu, innych, jak choćby Sebastiana Francka, do podjęcia walki z istniejącym złem, troski o przyszłość narodu.

We Włoszech sam nawrót do antyku sprzyjał narastaniu dumy narodowej: gdy uznano się za potomków starożytnych Rzymian, oczywiście stawało się też kulturalne przywództwo w świecie współczesnym. Zainteresowanie antykiem doprowadziło do przypomnienia zapomnianych w Średniowieczu tekstów pisarzy greckich i rzymskich, a także funkcjonujących kiedyś zbitek pojęciowych i ocen. Na nowo do powszechnego użycia weszła nazwa „barbarzyńca”, tym razem nie odnosząc się już tylko do osób nie władających greką bądź łaciną lub pogan (niechrześcijan), lecz narodów stojących na niższym od włoskiego poziomie kulturalnego rozwoju. Zważywszy, że w XIV w. określenia „barbarus” zaczęto używać coraz częściej w znaczeniu „dziki”, „porywczy”³⁵ i pamiętając o roli cesarzy niemieckich we Włoszech oraz udziale niemieckich wojsk zaciężnych w pustoszeniu kraju, łatwo odgadnąć, że najczęściej miano „barbarzyńcy” stosowano właśnie do Niemca. W XV w. „barbarus” i „tedesco” stały się niemal synonimami³⁶, a przypomnijmy, że wówczas to właśnie nastąpiło wiekopomne odkrycie Gutenberga, działał w Niemczech Albrecht Dürer, dorastało całe pokolenie niemieckich humanistów, ludzi światłych i wykształconych. Powiedzieć można, że niemiecka Reformacja była nie tylko ruchem religijnym, skierowanym przeciwko dominacji papieskiego Rzymu, lecz także ruchem narodowym w obronie własnej godności, buntem i kontrakcją, wywołaną paszkwilami włoskimi, wciąż posługującymi się odziedziczonym ze starożytności stereotypem Germanina-barbarzyńcy. Na marginesie dodać można, że najcenniejszy oręż w tej walce o dobre imię narodu niemiec-

³⁴ B. Grote, op. cit., s. 38.

³⁵ Por. H. Werner, *Barbarus*, „Neue Jahrbücher für das Klassische Altertum, Geschichte und Deutsche Literatur” 1918, s. 389-408 oraz L. van Acker, *Barbarus und seine Ableitungen im Mittelalter*, „Archiv für Kulturgeschichte” 1965, s. 125-137.

³⁶ Por. J. Ridé, *L'image du Germain dans la pensée et la littérature allemandes de la redécouverte de Tacite à la fin du XVI^e siècle (Contribution à l'étude de la genèse d'un mythe)*, t. 1, Lille-Paris 1977, s. 123.

kiego dali Niemcom do ręki sami Włosi — myślę tu o odnalezieniu i wydaniu *Germanii* Tacyta oraz o publikacjach Eneasza Sylwiusza Piccolominiiego i Gianantonio Campano, którzy dla doraźnych celów politycznych, głównie pozyskania Niemców do krucjaty antytureckiej, na podstawie tekstu Tacyta, ukazały Niemcom nie tylko cienie, ale i blaski życia ich germańskich przodków³⁷.

Opinie Włochów o Niemcach interesować nas będą nie tylko dlatego, że miały one bezpośredni wpływ na kształtowanie się niemieckiego auto-stereotypu, lecz także ze względu na ich rolę w procesie wydobywania się Niemców z kompleksu kulturalnej niższości. Trafne wydaje mi się spostrzeżenie Georga Steinhausena, który genezy negatywnego, pełnego pogardy obrazu Słowianina w oczach Niemców dopatrywał się w chęci przerzucenia na innych uwag krytycznych kierowanych pod ich własnym adresem³⁸. W języku psychologów zjawisko to nosi nazwę projekcji. I jeszcze jedna uwaga dotycząca obrazu Niemca w oczach Włochów³⁹ — moim zdaniem przypisywany Niemcom zestaw ich wad i przywar w istotny sposób oddziaływał na krystalizowanie się ich protestanckiego systemu wartości i protestanckiej etyki. Wystarczy tu przypomnieć, jak wielką wagę przypisuje religia ewangelicka do kultu pracy czy też z jakim potępieniem spotyka się w niej brak wstrzemięźliwości przy stole biesiadnym.

W *Boskiej komedii* Dantego wówczas, gdy jest mowa o Niemcach, pada jedno tylko określenie: *tedeschi lurchi*, czyli Niemcy-żarłocy⁴⁰. Petrarca, który spędził kilka dni w Kolonii („in terra barbarica”) w czerwcu 1333 r., zachwyca się co prawda pięknem katedry („templum pulcherrimum”) i samego miasta („quanta civilitas, quae urbs”), postawą mężczyzn i ubiorem kobiet, nie omieszka jednak dodać, że ludzie troszczą się tam nie o poezję, lecz jedynie o „pieniądze, sen, brzuch i gardło”⁴¹. W następnym stuleciu zetknie się z Niemcami sekretarz kancelarii papieskiej, wybitny humanista, często szperający w niemieckich bibliotekach zakonnych, Gian Francesco Poggio Bracciolini. W listach o mieszkańcach tego kraju pisać będzie z najwyższą pogardą: „Czyż są oni ludźmi? [...]. Tę-

³⁷ Najobszerniej omawia te sprawy w cytowanym w poprzednim przypisie trzypięciotomowym dziele Jacques Ridé. Z wcześniejszych publikacji wymienić trzeba: H. Tiedemann, *Tacitus und das Nationalbewusstsein der deutschen Humanisten*, Berlin 1913; U. Paul, *Studien zur Geschichte des deutschen Nationalbewusstseins im Zeitalter des Humanismus und der Reformation*, Berlin 1936 (reprint Vaduz 1965).

³⁸ G. Steinhausen, *Die Deutschen im Urteile des Auslandes*, „Deutsche Rundschau” 1908, s. 437, 442.

³⁹ Por. P. Amelung, *Das Bild des Deutschen in der Literatur der italienischen Renaissance (1400 - 1559)*, München 1964.

