

Ks. Marcin GODAWA
 Uniwersytet Papieski Jana Pawła II
 Kraków

BOSKA HARMONIA STWORZONEGO ŚWIATA W KOLEŃDZIE GOSPODARSKIEJ JACKA LIBERIUSZA (1599–1673)

Jednym z najbardziej interesujących zjawisk w polskiej religijności potrydenckiej jest kolęda i kolędowanie. Podejmując refleksję nad tym fenomenem, należy przypomnieć kontekst historyczny. „Kolęda” oznacza z jednej strony pozbawiony akcentów religijnych utwór zawierający życzenia noworoczne, a z drugiej pieśń sakralną związaną z Bożym Narodzeniem. Symbioza obydwu gatunków jest tu szczególnie istotna. Zasadniczo w staropolszczyźnie pojęcie „kolęda” oznaczało „datek”, „podarek”, „daninę” o charakterze świeckim, udzielaną z okazji Nowego Roku, przy czym w poszukiwaniu genezy należy wskazać na średniowieczny religijny obyczaj kościelnej daniny (*columbatio*)¹, a zwłaszcza na rzymskie święta ku czci Janusa: *Calendae Januariae* przypadające na 1 stycznia. Ta kolęda życzeniowa wyrasta z obrzędu pierwszego zaorania pola i wrzucenia ziarna, a zatem z kultury agrarnej. Tymczasem na oznaczenie pieśni religijnej używano takich nazw, jak: „kantyka”, „kantyczka”, „symfonia”, „rotuła” czy „pieśń”. Pieśń ta była związana z uroczystością Narodzenia Pańskiego obchodzonego początkowo 6 stycznia na pamiątkę stworzenia człowieka w szóstym dniu, a przeniesionego później na 25 grudnia w miejsce pogańskiego święta boga słońca Mitry (*Festum Soliis invicti*). Zbiór polskich kolęd sakralnych liczy około 10 000 utworów², zaś kodyfikacją ich staropolskiej części jest edycja księdza Mioduszewskiego

¹ Por. J. Okoń, *Kolęda jako fenomen kultury*, [w:] *Z kolędą przez wieki. Kolędy w Polsce i w krajach słowiańskich*, red. T. Budrewicz, S. Koziara, J. Okoń, Tarnów 1996, s. 23. Na gruncie polskim takie kolędy znane są z utworu zatytułowanego: *Rurale iudicium, to jest Ludycje wieśne na ten Nowy Rok 1544*, Kraków 1543, przedruk: A. Rombowski, „*Ludycje wieśne*”. *Zabytek literatury ludowej z połowy XVI w.*, Wrocław 1953.

² Por. M. Bokszczanin, *Kolęda*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej*, red. T. Michalowska, Wrocław 1990, s. 321–322.

z 1843 roku³, w której słowo „kolęda” zostaje już odniesione do pieśni na narodzenie Chrystusa⁴. Niewątpliwie „kolęda” jako pieśń jest w Polsce zjawiskiem bardziej interesującym od strony teologicznej i artystycznej, trzeba jednak zauważyć, że i pierwotna „kolęda” – „podarunek” ma w niej swoje miejsce nawet w dzisiejszych czasach. Dokonuje się to jednak dzięki jej zespoleniu z obrzędowością Bożego Narodzenia. Stopniowo traciła więc swój świecki charakter, przejmując funkcje ważne dla życia religijnego, zwłaszcza w okresie jego odnowienia po soborze trydenckim.

Kolęda Gospodarska różnym stanom na kazaniu w dzień Nowego lata i trzech Królów ofiarowana od x. Jacka Liberiusza S[anctae]. T[heologiae]. D.[octoris], proboszcza kościoła Bożego Ciała Canoniorum Regularium na Kazimierzu przy Krakowie wydana w Krakowie w 1669 roku reprezentuje ten właśnie typ utworu. Stosunkowo krótki jak na barokowe standardy tytuł sugeruje, że autor posłużył się formą kolędy jako tekstu zawierającego świąteczne życzenia i związanego z podarunkiem oraz wciąż funkcjonującego w życiu społecznym miasta, aby przedstawić okolicznościowe nauczanie Kościoła. Dziełko tworzą dwa cykle kazań skierowanych do różnych stanów społecznych, zatytułowane odpowiednio: *Kolęda na Nowe Lato*, tj. na 1 stycznia oraz *Kolęda na Trzy Króle*⁵. W ten sposób „kolęda” staje się utworem teologiczno-literackim podkreślającym religijny charakter nie tylko dwu wspomnianych dni, lecz także całej struktury istnienia. Z tego względu poniższa analiza może okazać się interesująca, o ile odsłoni ówczesny sposób pojmowania świata, w którym z ogólnych założeń wyciąga się szczegółowe konsekwencje, nawet obyczajowe.

Jack Jacek Liberiusz w *Kolędzie gospodarskiej* ukazuje harmonijną wizję rzeczywistości. Już sam tytułowy przymiotnik: „gospodarska” sugeruje, że świat jest uporządkowaną strukturą, chociaż akurat o typowych gospodarzach, związanych z pracą na roli, tj. o szlachcicach nie pisze osobno. Co więcej, krytykuje nawet żołnierzy za porzucanie służby na rzecz wy-

³ *Pastorałki i kolędy z melodyjami, czyli piosnki wesole ludu w czasie świąt Bożego Narodzenia po domach śpiewane, a przez ks. M. M. M[ioduszewskiego] zebrane*, Kraków 1843.

⁴ Por. J. Okoń, *Kolęda jako fenomen kultury*, s. 24.