⁴⁰ Dante Alighieri, *Boska Komedja*, przełożył E. Porebowicz, Warszawa 1984, s. 92 (*Piekło*, pieśń siedemnasta; w 21: „w kraju żarłocznych Germanów”).

⁴¹ Por. G. Voigt, *Die Wiedererlebung des classischen Alterthums oder das erste Jahrhundert des Humanismus*, t. 2, Berlin 1881, s. 312; P. Piur, *Petrarcas Briefwechsel mit Deutschen Zeitgenossen. Mit einem Anhang Petrarca's sonstige Berichte und Urtheile über Deutschland*, Berlin 1933, s. 170.

pe, głupie, zmorzone snem, chrapiące nigdy trzeźwe stwory [...]. Czy są żywi, czy umarli trudno odróżnić, gdy tak sobie leżą, znużeni jadłem i napojem”⁴².

Bodajże największy rozgłos zyskały jednak inwektywy, jakie pod adresem Niemców wypowiedział inny włoski humanista Gianantonio Campano (1427 - 1477). Samych Niemców dotknęły one tym boleśniej, że opinie formułowane w korespondencji prywatnej stały w jaskrawej sprzeczności do oficjalnych wypowiedzi Campano, wygłoszonych podczas zjazdu książąt niemieckich w Ratyzbonie w 1471 r. W przemówieniu, mającym na celu pozyskanie Niemców do walki z Turkami, Campano schlebiał im, prawił komplementy, podnosił ich dzielność i odwagę, przypominał czyny germańskich przodków, a jednocześnie w listach do włoskich przyjaciół nie pozostawiał suchej nitki na „narodzie barbarzyńców”. Jego korespondencja ukazała się drukiem w Wenecji w 1502 r., a więc w wiele lat po śmierci Campano, i bez przesady powiedzieć można, iż odebrana została w Niemczech jak policzek wymierzony w godność niemieckiego narodu. Czytano ją z oburzeniem i gniewem, odezwały się głosy gwałtownego protestu. Trudno doprawdy dziwić się tej reakcji. Campano pisał, że życie w Niemczech sprowadza się do pijaństwa, w kraju panuje niewiarygodne barbarzyństwo umysłów, miłośników książek jest niewiele, miłośników elegancji nie ma zupełnie, a dla studiów humanistycznych brak po prostu zdolności percepcji. Wreszcie stwierdzał: „W tym kraju nie mieszka żadna Muza, a wszyscy jego mieszkańcy śmierdzą”⁴³.

Trudno ustalić, czy listy Campano (wznowione w 1516 r.) czytał Marcin Luter. Być może o ich treści poinformował go któryś z przyjaciół. Jedno jest pewne: jego nienawiść do Włochów wywołana była nie tylko nadużyciami wysłanników papieża, kupczących odpustami, lecz także poczuciem obrażonej godności narodowej Niemca-patrioty. W jednym z listów z 1518 r. Luter pisał: „Już dawno i zanadto oszukują nas Rzymianie swymi złośliwościami i docinkami, takimi jak kapuściane łby i głupki”⁴⁴. W innym tekście, z 1519 r., powraca do tej sprawy, zarzucając Włochom, że uważają „nas Niemców za znanych półgłupków, gamoni i prostaków, i jak się wyrażają: za bestie i barbarzyńców, a na dodatek kpią sobie z naszej niewiarygodnej cierpliwości, z jaką pozwalamy naśmiewać się z nas i nas grabić”⁴⁵. Inna wypowiedź Lutera, tym razem pochodząca z 1524 r., zasługuje na szczególną uwagę. W piśmie skierowanym do burmistrzów i radców miejskich w całym Niemczech wypowie on zdanie dla rodaków dość przykre: „My, Niemcy, jesteśmy dzikim, prymitywnym, rozhukanym („wild, roh, tobend”) narodem, z którym niełatwo coś począc,

⁴² G. Voigt, op. cit., s. 313; por. też J. Knepper, *Nationaler Gedanke und Kaiser-idee bei den elsässischen Humanisten*, Freiburg in Breisgau 1898, s. 9.

⁴³ *Omnia Campani Opera. Epistolarum Liber sextus*, Venetia 1502, s. 48 recto, 49 verso, 51 recto, 53 recto i verso, 55 recto, 56 recto i verso, 65 recto, 75 recto.

⁴⁴ M. Luther, *Werke*, t. 1, Weimar 1883, s. 137.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 333.

chyba w ostatecznej potrzebie”. Dalej jednak, jakby dla złagodzenia wrażenia tych słów, podejmie Luter próbę wyjaśnienia przyczyny negatywnych opinii o Niemcach. Dostrzeże ją w niedorozwoju rodzimej historiografii: „dlatego też w innych krajach nic o nas, Niemcach, nie wiedzą i muszą na całym świecie Niemcy zwać się bestiami, które nic innego nie potrafią, jak tylko wojny prowadzić, obżerać się i oddawać pijaństwu”⁴⁶.

Opinie Włochów epoki Odrodzenia na temat Niemców z jednej strony rodziły się na podstawie własnych doświadczeń i obserwacji, z drugiej zaś były przejęciem wcześniejszych zbitek pojęciowych i stereotypów. Z Niemcami stykali się Włosi zarówno we własnym kraju, jak i podróżując lub przebywając „służbowo” w samych Niemczech. We Włoszech Niemiec pojawiał się najczęściej w postaci zaciężnego żołnierza-lancknechta, stąd też popularność takich wyrażań, jak „furor teutonicus”⁴⁷ czy „rabbia tedesca”, szczególnie po Sacco di Roma z 1527 r. Wizerunek Niemca-rabusia, opanowanego żądzą posiadania, a przy tym okrutnika, łatwy jest do wyjaśnienia, natomiast obraz Niemca-obżartucha i pijaczyny wymaga już obszerniejszego komentarza.