⁵ Wobec braku numeracji stron przyjęto tu własny sposób, w którym do nazwy cyklu dodano cyfry oznaczające poszczególne „kolędy” – kazania autora. I tak *Kolęda na Nowe Lato* zawiera: wstęp (1), kolędę stanowi duchownemu (2), białymglowom (3), żołnierzom (4), studentom (5), mieszczanom i kupcom (6), sędziom (7), pannom (8), sługom (9) i pijanicom (10). *Kolęda na Trzy Króle* zawiera: wstęp (1), kolędę stanowi duchownemu (2), akademikom (3), sędziom (4), żołnierzom (5), mieszczanom (6), białymglowom (7), pannom (8), młodzieńcom (9), dysydemtom (10), sługom (11), pijanicom (12), kosterom tj. hazardzistom (13) i wszystkim słuchaczom (14).

boru ziemiańskiego sposobu życia⁶ Ten układ wynika jednak raczej z faktu, że środowiskiem, do którego kaznodzieja się zwracał, byli mieszkańcy Krakowa. Z kolei słowo „kolęda” wyraża życzliwość i przychylność, co w sumie daje zapowiedź uporządkowanego świata wypełnionego różnego rodzaju dobrem⁷ Dokonanie Liberiusza należałoby postrzegać jako realizację postulatów dobrze już uformowanej i cieszącej się sukcesami reformy katolickiej (tzw. kontreformacji), która po głębokim kryzysie religijnym (reformacja), a także przełomie kulturowym (manieryzm) prezentowała specyficzny obraz rzeczywistości. Ta wizja, oparta na wierze i uporządkowanym przez sobór trydencki życiu Kościoła oraz na filozofii Arystotelesa i chrześcijańskim stoicyzmie⁸, odznaczała się wewnętrzną koherencją. W jej obrębie zauważano oczywiście obecność elementów, które ją naruszały, jednak nie prowadziło to do pesymizmu. Dominowała wiara, że zastosowanie odpowiednich narzędzi i środków pozwoli na pokonanie trudności. Na tej podstawie można podjąć próbę odczytania wizji świata zawartej w *Koleździe gospodarskiej*, wychodząc od zasad konstytuujących porządek świata, tj. od samego Boga, by ukazać ten zakres życia społecznego, który do owego ładu należy, a następnie nakreślić postawy, które pozostają z nim w dysharmonii. Obserwacji towarzyszyć będą uwagi dotyczące kwestii retorycznych, gdyż harmonia świata znajduje tu odbicie w języku⁹

ŚWIAT W PERSPEKTYWIE BOGA

Bóg jest absolutnym fundamentem świata opisanego przez Liberiusza. Sugerują tę prawdę wstępy i zakończenia obydwu „kolęd”, utrzymane w klimacie medytacji, a także modlitwy wdzięczności, uwielbienia i prośby. Ramowa konstrukcja adekwatnie wyraża rolę pełnioną przez Boga, który jest początkiem i kresem świata. W tę ogólną perspektywę, potrak-

⁶ Por.: „Vita militaris obróciła się in vita rustica” (*Kolęda na Nowe Lato*, 4).

⁷ „Gospodarstwo”, jak się okaże, ma tutaj znaczenie uniwersalne, właściwie kosmiczne. Warto przypomnieć, że inne swoje dzieło Liberiusz zatytułował: *Gospodarz nieba i ziemi – Jezus Chrystus, Bóg wcielony, Zbawiciel i naprawca świata...*, Kraków 1669.

⁸ Por. T. Klaniczay, *Renesans. Manieryzm. Barok*, Warszawa 1986, s. 178–179. Liberiusz, pisząc o koncepcji spostrzegania, powołuje się na filozofię Arystotelesa, twierdząc nawet, że wybiera ją w odniesieniu do badań przyrody, platonizm wykorzystuje tu jedynie w sensie moralnym: „Ja w filozofiej trzymam z Arystotelesem, ale w Kościele z Platonem” (*Kolęda na Trzy Króle*, 4).

⁹ Inny polski pisarz, Jacek Mijakowski, w podobnym gatunkowo utworze wyraża ten związek, zestawiając obok siebie błędy „piekielne” i „szkolne”, tj. grzechy i uchybienia dotyczące stosowania języka (por. J. Mijakowski, *Kolęda młodych paniąt*, [w:] tenże, *Kokosz za kolędę dana*, Kraków 1646).

towaną stosunkowo zwięźle, włączone zostaną bardziej konkretne rozważania o różnych stanach aż po szczegółowe obserwacje obyczajowe i dokładne wskazówki.

We wstęпах i zakończeniach autor bezpośrednio zwraca się do Jezusa, Osoby Boga Ojca i Ducha Świętego wymieniając w doksolologii kończącej cały utwór¹⁰. Ów chrystocentryzm wydaje się być motywowany szczególną „pozycją” Chrystusa, który poprzez wcielenie połączył naturę boską z ludzką. W analogii do ruchu Słońca, które osiąga w swym zstępującym ruchu najniższy punkt („tropik zimowy”, *solstitium*), przyjście Syna Bożego na świat ukazane jest jako zstąpienie aż do końca, tak że Zbawiciel kładąc swoją głowę w stajence betlejemskiej, „niżej [jej] położyć nie mógł”¹¹. W ten sposób, poprzez zastosowanie metaforyki solarnej autor opisuje fundament uniwersum. Jezus nazwany zostaje „przedwiecznym Słońcem” w nawiązaniu do stwierdzenia *Credo*, że jest „Bogiem z Boga, Światłością ze światłości”. O ile jednak wcieleniu odpowiada osiągnięcie przez Słońce pozycji *solstitium*, o tyle, gdy mówi o oddziaływaniu Jezusa, pisarz sięga do konsekwencji przesilenia zimowego, gdy już zaczyna przybywać dnia:

[...] przyszedłszy w ciele naszym na świat, koniec nam ciemności oznajmia, że już gniew Boży przesilony, już noc posępna ustawa, a światło spore łaski Bożej na świat przychodzi¹².