Niewątpliwie pewną rolę odegrał w tym przypadku zapis Tacyty, który wyraźnie powiada, że Germanowie z lubością oddawali się pijaństwu⁴⁸. Wówczas jednak, gdy Dante określał Niemców mianem „lurchi”, tekst Tacyty był mu nie znany, a ponieważ sam nigdy w Niemczech nie był, odnotował widocznie obserwacje poczynione na miejscu, we Włoszech. Innymi słowy — mówił o Niemcach ponad miarę korzystających z uroków włoskiej kuchni i upijających się znakomitym włoskim winem. Dla innych obcokrajowców, choćby dla Hiszpanów czy Francuzów, Włochy nie były pod tym względem krajem aż tak atrakcyjnym. Zważmy przy tym, że często pojawiające się przy Niemcach określenie to „cattive cene” (marne pożywienie) — tym razem jest to spostrzeżenie dokonywane przez Włochów w Niemczech: stwierdza się fakt, że Niemcy u siebie odżywiają się dość podle⁴⁹.

Niewątpliwie najczęściej stawiano Niemcom zarzut nadużywania alkoholu. Tutaj przekaz antyczny Tacyty pokrywał się z obserwacjami zachowywania się Niemców przy stole biesiadnym zarówno w ich kraju ojczystym, jak i u obcych. Bardzo znamienita jest tym podejmowana przez niektórych przedstawicieli niemieckiego humanizmu próba udowodnienia tendencyjności owych oskarżeń. Jakób Wimpfeling widział wręcz w skłonności do picia przejaw pięknej zalety gościnności, inni tłumaczyli ją ciężkim klimatem, jeszcze inni wskazywali, że inne narody by-

⁴⁶ T 15, Weimar 1899, s. 52.

⁴⁷ P. E. Dümmier, *Über den furor Teutonicus*, „Sitzungsberichte der Königlich-Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin”, I półrocze 1897, s. 112-126.

⁴⁸ P. K. Tacyt, *Germania*, przekład W. Okęckiego, Brody 1906, rozdz. XXII, s. 31.

⁴⁹ P. Amelung, op. cit., s. 77, 163.

najmniej też nie stronią od mocnych trunków, a jeśli Niemcy w ogóle zaczęli wieść hulaszczę życie, winę za to ponoszą cudzoziemcy⁵⁰. Dla Sebastiana Francka pijaństwo stało się co prawda niemiecką wadą narodową, ale „zawdzięczają” ją Niemcy Francuzom⁵¹.

Sądzę, że to, co raziło u Niemców, nie odnosiło się do samego faktu spożycia alkoholu, lecz sposobu picia, braku pod tym względem jakiegokolwiek umiaru. Prawdopodobnie to samo szokowało Włochów przypatrujących się Niemcom przy posiłku. Czyżby ów brak umiaru był jedną z cech niemieckiego „charakteru narodowego”? Pragnę przypomnieć, że do takiego wniosku doszedł Victor Klemperer, konfrontujący podobną opinię Wilhelma Scherera z 1883 r. z analizą języka Trzeciej Rzeszy⁵². Inny problem — przypomnijmy tu głos Poggia — to zbieżność obrazu Niemca-pijaka z obrazem człowieka sennego, zamroczonego alkoholem. Kto wie, czy nie tu należy dopatrywać się genezy łączenia z postacią „niemieckiego Michela” ospałości⁵³, którą można co prawda tłumaczyć marzycielstwem czy bujaniem w obłokach, można jednak wyjaśnić i bardziej prozaicznie ...

Nie ulega kwestii, że przebieg wojny chłopskiej w Niemczech przyczynił się do pogorszenia się niemieckiego autostereotypu. Po 1525 r. coraz częstsze staną się wypowiedzi samokrytyczne, potępiające upadek obyczajów, pleniące się wady i przywary, potwierdzające jakby słuszność stawianych Niemcom przez obcych zarzutów. Sebastian Franck we wstępie do wydanej w 1538 r. *Germaniae Chronicon* pisał: „Węgra, Czecha, Francuza, Włocha, Hiszpana poznaje się po jego mowie i ubraniu, natomiast Niemca po jego głupocie, lenistwie, beztrosce, pijaństwie i umiłowaniu wojaczki”⁵⁴. Charakterystycznym utworem z tego okresu jest też komedia Friedricha Dedekinda *Grobianus. De morum simplicitate* z 1549 r., która w ciągu trzech lat doczekała się siedmiu wydań. Utwór kończy się dwuwierszem (podaję go w wersji niemieckiej).

⁵⁰ J. Wimpfeling, *Agatharchia*, Strassburg 1498, s. B 2, 3; tenże *Adolescentia*, Strassburg 1500, Folium V, s. A 5; por. J. Ridé, *L'image du Germain ...*, t. 2, s. 1188 - 1191.

⁵¹ Wydany w 1528 lub 1531 r. w Augsburgu traktat S. Francka nosi tytuł: *Vonn dem grewlichen laster der trunckenheit so in disen letsten zeiten erst hier mit den Franzosen aufkommen*; por. E. Weller, *Seb. Francks Laster der Trunckenheit*, „Serapeum” 1869, s. 317 - 320 oraz C. Hagenmacher, *Über Sebastian Francks Erstlingschrift „Von dem grewlichen laster der trunckenhayt”*. Beilage zum Programm der Kantonschule in Zürich, Zürich 1892.

⁵² V. Klemperer, *LTI. Notatnik filologa*, wyd. J. Zychowicz, Kraków 1983, s. 147 - 161.

⁵³ Wiąże się to z genezą hasła „Deutschland erwache!” W 1561 r. ukazał się w Wittenberdze utwór autora protestanckiego śpiewnika kościelnego Johanna Walthera *Ein Neues Christliches Lied zur Busse Deutschland vermanet*. Znajdziemy w nim następujące wersety: „Wach auff, wach auff du Deutschesland/Du hast genug geschlaffen” i dalej „Wach auff Deudchland ist hohe Zeit/Du wirst sonst übereilet”. Hasło przebudzenia się Niemców upojonych winem pojawi się w łacińskim wierszu Nicodemusa Frischlina z ok. 1590, *Lateinische Gedichte deutscher Humanisten*, wyd. H. C. Schnur, Stuttgart 1966, s. 24.

⁵⁴ Cyt. za W.-E. Peuckertem, op. cit., s. 328.

„Dann grobheit ist in allem stand
Nur all zu vil in Teutschem land”⁵⁵.

Jeszcze większe powodzenie zyskało tłumaczenie tej komedii, opublikowane w 1551 r. przez Caspara Scheita. Nas interesuje tu przede wszystkim następujący ustęp ze wstępu jego pióra: „Doszło do tego, że zarobiliśmy u połowy innych narodów na tak szlachetne, subtelne i dworskie imiona jak porco tedesco, inebriaco, Aleman yurogne i inne, jeszcze piękniejsze tytuły, tak że nazywani jesteśmy: niemiecka pijana świnia, niemiecki pijany cham, Comedones i Bibones”⁵⁶. Tak więc spotykamy się tu raz jeszcze z niemieckim żarłokiem i pijaczną.

Aż dziwnym się wydaje, że nikt nie zwrócił uwagi na zupełnie identyczne znaczenie włoskiego wyrazu „michelaccio”. W zachowanym w rękopisie zbiorze przysłów Lionardo Salviatego (ok. 1540 - 1589) czytamy: „L’arte del Michelazzo: mangiare e bere e andare a spasso”, czyli michelaccio to włóczęga, lubiący sobie pojeść i popić⁵⁷. W utworach Tomasso Garzoniego i Lorenzo Magalottiego „mestiere (vita) di Michelazzo” — to zawód lub życie lenia, darmożjada i obiboka⁵⁸. W słownikach języka włoskiego nazwie „michelaccio” towarzyszą takie wyjaśnienia, jak: „bighellone” (pijak), „fannullone” (nierób), „sfaticato” (próźniak), „vagabondo” (włóczęga)⁵⁹. Krótko mówiąc, jest ów „michelaccio” symbolem człowieka gardzącego pracą, wiodącego przy tym dostatnie, beztrudne życie. Niestety, nie wiemy od kiedy owo powiedzonko o Michale-próźniaku było we Włoszech w użyciu. Trudno w każdym razie zaprzeczyć, że sens użytych przez Sebastiana Francka zwrotów o „krajnie pieczonych gołąbków” i „niemieckim Michelu” jest zbieżny ze znaczeniem włoskiego określenia „michelaccio”. Pozwala to, jak sądzę, wyjaśnić, dlaczego Franck, konsekwentnie używający rodzajnika nieokreślonego (przypomnijmy: ein grober Algeuer bauer, ein blinder Schwab, ein rechter dummer Jan, ein teutscher Baccalaureus), raz czyni wyjątek i pisze „der teutsch Michel”. Tłumaczenie tego istnieniem jakiegoś konkretnego pierwowzoru tej postaci nikomu nie wydało się przekonywujące. Moim zdaniem rozwiązaniem zagadki jest tłumaczenie zwrotu „der teutsch Michel” w sposób następujący: „ten nasz,

⁵⁵ F. Dedekindus, *Grobianus*, tłum. K. Scheidt, wyd. G. Milchsack, Halle 1882, s. 141.

⁵⁶ F. Dedekindus, *Grobianus. Von groben sitten und unhöflichen geberden*, tłum. C. Scheidt, Wormbs 1551, s. II recto.

⁵⁷ F. Ageno, *Le frasi proverbiali di una raccolta manuscrita di Lionardo Salviati*, „Studi di Filologia Italiana” 1959, s. 270.

⁵⁸ Według M. Cortelazzo i P. Zolli, autorów *Dizionario etimologico della lingua italiana* (t. 3, Bologna 1983, s. 753), określenia „il mestiere di Michelazzo” T. Garzoni użył w 1586 r.

⁵⁹ *Dizionario Garzanti della lingua italiana*, wyd. 12, Milano 1974, s. 1046; E. de Felice i A. Duro, *Dizionario della lingua e della civiltà italiana contemporanea*, Firenze 1975, s. 1226; S. Battaglia, *Grande dizionario della lingua italiana*, Torino 1978, s. 347; por. N. Caix, *Studi di etimologia italiana e romanza*, Firenze 1878, s. 126 oraz B. Magliorini, *Del nome proprio al nome comune*, Genève 1927, s. 55, 113, 229, 257.

niemiecki Michel”, czyli nasz, rodzimy głupek, gamoń, leń, darmozjad i pijaczyna, krewniak, chciałoby się rzec, włoskiego michelaccia. Zresztą wykluczyć nie można, że w samych Włoszech istniało powiedzonko „michelaccio tedesco”; na razie co prawda nikt z badaczy nań się nie natknął, ale nie dziwiłbym się, gdyby w jakimś tekście XV czy XVI-wiecznym ktoś je w przyszłości odnalazł.

Skąd jednak znalazł się ów „michelaccio” w języku włoskim i cóż ma on wspólnego z Michałem lub, jak kto woli, postacią patrona tego imienia — archaniołem Michałem? Otóż okazuje się, że wyraz „michelaccio” wywodzi się z francuskiego „miquelot” (forma oboczna „michelot”). I tak oto w poszukiwaniu genezy określenia „der teutsch Michel” z terenu Włoch przenieść się musimy do Francji, a w czasie cofnąć się o jedno stulecie, czyli do wieku XV.

MIQUELOT — PIELGRZYM DO MONT-SAINT-MICHEL W NORMANDII

Z kilku miejsc kultu św. Michała Archanioła, znanych w całej Europie, dwa są najgłośniejsze: Monte Gargano we Włoszech oraz Mont-Saint-Michel w Normandii, nad kanałem La Manche. Świątynię ku czci św. Michała w Mont-Saint-Michel zbudowano już około 708 r., kiedy to archanioł miał się w tym miejscu ukazać biskupowi Avranches Aubertowi. Karol Wielki, ustanawiając jego święto na 29 września, nazwał Michała „Patronus et Princeps Imperii Galliarum”⁶⁰.