Identyfikując światło Chrystusa z Jego łaską, Liberiusz wyraża równocześnie jego uniwersalny charakter: ukazane światu przez Maryję, porównaną do lichtarza, ogarnia ono bowiem nie tylko pasterzy, ale też królów, którzy przyszli do stajenki. Świat, na który zstąpił Jezus, jest więc wypełniony Jego łaską i dlatego stanowi przestrzeń ładu. Harmonia wynikająca ze stwórczej obecności Boga posiada kilka istotnych wymiarów, spośród których można wymienić czas, przestrzeń i obowiązki stanu – pojęcie należące do teologii moralnej, a dzisiaj do teologii duchowości.

Jezus jest kilkakrotnie nazwany panem czasu, „panem i dawcą dni”, który „na wysokim niebie postawił Słońce i Miesiąc, aby nam nieustającą alternatą i wzajemnością dzień i noc czyniły”¹³. Jest On twórcą czasu, w którym żyje człowiek: „Od ciebie godziny, dni, roki mamy”¹⁴. Wyznanie to posiada proweniencję biblijną w dwu przywołanych tu miej-

¹⁰ Wyrażenie: „[...] racz [Jezu] świecić nam Ojcowską łaską [...]” (*Kolęda na Nowe Lato*, 10) odnosi się więc raczej do Jezusa, któremu przypisano ojcowski typ opieki nad światem, nie zaś do Boga Ojca.

¹¹ *Kolęda na Trzy Króle*, 1.

¹² Tamże.

¹³ *Kolęda na Nowe Lato*, 1.

¹⁴ Tamże, 10.

scach: „Ordinatione tua perseverant dies & omnia serviunt tibi...” (por. Ps 119 [118], 91)¹⁵ i „Tuus est dies” (por. Ps 74 [73], 16). Uzupełnieniem tej tezy jest dwukrotnie użyty obraz ręki Jezusa poruszającej zegarem, przy czym raz mowa o zegarze niebieskim, na którym odliczane są godziny ludzkiego życia¹⁶, zaś drugim razem obraz został wzbogacony odwołaniem do realiów Bożego Narodzenia:

Chryste Jezu Dobądź z pieluszek związanej rączki Twojej, którą świat trzymasz i zegar nakręcając słoneczny, ludziom wymierzasz dni [...] ¹⁷

Znaczenie teologiczne tego zabiegu polega na wyznaniu wiary, że niemowlę w stajence jest panem czasu „w postaci sługi” i ośrodkiem wszystkich wydarzeń w historii ludzkości.

Owa tożsamość staje się widoczna w przedstawieniu perspektywy czasowej, dla której przyjście Chrystusa stanowi punkt zwrotny. Okres wcześniejszy odznaczał się tym, że człowiek mógł żyć tylko w granicach wyznaczanych przez naturę i prawo Mojżeszowe, tzn. objawienie starotestamentalne. Udziałem duszy po śmierci nie był „pałac”, ale „ciemna przepaść”, „otchłań” i „hańba”¹⁸. Wymownym komentarzem do tego stanu jest cytat z Księgi Hioba, podkreślający marność ludzkiego życia: „Pe-reat dies in qua natus sum, obscurant eum tenebrae, occupet eum caligo, involuatur amaritudine” (por. Hi 3, 3.5). Jest rzeczą znamionną, że skargą jednego bohatera biblijnego, wygłoszoną w obliczu skrajnie bolesnych doświadczeń, Liberiusz obejmuje całą historię ludzką *ante Christum*. Dopiero objawienie się Syna Bożego w ludzkim ciele wnosi błogosławieństwo i stanowi odmianę czasu: „boś Ty nam szczęśliwym na świat przyjściem nowe dni i lata wesołe i pokój przyniósł”¹⁹. Pozytywna ocena wynika jednak nie tylko z samego wcielenia, lecz także z dzieła odkupienia²⁰. Dziękując jeszcze za pozwolenie doczekania nowego, 1668 roku, autor wyraża wiarę w ścisłą zależność ludzkiej historii od Boskich wyroków, co oznacza przekonanie o aktywnej i troskliwej Opatrzności Boga nad ziemskimi wydarzeniami z zachowaniem ich pewnej autonomii. Wspominając o trudnościach, jakie stoją przed Ojczyzną, prosi więc wytrwale o opiekę nad nią²¹.

¹⁵ Cytaty biblijne według tekstu Liberiusza.

¹⁶ Por. *Koleęda na Nowe Lato*, 10.

¹⁷ Tamże, 1.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Tamże, 10.

²⁰ Por.: „On [Jezus] nam krwią swoją najświętszą każdy rok poświęca i pierwszy dzień lata najśłodszym imieniem swym Jezus, imieniem zbawiennym zdobi [...]” (*Koleęda na Nowe Lato*, 1).

²¹ Por. *Koleęda na Nowe Lato*, 10.