Nie miejsce tu na referowanie doprawdy olbrzymiej literatury naukowej, dotyczącej postaci archanioła Michała oraz jego protoplastów w wierzeniach hinduskich, babilońskich, żydowskich, greckich, egipskich, rzymskich, a wreszcie roli w chrystianizacji państw europejskich⁶¹. Większość

⁶⁰ Francuzi do dziś uważają św. Michała archanioła za swego patrona, powołując się przy tym nie tylko na tytuł nadany mu przez Karola Wielkiego, ale także na zwycięstwo odniesione przez Karola Młota nad Saracenami w 732 r. pod sztandarami Michała, pojawienie się Michała u Joanny d'Arc, istnienie zakonu rycerskiego jego imienia, założonego w 1469 r. przez Ludwika XI. Oto kilka wymownych tytułów francuskich książek i broszur: E. Soyer, *Saint Michel Archange. Protecteur de l'Eglise et la France*, Tours 1879; tenże, *Jeanne d'Arc. Personification visible de Saint Michel*, Abbeville 1896; A. Rastoul, *Saint Michel. Protecteur de la France*, Paris 1907; H. Bairthe, *Saint Michel. Notre grand ami et protecteur*, Lyon 1944; F. Casta, *Saint Michel patron des parachutistes*, Lyon 1949; R. Ringot, *Saint Michel. Ange de la France et du peuple français*, Béthune 1951.

⁶¹ Por. E. Gothein, *Die Culturentwicklung Süd-Italiens*, Breslau 1886, rozdz. pt. *Der Erzengel Michael der Volksheilige der Langobarden*, s. 41-111; W. Lueken, *Michael. Eine Darstellung und Vergleichung der jüdischen und morgenländisch-christlichen Tradition vom Erzengel Michael*, Göttingen 1898; F. Wiegand, *Der Erzengel Michael unter Berücksichtigung der byzantinischen, alt-italischen und romanischen Kunst*, Stuttgart 1886; P. Carolidis, *Anubis-Hermes-Michael. Ein Beitrag zur Geschichte des religiös-philosophischen Synkretismus im Griechischen Orient*, Strassburg 1913; A. M. Renner, *Der Erzengel Michael in der Gesistes- und Kunstgeschichte*, Saarbrücken 1927; A. Rosenberg, *Michael und der Drache. Urgestalten von Licht und Finsternis*, Olten-Freiburg in Breisgau 1956; G. Kehnschmerper, *Michael. Geist und Gestalt*, Berlin 1957; L. Küppers, *Michael. Heilige in Bild und Legende*, Recklinghausen 1970; zasygnalizować należy rolę św. Michała w myśli religijnej antropozofów, por. R. Steiner, *Die Vertiefung des Christientums durch die Sonnenkräfte Michaels* (wykład z 1924 r.), Dornach 1950.

badaczy niemieckich opowiada się za tezą, że archanioł Michał, kiedyś anioł opiekuńczy narodu żydowskiego, symbol walki z szatanem, a zarazem *praepositus paradisi*, dzięki umiejętnym zabiegom św. Bonifacego wykrzystany został w dziele chrystianizacji plemion germańskich. Zgodnie z tą tezą świątynie budowane ku czci archanioła umieszczane były celowo na wzgórzach, na dawnych miejscach kultu germańskiego boga Wodana-Cdyna⁶². Koronnym dowodem ma tu być kaplica pod wezwaniem św. Michała w obecnym Bad-Godesberg oraz istotnie wiele cech wspólnych obu postaci, by wspomnieć o funkcji Wodana-Odyna, odprowadzającego poległych wojowników do Walhalli⁶³.

Przy próbach wyjaśnienia genezy „niemieckiego Michała” często powoływano się na fakt występowania archanioła Michała w charakterze patrona narodu niemieckiego. Pod jego sztandarami rzeczywiście dwukrotnie wojska te odniosły zwycięstwo nad Węgrami: po raz pierwszy w 933 r. pod Riade nad rzeką Unstrutą, w bitwie dowodzonej przez Henryka I, po raz drugi w bitwie na Lechowym Polu w 955 r., zakończonej triumfem cesarza Ottona I⁶⁴. Mimo usilnych poszukiwań dalszych argumentów świadczących o funkcji św. Michała jako patrona narodu niemieckiego jednak nie odnaleziono, ale nawet po przyjęciu założenia, że archanioł ją dalej pełnił, nie udało się odszukać pośredniego jakby ogniw, łączącego postać św. Michała, dzierżącego miecz w dłoni, z postacią „niemieckiego Michela”, z nieborakiem i głupkiem.

Moim zdaniem, samo założenie jest tu fałszywe, gdyż w żadnym ze źródeł historycznych z okresu pomiędzy XI a XVI w. nie pojawia się określenie Niemców jako „ludu Michała”, w znaczeniu walecznego narodu, znajdującego się pod szczególną opieką niebiańskiego archistratega. Innymi słowy, nie ma potrzeby szukania przejścia od nazwy pozytywnej do negatywnej, gdyż ta pierwsza po prostu nie istniała. Nie chcę przez to powiedzieć, że brak w ogóle związku pomiędzy określeniem „der deutsche Michel” a postacią św. Michała. Ów związek może być jednak natury pośredniej, gdyż „niemiecki Michel”, jak przypuszczam, wywodzi się nie od imienia archanioła, lecz od nazwy nadanej przez Francuzów pielgrzymom podążającym do jego sanktuarium.

⁶² Zdaniem Olgi Dobiach-Roźdżestwiewskiej argumenty uczonych niemieckich łatwo podważyć, jeśli uwzględnić fakt, że świątynie ku czci Michała archanioła w Niemczech pochodzą dopiero z XIII w. Autorka zwraca uwagę na rolę Michała w religiach Wschodu, późniejszą postać Merkurego-Hermesa oraz rolę mnichów irlandzkich w chrystianizacji Europy zachodniej, *Le culte de Saint Michel et le Moyen Age latin*, Paris 1922 (jest to skrócona wersja rozprawy doktorskiej, wydanej po rosyjsku w 1917 r. w Petersburgu).

⁶³ Zwrócił na to uwagę H. J. O. Abel, *Die deutschen Personen-Namen*, Berlin 1853, s. 47; por. W. Menzel, *Odin*, Stuttgart 1855, s. 124; por. też C. Rademacher, *Wodan-Sankt Micheel-Der deutsche Michel*, Köln 1934 i M. Ninck, *Wodan und germanische Schicksalsglaube*, Jena 1935, 32, 132, 222.

⁶⁴ W obu przypadkach wzmianki na ten temat podał w swej kronice Widukind, por. W. Giesebrecht, *Geschichte der deutschen Kaiserzeit*, t. 1, Braunschweig 1855, s. 213, 289 oraz R. Holtzmann, *Geschichte der Sächsischen Kaiserzeit (900 - 1024)*, wyd. 3, München 1955, s. 95 - 96, 163 - 164.