Skutkiem objawienia i działania Boga w czasie staje się zmiana jego postrzegania przez człowieka, gdy dawny, egzystencjalny ciężar został zamieniony w błogosławieństwo. O ile przedtem Hiob czy Dawid wyrażali pragnienie skrócenia dni życia, o tyle teraz „każdy sobie życzy jak najdłuższych dni”²². Tak więc łaska, którą przyniósł Chrystus na ziemię, ujawnia swoją obecność w strukturze czasu, skoro zostaje on przez nią przemieniony. Długie życie staje się przedmiotem pożądania i formą Bożego błogosławieństwa²³ i w udzieleniu tego daru widzi autor uznanie człowieka przez Boga za godnego korzystania z dóbr stworzonych. Ta optymistyczna koncepcja czasu, który ma walor teologiczny²⁴, odcina się od popularnych w baroku przedstawień krótkości ludzkiego żywota i motywów wanitatywnych. Praktyczną konsekwencją tych przekonań jest natomiast uczynienie długich dni treścią życzeń skierowanych do słuchaczy. Krakowski duchowny prosi zatem Jezusa: „[...] te dni, których masz pełno, syp hojnie z wszelakim szczęściem na me słuchacze”²⁵. W dalszej kolejności przypisuje poszczególne dni tygodnia różnym grupom społecznym:

Chcę na dzisiejszym kazaniu dniami szafować i różnym stanom różne dni rozdać po kołędzie, każdemu życząc dni dobrych, wesołych, spokojnych²⁶

Uczynienie z czasu daru („kolędy”) jest przy tym subtelnym zwróceniem uwagi odbiorców na dobro, które jako chrześcijanie posiadają i dla tego powinni je docenić.

Dopełnieniem tej ważnej perspektywy jest wieczność rozumiana jako stan przygotowany przez Boga dla człowieka, w którym znajdzie on spełnienie swoich pragnień. Nazywając ją dniem ósmym, Liberiusz postrzega ją jako „dobra nigdy nie ustające” i „pociechy serce kontentujące”²⁷. Ten rodzaj szczęścia ma charakter nieskończony i przewyższa dobra doczesne, staje się zatem przyczyną celową życia duchowego w zakresie wewnętrznym i zewnętrznym („serca sprawy i postępk”²⁸).

Z temporalnych okoliczności powstania *Kolędy gospodarskiej* wynika, że o wiele mniej eksponowanym wymiarem Bożej harmonii jest prze-

²² Por. tamże, 1.

²³ Por.: „To największe doczesne i powszechne błogosławieństwo” (*Kolęda na Nowe Lato*, 1).

²⁴ Zyskujące sobie popularność pozdrowienie „dobry dzień”, jakkolwiek literalnie nie zawiera odniesienia do Boga, dla Liberiusza jest formą religijnego błogosławieństwa o treści: „dajci Bóg dni długie” (*Kolęda na Nowe Lato*, 1).

²⁵ *Kolęda na Nowe Lato*, 1.

²⁶ Tamże.

²⁷ Tamże, 10.

²⁸ Tamże.

strzeń, która także jednak zostaje wypełniona błogosławieństwem wcielenia i narodzenia Syna Bożego²⁹, gdyż rozciąga się ono nie tylko na Betlejem, ale i na dalekie kraje, skąd przychodzą trzej królowie. W dziele inkarnacji, jak wspomniano wyżej, nastąpiło połączenie nieba i ziemi, co autor wyobraża sobie przestrzennie, pisząc o zstępowaniu Syna Bożego na wzór ruchu Słońca³⁰. Podczas gdy w wymiarze czasowym elementami ładu były jednostki kalendarzowe, w odniesieniu do przestrzeni są nimi ciała niebieskie, które stają się przedmiotem swoistej kontemplacji. I tak np. o Słońcu pisze autor, że jest to „zaczyna planeta”, „*vicerex* jakoby Boski na ziemi”, obdarzony „śliczną” naturą. Pomijając anachroniczne z dzisiejszego punktu widzenia utożsamienie Słońca z planetą, trzeba zauważyć, iż krakowski kaznodzieja widzi w nim istotny element teologii przestrzeni i kosmosu, czyli dziedziny ładu, jakby Boskiego gospodarstwa. Słońce jest nie tylko „źródłem światłości” i „ojcem wszystkich rzeczy ziemskich”, ale także „weselem oka i serca”, „okrasą wszystkich kolorów i pozorów” oraz „ozdobą” świata pojmowanego jako „wielka machina”³¹. Widać tu wyraźnie obecność elementów estetycznych, które łączą się harmonijnie z koncepcją teologiczną jako eksponowany w dobie potrydenckiej związek piękna i dobra.

W refleksji o przestrzeni odpowiednikiem „dnia ósmego” jest ukazane w Apokalipsie „złote miasto”, czyli Nowe Jeruzalem. Nie ma w nim niczego złego: ani „mizeryj”, „niewygód”, ani „bólów”, ale „ustawiczne wesele i szczere uciechy”, „światło” i „wesele nieodmienne”. Obdarzone cechami doskonałości stanowi celową przyczynę organizującą życie duchowe, gdyż w drodze do nieba należy dbać o „prowiant z godnych [...] postępków”. Z sensami anagagicznymi autor łączy teologię stworzenia jako odbicia doskonałości Stwórcy. Szczególne miejsce przyznaje człowiekowi, który przez rozum wyraża „obraz i podobieństwo” Boga, podczas gdy inne stworzenia, pozbawione intelektu, są tylko śladami Boga (*vestigia Dei*). Odwołując się do św. Augustyna, Liberiusz każe wykorzystać tę analogię między światem a Bogiem dla przybliżenia sobie rzeczywistości eschatologicznej:

[...] jeśli w tych rzeczach stworzonych taka ozdoba [...], argumentujecie sobie, jaka w chwale niebieskiej pociecha, piękność i okrasa³²

Zasada konstrukcyjna *Kołędy na Nowe Lato* wyraża związek elementów harmonii świata. Siedem, a właściwie osiem dni, reprezentuje czas.