Do św. Michała w Normandii wędrowali pielgrzymi z całej Europy, a przyciągała ich nie tylko wspaniałość architektury i świadomość pojawienia się tam archanioła, lecz także wiara, że miejsce to posiada moc uzdrawiania chorych, pomocy cierpiącym⁶⁵. Owe pielgrzymki odbywały się corocznie, w latach 1457 - 1458 podążały jednak do Mont-Saint-Michel tysiące dzieci ogarniętych religijną ekstazą, przy czym większość z nich udała się w drogę z terenu Niemiec. Głośno musiało być w Europie o tej dziecięcej pielgrzymce, skoro informacje na jej temat odnajdziemy nawet w *Kronice* Jana Długosza. Oto co pisze on pod datą koniec 1457 r. i nazywając to wydarzenie „osobliwszą pielgrzymką”: „Temi czasy zgraja liczna dzieci, obojej płci, z różnych stron zebrana, i jak mniemano, Duchem Świętym natchniona, wybrała się z wielkim nabożeństwem i poświęceniem w daleką pielgrzymkę do Św. Michała nad morze Brytańskie. A chociaż rodzice wstrzymywali je i zawierali w domach, aby im tej podróży nie dopuścić, przecież ona działa nie zważając na nic przez okna, szczeliny i kraty wymykała się z mieszkań i wbrew woli rodziców puszczała się w drogę. Wielu patrzyło na to ze zdumieniem, wielu i z obawą, azali to nie dziwy albo zrządzenie było czarta, że dzieciuchy drobne i słabe przedsiębrały podróż tak niezwykłą, pobudzone do niej jakimś we śnie widzeniami. Wszelako wyprawa ta nie trwała długo”⁶⁶. Długosz myli się tylko w ostatnim zdaniu, reszta podanych przezeń informacji jest prawdziwa, zgodna z zapisami w wielu kronikach niemieckich i francuskich.

Z różnych przekazów źródłowych wynika, że pomiędzy rokiem 1455 a 1462 do Mont-Saint-Michel podążały kolejne partie dziecięcych pielgrzymów, choć najbardziej masowa była pielgrzymka, która wyruszyła ze Szwabii i Nadrenii w końcu 1457 r. Brali w niej udział także mieszkańcy Szwajcarii, Alzacji, Flandrii, Brabantu⁶⁷. Wysuwano wiele hipotez, próbujących wyjaśnić przyczynę owej masowej psychozy. Tak jak pisze Długosz, jedni dopatrywali się tu boskiego natchnienia, inni — dzieła szatana, jeszcze inni, zastanawiając się nad tą zagadką po upływie wieków, bądź szukali analogii w przejawach zbiorowej hysterii, jako choroby psychicznej w wymiarze społecznym, bądź też wiązali ją z przejawami swoistej

⁶⁵ Jak wynika z badań J. P. Rohlanda (*Der Erzengel Michael, Arzt und Feldherr. Zwei Aspekte des vor- und frühbyzantinischen Michaelskultes*, Leiden 1977), postać archanioła początkowo kojarzyła się z uzdrowicielem cierpiących, a dopiero od VIII w. nastąpiła jakby „militaryzacja” tego kultu. Wizerunek św. Michała z mieczem w dłoni, walczącego ze smokiem, pojawił się dość późno (XII/XIII w.), a pamiętać trzeba, że konkurował z nim w tej roli św. Jerzy.

⁶⁶ *Jana Długosza kanonika krakowskiego Dziejów Polskich ksiąg dwanaście*, wyd. A. Przeździecki, tłum. K. Mecherzyński, t. 5, Kraków 1870, ks. 12, s. 261.

⁶⁷ Por. Falk, *Die grosse Kinderwallfahrt nach dem St. Michelsberge in der Normandie um 1457 (St. Michelskinder)*, „Historisch-politische Blätter für des katholische Deutschland” 1885, s. 194 - 201; J. Delalande, *Les extraordinaires croisades d'enfants et de pasteurs au Moyen Age. Les Pélerinages d'enfants au Mont Saint Michel*, Paris 1962; E. R. Labande, *Les pélerinages au Mont Saint Michel pendant le Moyen Age*, [w:] *Millénaire monastique du Mont Saint Michel*, t. 3, Paris 1971, s. 247 i n.

religijności, czyniąc analogie do krucjaty dziecięcej z 1212 r.⁶⁸ Niekiedy zwracano też uwagę na fakt, że właśnie w 1450 r. mnisi z opactwa w Mont-Saint-Michel przystąpili do budowy klasztornej kościoła, a tym samym potrzebowali pieniędzy. Mało jednak prawdopodobne, by wysłannicy klasztoru docierali w głąb Niemiec, by tam nakłaniać, i to akurat dzieci, do podjęcia pielgrzymki. Osobiście sądzę, choć jest to oparte tylko na domniemaniu, że genezy owej religijnej ekscytacji powinno się szukać raczej w poczuciu zagrożenia chrześcijaństwa po zdobyciu Konstantynopola przez Turków w 1453 r. Dość łatwo wyobrazić sobie można wędrownych kaznodziejów, głoszących potrzebę pielgrzymki niewinnych dzieci do św. Michała, które prosić miały archanioła o opiekę przed tureckim niebezpieczeństwem, a także o pomoc w walce z niewiernymi.

Zima 1457/1458 r. była szczególnie ciężka, mróz dochodził do -20°C . W miastach niemieckich, przez które ciągnął dziecięcy pochód, patrzono nań z ogromnym współczuciem. Przedstawiciele wyższej hierarchii kościelnej już choćby z tych względów nie zaaprobowali pielgrzymki, przeciwnie — głośno ją potępili, przestrzegając, że może być dziełem diabła⁶⁹. Dzieci wędrowały niosąc sztandary z wizerunkiem św. Michała i Matki Boskiej. Wiele z nich miało na odzieży znak krzyża, co zresztą — moim zdaniem — potwierdzałoby przypuszczenie, że w intencjach inspiratorów czy organizatorów miała to być nowa „krucjata” dziecięca. I jeszcze jeden drobny szczegół: jednej z grup pielgrzymów przechodzącej przez Schwäbisch Hall władze tego miasta dały przewodnika, nauczyciela, który zabrał ze sobą osiołka⁷⁰. Przypominam, że osioł to nie tylko zwierzę kojarzące się z wjazdem Chrystusa do Jerozolimy, lecz także, i to od zamierzchłych czasów, symbol głupoty. Według jednej z relacji dzieci śpiewały pieśń o nowym zmartwychwstaniu Zbawiciela⁷¹, niewykluczone więc, że pielgrzymkę wiązać należy z nagłym rozprzestrzenieniem się takich właśnie wieści. Z drugiej strony owe masowe pielgrzymki wywoływały strach, gdyż zdawały się być zapowiedzią nadchodzących nieszczęść, a w jednej z kronik wręcz je łączono z późniejszą epidemią dżumy⁷².

Z wielu względów pielgrzymujące do Mont-Saint-Michel dzieci nie

⁶⁸ Por. J. F. C. Hecker, *Die grosse Volkskrankheiten des Mittelalters. Historisch-pathologische Untersuchung*, Berlin 1865 (reprint Hildesheim 1964), s. 133 - 134; F. Schnurrer, *Chronik der Seuchen*, t. 1, Tübingen 1823, s. 373 - 375; E. Friedell, *Kulturgeschichte der Neuzeit*, wyd. 13 - 17, t. 1, München 1930, s. 97; P. de Felice, *Foules en delire. Extases collectives*, Paris 1947.

⁶⁹ A. Hondorff pisze: „Anno 1457 estund die Abgöttische Wallfahrt zu S. Michael”, *Promptuarium Exemplorum. Das ist Historien und Exempelbuch*, Franckfurt am Mayn 1574, s. 41 recto.

⁷⁰ M. Crusius, *Schwäbische Chronik*, Franckfurt am Main 1733, ks. 7, rozdz. 11, s. 70 - 72 (po łacinie kronika ukazała się w 1595 r.).

⁷¹ Fragment raportu poselstwa króla czeskiego Władysława z 1457 r. przytacza Wattenbach, *Der deutsche Michel*, „Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit” 1869, s. 164.

⁷² J. Turmair genannt Aventinus, *Sämmtliche Werke*, wyd. M. von Lexer, t. 5, *Bayerische Chronik*, München 1884, ks. 8, s. 600.

doznały we Francji życzliwego przyjęcia. Już samo wyżywienie olbrzymich grup wędrowców (np. z Weissenburga w Alzacji wyruszyło ich 1117) stawało się nie lada problemem, a przecież należało im zapewnić nocleg, niekiedy otoczyć opieką lekarską. Zważmy też, że uczestniczące w pielgrzymce dzieci (od 10 do 18 lat) opuszczały dom bez zgody rodziców, a tym samym nie posiadając zazwyczaj przy sobie zbyt wiele pieniędzy. Dzieci zdane więc były na pomoc ze strony mieszkańców mijanych miast i osiedli, w praktyce zmuszone do żebrania o jałmużnę czy miskę stawy. Dochodził do tego brak znajomości języka kraju, przez który wiódł szlak ich wędrówki. W sumie powiedzieć można, że pielgrzymi raczej spotkali się z podejrzliwością, a nawet wrogością niż życzliwością Francuzów. Wcale niewykluczone, że patrzono na nich z ironią, dostrzegając w pielgrzymujących dzieciach istoty niespełna rozumu (ów osiołek jednej z grup mógł być traktowany niemal jako symbol), w każdym razie nierozważne. Innymi słowy, pielgrzymi, którzy bądź sami nazwali się „braciszkami” lub „dziećmi Michała”, bądź otrzymali to miano od obserwatorów ich wędrówki, nie zyskali we Francji ani zrozumienia, ani przychylności. Fakt, że w większości byli to Niemcy, sytuację ich jeszcze pogarszał, gdyż mogło to aktywizować narodowe antagonizmy i uprzedzenia.

Dopiero w 1867 r. Wilhelm Mantels opublikował zachowany w rękopiśmie w zbiorach biblioteki w Lubece tekst pieśni dzieci pielgrzymujących do Mont-Saint-Michel: *Canticum juvenum visitantium sanctum Michaellem*. Tylko tytuł jest tu łaciński, sam utwór napisany jest w języku niemieckim. Najistotniejsze dla nas znaczenie posiada ostatnia zwrotka (cytując według wersji uwzględniającej język współczesny)⁷³:

„Liebr Herr Sankt Michael, was tust Du in welschen Lande,
 Unter den schnöden Welschen? Sie nehmen uns die Phande.
 Sie geben uns das Kupfergeld um unser rotes Gold.
 Nun singen wir: „Alman kuck kuck, den Deutschen nimmer hold.
 Kyrie eleison”.

Pielgrzymi dziwią się, że archanioł wybrał sobie za siedzibę kraj Welschów (tu Francuzów), gdzie zamieszkują ludzie podli, oszuści wymieniający złoto na miedziaki, szyczący sobie z pielgrzymów i źle ich traktujący. Zdaniem Mantelsa, w ostatnim zdaniu umieszczone zostało w niemieckiej transkrypcji zasłyszane francuskie porzekadło „Allemand cou cou (cocu?)”, co — jak sądzi — pozwala na wyjaśnienie zagadki związanej z określeniem „niemiecki Michel”. Kierunek rozumowania Mantelsa jest chyba trafny, choć nie potrafił on zrozumieć, skąd i dlaczego pojawiła się w tej kancytce kukułka. Aby to wyjaśnić, uwzględnić należy różne funkcje, jakie ptak ten spełnia w ludowych wierzeniach i folklorze, przede wszy-

⁷³ W. Mantels, *Lied der nach Mont Saint Michel in der Normandie wallfahrenden Kinder*, „Zeitschrift des Vereins für Lübeckische Geschichte und Altertumskunde” 1867, s. 538 - 539; we współczesnej wersji językowej utwór ten opublikował A. Rosenberg, op. cit., s. 159.