²⁹ Por. *Kołęda na Trzy Króle*, 1.

³⁰ Por. *tamże*.

³¹ *Kołęda na Nowe Lato*, 2.

³² *Kołęda na Trzy Króle*, 14.

Z każdym z nich łączy się na podstawie rzymskiej koncepcji konkretne ciało niebieskie³³, w czym widzieć należy harmonię czasu i przestrzeni jako dwu dziedzin Bożego ładu. Bardziej oryginalne jest jednak przypisanie dni tygodnia, a co za tym idzie ciał niebieskich, konkretnym grupom społecznym. W ten sposób czas i przestrzeń łączą się z przynależnością społeczną i tematyką stanowego oraz zawodowego etosu. Jest to dla Liberiusza zabieg fundamentalny, gdyż na początku każdej całości dzieła uzasadnia dokładnie sens takiego związku sięgając z upodobaniem do teologii, mitologii, etymologii i ikonografii. Jego medytacja-wykład ma dzięki temu znaczenie teologiczno-kulturowe, a należy dodać, że obok czasu, przestrzeni i społeczeństwa czwartym istotnym wymiarem harmonii jest Pismo Święte, które dostarcza *miejsc wspólnych* dla argumentacji³⁴. Jakkolwiek pragnienie erudycyjnego opisu jest w utworze bezdyskusyjne, wyłania się jednak spoza niego wyraźna koncepcja wielowymiarowego ładu, a ponieważ analiza kosmosu staje się punktem wyjścia do sformułowania wniosków moralnych, powstaje wrażenie, że autor pragnie zbadać, na ile społeczeństwo uczestniczy w ładzie uniwersum i upomnieć się o konieczne korektury.

ŚWIAT USPOKOJONY

Wizja społeczeństwa ukazana w *Kolędzie gospodarskiej* charakteryzuje się wyraźnym podziałem, gdyż niektóre stany społeczne są w ocenie autora modelowym przykładem uczestnictwa w Bożym ładzie, inne zaś pozostają w dysharmonii. Spojrzenie na tę problematykę pozwoli obok wiedzy o historycznym stadium społeczeństwa religijnego ukazać również bliżej zaprojektowaną wizję świata na płaszczyźnie więzi międzyludzkich.

Preferowanym w takiej strukturze stanem jest duchowieństwo. W analogii do pozycji Słońca oraz do wypowiedzi Chrystusa: „Vos estis lux mundi” (Mt 5, 14) jest ono określane jako „światło świata”, co dodatkowo wzmacnia przypomnienie, iż Jan Chrzciciel nie mógł być nazwany światłem, gdyż nie był kapłanem w sensie nowotestamentalnym³⁵. Sięgając do przykładów Starego Przymierza, autor za Abulensisem tłumaczy fakt na-

³³ Zaczynając od niedzieli, autor wymienia po kolei: „dies Solis”, „Lunae”, „Martis”, „Mercurii”, „Iovis”, „Veneris”, „Saturni”.

³⁴ Jest to szczególnie widoczne w zasadzie kompozycyjnej *Kolędy na Trzech Króli*, w której poszczególnym stanom społecznym zostają przypisane wybrane, nieraz bardzo pomysłowo, złote rekwiizyty z Biblii. W ten sposób, przez analogię do złota ofiarowanego Jezusowi przez królów, tekst Pisma staje się darem dla słuchaczy, a Biblia ukazana jest jako „matryca” społecznej harmonii.

³⁵ Por. *Kolęda na Nowe Lato*, 2.

tychmiastowego wysłuchiwanie modlitw kapłanów, pod warunkiem że zanoszone były w obecności ludu. Bóg miał przez to podkreślać w oczach społeczeństwa rangę swych przedstawicieli, aby byli otaczani szacunkiem. W życiu duchowym kapłan, żyjąc na świecie, musi odznaczać się jednak nieskazitelnością. Jak Słońce, oświecając ziemię „błotną”, nie przejmuje od niej brudu, tak w sensie właściwym alegorii kapłan ma ukształtować swój stosunek do świata, aby odpowiadał wzorcowi z Hbr 7, 26: „Sanctus, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus” Choćby bowiem otrzymał on z natury ludzkie ciało, jego powołanie domaga się zachowania takiej „czystości, aby nic spólnego z cielesnością nie miała”³⁶ i w tym sensie ludzkiego ciała nie posiada, jak tego chce św. Paweł (por. 2 Kor 10), ale ma być aniołem w ciele³⁷, gdyż świętość powołania sprawia, że niejako opuszcza swe ciało, by przemienić się w „świętobliwość anielską”³⁸. Kwestia czystości stanowi tu opis zbudowany na zasadzie *pars pro toto*, przy czym wybór ten nie jest przypadkowy i odzwierciedla barokowe wyczulenie na kwestię czystości rozumianej nie tylko w sensie erotycznym, ale jako opanowanie wszelkich pożądliwości cielesnych i powstrzymanie się od światowego stylu życia³⁹. Jednocześnie taka wizja kapłaństwa zakłada głęboką nieufność w stosunku do cech cielesnej natury, skoro traktowana jest jako potencjalne zagrożenie, a nie ma mowy o ewentualnych szansach, jakie mogłaby zawierać. Spirytualizm pozostaje w pewnej sprzeczności wobec sygnalizowanej wyżej pochwały przyjęcia przez Słowo ludzkiej natury. Pozostawanie Syna Bożego w ludzkim ciele jest przedmiotem zachwyty, natomiast od kapłana wymaga się jego „opuszczenia” przez ascezę. Wynika to z przekonania, że Jezus panuje doskonale nad swą cielesnością, czego nie można powiedzieć już o Jego słudze.