stkim zaś wywołane przezeń skojarzenia⁷⁴. W języku francuskim słowa „coucou” używa się w znaczeniu „va-t-en au diable”, czyli „idź do licha” (czorta, diabła), przy czym niemieckie powiedzenie „geh zum Kuckuck” ma sens identyczny. Jednocześnie ten sam wyraz „coucou” (wcześniej „cocu”) w XVI w., a zapewne i wcześniej, był synonimem „dupe” — odnosił się więc do naiwnego głupca⁷⁵. Dlaczego kukułka przywołać miała na myśl ludzką głupotę? Niewykluczone, że w ten sposób interpretowano monotonnie powtarzany przez kukułkę dźwięk, być może wiązało się to ze zwyczajem tego ptaka siadania wciąż na obcym gnieździe. Tak czy inaczej zestawienie kukułki z głupotą było faktem. Przypomnijmy, że przecież i w Polsce na kogoś pomyłonego mówimy „ma kuku na muniu”, zaś w Niemczech istnieje powiedzonko „Was weisst du Kücken davon”, czyli „co ty o tym wiesz głuptasiu”. Dowodem, że kukułka kojarzyła się w Niemczech XVI w. z głupotą może być choćby i to, że jeden z „bohaterów” *Listów ciemnych mężów* nazywa się właśnie Bartłomiej Kuckuck⁷⁶.

Wracając do owego fragmentu kantyczki przypuszczam, że mieszkańcy Francji używając zwrotu „Allemand coucou” bądź chcieli powiedzieć „Idź Niemce do diabła” (wynoś się), bądź też, co bardziej prawdopodobne, „Niemiec-głupek”.

Nikomiu nie udało się dotychczas odnaleźć w XV-wiecznej francuszczyźnie określenia „michel (miquel) allemand (aleman)”. Było natomiast, jak sądzić należy, już wówczas w użyciu określenie „miquelot” (michelot). Nazywano tak po prostu każdego udającego się do Mont-Saint-Michel pielgrzymą.

Początkowo określenie to nie miało żadnego pejoratywnego znaczenia, było neutralne, czysto informacyjne, podobne do „jacquetot”, jak nazywano pielgrzymą wędrującego do sanktuarium św. Jakuba w Campostelli. W takim sensie wyraz „michelot” pojawia się w dziełach Rabelaisa⁷⁷. W słowniku francusko-angielskim Randle’a Cotgrave’a z 1611 r. „michelot” to dalej „A Pilgrim to S. Michaels Mount”, ale „michon” (trudno ustalić o jakiej etymologii) tłumaczone jest: „A sot, blocke, dunce, dault, a iobbernoll, dullard, loggerhead”⁷⁸ — czyli opój, głupiec, dureń, osioł, bałwan, tępak. Aż zaskakująco podobna jest to lista określeń do kontekstu,

⁷⁴ Por. hasło „Kuckuck” w *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, t. 5, Berlin 1932 - 1933, ł. 699 - 751.

⁷⁵ O. Bloch i W. von Wartburg, *Dictionnaire Etymologique de la langue française*, wyd. 6, Paris 1975, s. 139; J. Cellard i A. Rey, *Dictionnaire du français non conventionnel*, Paris 1980, s. 530 - 531.

⁷⁶ *Listy ciemnych mężów*, wyd. T. Brzostowski, Warszawa 1961, s. 212 - 213.

⁷⁷ F. Godefroy, *Dictionnaire de l'ancienne langue française et de tous ses dialectes du IX^e au XV^e siècle*, t. 5, Paris 1888, s. 324; E. Huguet, *Dictionnaire de la langue française du seizième siècle*, t. 5, Paris 1961, ł. 260 - 261; W. Wartburg, *Französisches Etymologisches Wörterbuch*, t. 6, cz. 2, Basel 1967, s. 78.

⁷⁸ R. Cotgrave, *Dictionnaire of the French and English Tongues*, London 1611 (bez numeracji stron).

w jakim „der teutsch Michel” występuje u Francka i znaczenia włoskiego „michelaccia”.

W słowniku języka francuskiego Pierre’a Richeleta z 1679 r. przy imieniu Michel czytamy: „Michel est devenu savant”, a więc jednoznacznie imię to kojarzyło się już z głupkiem⁷⁹. Należy jednak stwierdzić, że w podobnym znaczeniu używano też i innych imion⁸⁰. Nieco tylko późniejszy słownik Antoine’a Furetière’a z 1690 r. notuje wyraźnie negatywny sens określenia „miquelot”. Odnosiło się ono do młodego chłopca, który pod pretekstem pielgrzymki do Mont-Saint-Michel po prostu zebrze lub wyłudza pieniądze; używano też wyraz „miquelot” w sensie pełnej hipokryzji miiny⁸¹.

Prawdopodobnie już w XVI w., a niewykluczone, że nawet już w stuleciu poprzednim, „miquelot” stopniowo zaczął się kojarzyć nie tyle z pielgrzymem do Mont-Saint-Michel, ile raczej z włóczęgą i żebrakiem. Krok stąd zaledwie do wałkonia, lenia i darmozjada, żyjącego na koszt innych. W takim też znaczeniu określenie to zawędrowało do Włoch, gdzie z „miquelot” powstał „michelaccio”, a z niego, jak przypuszczam, narodził się z kolei „der teutsch Michel”.

⁷⁹ P. Richelet, *Dictionnaire française*, t. 2, Genève 1679 (reprint 1970), s. 36.

⁸⁰ Długą listę imion kojarzonych z głupkiem znajdujemy w pracy A. Kölbela, *Eigennamen als Gattungsnamen. Lexikographisch-semasiologische Studien zum französischen Wortschatz*, Leipzig 1907. Do takich imion należały we Francji: Baptiste, Benoit, Colas (Nicolas), Nicaise, Nicodème, przede wszystkim zaś Jacques (stąd Jacques Bonhomme).

⁸¹ A. Furetière, *Dictionnaire universel*, La Haye-Rotterdam 1690 (bez numeracji stron). We wszystkich niemal późniejszych słownikach języka francuskiego wyraz „miquelot” podawany jest z podobnym wyjaśnieniem. Rama tego artykułu przekracza problem użycia wyrazów pokrewnych: michet, michaut, michon, micheton, miché w argot. Oznaczały one m. in. głupka i ... klienta prostytutek.