Na podstawie historii Mojżesza Liberiusz przypomina o pasterskiej odpowiedzialności księdza. Istota decyzji przyszłego wodza Izraelitów leżała w uznaniu za grzech uroków dworskiego życia, podczas gdy jego bracia byli nękanymi. Wprowadzając polskie realia, autor tworzy rodzaj *sermocinatio*:

To ja tu siedzę za dostatnim stołem, zastawionym rozmaitemi od przekwintów półmiskami, a bracia moi na czosnku, cebuli, kapuście przestają [...]”⁴⁰

Wniosek moralny, wyprowadzony z tego *exemplum*, wyraża się w życiu: „Bodaj przełożeni miewali przy wczasach i dostatkach swoich ta-

³⁶ Tamże.

³⁷ Por. tamże.

³⁸ *Kolęda na Trzy Króle*, 2.

³⁹ Por. *Kolęda na Nowe Lato*, 2.

⁴⁰ *Kolęda na Trzy Króle*, 2.

kowe na lud swój refleksyje”⁴¹, co sugeruje zresztą pewną odmienność stanu faktycznego⁴².

Tekst biblijny służy też jako punkt wyjścia w określeniu pozycji społecznej kapłana. Liberiusz jawi się tutaj jako zdecydowany obrońca przywilejów materialnych duchowieństwa. Czyni to w kilku miejscach, podając zaskakujące dziś religijne uzasadnienie⁴³. Posługiwanie się pektoralem w Starym Testamencie (por. Wj 28, 15–30) było wyrazem przewagi kapłana nad władzą świecką, kierującą się religijną wyrocznią w sprawach takich, jak zapowiedź pomyślności czy wojny. Ta władza sądenia powinna zostać utrzymana w realiach współczesnych:

[...] w Starym Zakonie należały nad świeckimi sądy, a teraz niektórzy chcieliby je kapłanom godniejszym niż byli Mojżeszowi [kapłani] odjąć?⁴⁴

Konkretnie rzecz dotyczy prób ograniczenia zdolności sądowej duchownych:

[...] świeckie sądy kapłanów do siebie o grunty pociągają, a czemuż też kapłani o dziesięciny [...] i inne reales causas sędzić świeckich nie mają?⁴⁵

Z wielką pasją Liberiusz piętnuje zwłaszcza grabież dóbr kościelnych przez żołnierzy, przytaczając za Hieronimem inne biblijne uzasadnienie. Mianowicie, z faktu, że Jezus kazał Piotrowi zapłacić podatek pieniędzmi wziętymi nie ze „wspólnego worka”, ale z pyszczką ryby (por. Mt 17, 27), ma wynikać, iż pieniądze ofiarowane kapłanom nie mogą stać się obiektem roszczeń podatkowych przekraczających zwykły podatek płacony za zgodą Stolicy Apostolskiej. Autor ma na myśli sankcjonowanie przez władzę świecką rekwizycji dokonywanych przez wojsko w dobrach duchownych⁴⁶. Nie lituje się natomiast nad dolą chłopów, przyjmu-

⁴¹ Tamże.

⁴² W tym kontekście krakowski autor wzywa wyższych przełożonych do podjęcia swoich obowiązków, np. odmawiania brewiarza (por. *Koleśda na Trzy Króle*, 2). Poleca zwrócić uwagę na problem opustoszałych opactw i ciężkiej pracy poddanych, podobnie też zaleca panom troskę o ubogich i więźniów.

⁴³ Obok przedstawionej poniżej konstrukcji argumentu autor wprowadza tu elementy myślenia wróżebnego. I tak przybranie czarnego koloru przez kamienie pektorału miało oznaczać nieszczęście, czerwonego – przelanie krwi, a jeśli kamienie „wesóło świeciły”, było to znakiem pomyślności (por. *Koleśda na Trzy Króle*, 2). Nie podaje jednocześnie w tym miejscu żadnego źródła, jak to zwykle czyni, z czego można wnioskować o autorskim charakterze tej lekcji.

⁴⁴ *Koleśda na Trzy Króle*, 2. Rozumowanie to stanowi typ argumentu *a minore ad maior*, czyli co wolno kapłanom Starego Testamentu, to tym bardziej wolno kapłanom Nowego Przymierza ze względu na ich większą godność.

⁴⁵ Tamże.

⁴⁶ Liberiusz podkreśla specyficzny charakter majątku duchownych: „Jako się waży jałmużnę pobożnych ludzi Bogu na chwałę, a sługom Jego na sustentacją oddaną [...] na swe pozytki obracać?” (*Koleśda na Trzy Króle*, 5).

jąc za rzecz naturalną ich pańszczyźnianą przynależność do duchownych, do tego stopnia, że krzywda zadawana poddanym jest traktowana jako agresja wobec Kościoła⁴⁷. Trzeba tu zauważyć, że ta eksponowana troska o materialną substancję pozostaje w sprzeczności z postulatem zupełnego oderwania kapłana przez ascezę od przywiązania do dóbr ziemskich. Jeśli nawet obrona Liberiusza ma na celu zabezpieczenie środków utrzymania, nie przystaje jednak, zwłaszcza przez swą intensywność, do wizji „anioła w ciele”, a skądinąd wiadomo, że mówiąc o dobrach biskupich i kapłańskich⁴⁸, miał autor na myśli coś większego niż wystarczający poziom życia. Troska o te dobra nie stanowiła zapewne pomocy w pracy nad oderwaniem się od nich.

Obok środowiska kapłańskiego uznaniem krakowskiego kanonika cieszy się Akademia Krakowska, co podkreśla dedykowaniem jej złotego łańcucha podarowanego przez faraona Józefowi jako nagroda (por. Rdz 41, 42). Motyw łańcucha służy jako podstawa mowy pochwalnej (*genus demonstrativum*). W ślad za zwyczajem rzymskim staje się on w *Kołodzie gospodarskiej* nagrodą za uprawianie solidnej nauki, praktykowanie cnót opartych na pobożności oraz uczciwość, która wyraża się w tym, że akademicy nie zdobywają podstępnie beneficjów i poprzestają na swojej skromnej zapłacie⁴⁹. Powinni jednak pamiętać o potrzebach starszych profesorów, aby i oni mogli uczestniczyć w honorach uczelni. Akademia przedstawiona jest jeszcze w roli ośrodka integrującego swą mądrością społeczeństwo, za co cieszy się miłością obywateli i w ten sposób wypełnia swoje zadanie w strukturze ładu społecznego⁵⁰.

⁴⁷ Por.: „[...] ludzie ubogie, Kościołowi oddane, [żołnierz] szarpa, drze, konie, bydło [...] zabiera [...]” (*Koługa na Trzy Króle*, 5). Autor nie przewiduje tu dla chłopów niczego poza trwaniem w swoim stanie. W innym miejscu (*Koługa na Nowe Lato*, 4) piętnuje ich wyzysk przez wojsko, dopomina się też o ulżenie ich doli, co nie zmienia faktu, że troska o ubogich, nawet nie zawsze możliwych do zidentyfikowania jako chłopów, jest nieproporcjonalna w stosunku do zabiegów o utrzymanie własnych dóbr. Tak rzecz się przedstawia w świetle analizy *Koługi gospodarskiej*, natomiast warto tu przytoczyć opinię, która pozwala spojrzeć na autora inaczej: „Uchodził współcześnie za opiekuna swoich poddanych, których starał się zwłaszcza ratować przed dotkliwymi stacjami żołnierskimi. Wydał na to w różnych czasach 15 000 zł. Gdy chorągwie hetmana Jana Sobieskiego wybrały więcej w dobrach klasztoru niż miały polecenie, Liberiusz pozwał przed trybunał ich pułkownika, który musiał zwrócić 2 000 zł. [...] Niejednokrotnie podejmował motywy «Polska piekłem dla chłopów» i w tym kontekście cytowany był przez publicystów XVIII stulecia” (J. Bieniarzówna, *Liberiusz Jacek*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, t. 17, Wrocław–Warszawa 1972, s. 282–283).

⁴⁸ Por. *Koługa na Trzy Króle*, 5.

⁴⁹ Nie można oprzeć się wrażeniu, że za pochwałą ukrywa się westchnienie ulgi, iż Akademia nie próbuje uszczuplać czyjś stan posiadania, zapewne zwłaszcza Kościoła.

⁵⁰ Ocena autora jest ewidentnym przykładem panegiryzmu niezbyt liczącego się z faktami. Akademia w 1668 r. nie utrzymywała już od dawna wysokiego poziomu nauczania, a kwestia sporów z jezuitami i sprzeciw, jeszcze z lat 30. XVII w., o możliwość utworzenia ich kolegium nie stawia jej w dobrym świetle. Por. M. Rechowicz, *Wydział Teologiczny Akademii*

Wyjątkową atencją Liberiusza cieszy się środowisko sędownicze. Przypisując mu postać Jowisza, na podstawie etymologii tego imienia (*Iupiter to Iuvans pater*, czyli „ratujący Ojciec”), autor podkreśla konieczność otaczania opieką ubogich⁵¹, natomiast atrybut rzymskiego Boga – piorun czyni znakiem tempa załatwiania spraw w sądach:

Piorun znaczy prętkość, która w sądach, dekretach, w egzekucjach potrzebna⁵².

Domaga się jej od polskich sędziów, aby potrzebujący mieli „prętki sprawy swojej temin”⁵³ Pozostając w kręgu rzymskiej mitologii stwierdza też, że sędzia powinien być *immobilis*, tzn. „nie poruszony żadnymi darami, postrachami nie uchwiany” Dopuszczając ofertę pieniężną jako środek militarny, przestrzega przedstawicieli sądownictwa przed jej stosowaniem, gdyż dary materialne uniemożliwiają obiektywną ocenę, a jednocześnie chwali ich za brak korupcji: „Sądzą by nawiększego, by namożniejszego, a sądzą wedle prawa, wedle sumnienia”⁵⁴. Nie wysuwa też żadnych zarzutów przeciw polskim sądom, a raczej zachęca je do dziękczynienia Bogu i dobrego spełniania swych obowiązków⁵⁵

O roli sądownictwa w strukturze świata mówi dedykowanie sędziom złotego miecza, który Jeremiasz miał dać Machabejczykom (por. 2 Mch 15, 15) jako dar od Boga zapewniający zwycięstwo. Miecz staje się symbolem sprawiedliwości, zwłaszcza jej karzącego wymiaru, zaś „oglądanie się” na „miecz, na sąd, na sprawiedliwość” jest warunkiem społecznej harmonii. W tym miejscu autor poddaje krytyce praktykę amnestii, twierdząc, iż „jeśli raz [sędziowie] przepuszczą łotrowi, śmielszym go do łotrostwa na potym uczynią”. W odniesieniu do życia politycznego wyraża ostry sprzeciw wobec stosowania rokoszu⁵⁶, który niszczy państwowy ład. Przypomina też, że poza królem i legalną władzą ostatecznym gwarantem harmonii społecznej pozostaje sam Bóg, który z pewnością ukarze wicchrzycieli⁵⁷ Objawia się tu koncepcja władzy świeckiej, która będąc ele-

Krakowskiej w XVII i XVIII wieku, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 2, cz. 2, Lublin 1975, s. 9–30.

⁵¹ Warto zauważyć, że przypominając sędziom o ich odpowiedzialności za ubogich, Liberiusz nie formułuje w *Koleździe gospodarskiej* pod adresem Kościoła wyraźniejszego programu pomocy potrzebującym.

⁵² *Koleśda na Nowe Lato*, 7.

⁵³ Tamże.

⁵⁴ Tamże.

⁵⁵ Por. *Koleśda na Trzy Króle*, 4.

⁵⁶ Liberiusz ma tu na myśli rokosz Lubomirskiego skierowany przeciw królowi Janowi Kazimierzowi (1665–1666). Pamięć tego, ocenianego przez historyków jako destrukcyjne, wydarzenia, a także sprawa amnestii była w czasie pisania *Koleźdy gospodarskiej* zupełnie świeża. Por. J. A. Gierowski, *Historia Polski 1505–1764*, Warszawa 1985, s. 252.

⁵⁷ Por. *Koleśda na Trzy Króle*, 4.

mentem Bożego porządku, posiada charakter religijny. Jej rolę uzupełnia zgoda społeczna, o której krakowski pisarz przypomina mieszczanom⁵⁸, a jest to przecież ważna część jego odbiorców. Na poziomie obowiązków zawodowych mieszkańcy miasta, zwłaszcza kupcy, powinni poszukiwać syntezy swych własnych wysiłków z działaniem Boga i „wdzięcznie” przyjmować trudności traktowane jako Jego dary, tym bardziej że „fortuna stateczna”, czyli trwałość pomyślności jest rzadkością⁵⁹

Poza środowiskami zawodowymi wiele uwagi poświęcono kobietom z tendencją do podkreślania ich roli w rodzinie. Przypisując im Księżyc, Liberiusz wskazuje, że jak zastępuje on Słońce w nocy, tak kobieta ze swoją godnością jest pomocą dla męża (*adiutorium viri*, por. Rdz 2, 18), gdy zajmuje się domem („gospodarstwem mniejszym”), a sprawy publiczne zostawia mężczyźnie⁶⁰. Na podstawie pozycji ciał niebieskich została zbudowana alegoria określająca jeszcze wyraźniej miejsce niewiasty w społeczeństwie. Księżyc jest zatem planetą⁶¹, która jako ostatnia w szeregu względem Ziemi, zbiera w sobie całe światło innych obiektów kosmicznych, by go udzielać „ziemi i rzeczom podmiesięcznym”, stąd nazywany jest „Szafarką nieba a Matką ziemie”⁶². W połączeniu z „poematem o dzielnej niewieście” (Prz 31, 10–31) tak właśnie zostały przedstawione zadania kobiety, która ma sprawować opiekę nad domem. Z kolei pełnia Księżyca jest ujęta jako położenie dalekie od Słońca i obdarzone pozytywnym znakiem wartościującym, gdyż Księżyc „taką ma ku Słońcu rewerencją, że się nie ociera o nie”. Z tego dystansu rodzi się harmonia i dobry wpływ („zdrowe influencyje”) na Ziemię. Z kolei gdy Księżyc znajduje się blisko Słońca, zaćmiewa je, co oznacza dla Ziemi „złe skutki, nieurodzaje, głód, choroby”. Sens moralny tej alegorii jest taki, że żona powinna szanować męża, co wyraża się w posłuszeństwie, znoszeniu jego afektów i ustępowaniu „humorom”, w przeciwnym razie niezgoda rozlewa się na dom, służbę i sąsiedztwo.

Dotykając realiów obyczajowych⁶³, Liberiusz wyraźnie podsuwa kobietom tak rozumianą pokorę jako sposób ich uczestnictwa w społecznej harmonii z obawą przed przyznaniem im większej swobody. Bardziej

⁵⁸ Por. tamże, 6.

⁵⁹ Por. *Koleźda na Nowe Lato*, 6. Katolicka koncepcja zakłada, że niepowodzenia zawodowe są częścią Bożego planu, a więc harmonii i nie tylko nie oznaczają potępienia, ale wręcz należy je uznać za środek do zbawienia. W tym punkcie ujawnia się znacząca rozbieżność z jedną z głównych tez kalwinizmu o traktowaniu pomyślności jako znaku Bożego wybrania.

⁶⁰ Por. *Koleźda na Nowe Lato*, 3.

⁶¹ Nazywając Księżyc planetą, Liberiusz przywołuje znany sobie stan wiedzy astronomicznej. Twierdzi też, że planety mają światło, choć nie przesądza, że są jego źródłem.

⁶² *Koleźda na Nowe Lato*, 3.

⁶³ Autor pisze m.in. o rzucaniu w gniewie półmiskami i talerzami (por. *Koleźda na Nowe Lato*, 3).

zdumiewające jest jednak jednostronne obciążenie ich tutaj odpowiedzialnością za zachowanie rodzinnej zgody z pominięciem obowiązków męża. W pewien sposób brak ten zostaje uzupełniony w drugim kazaniu, gdy autor życzy niewiastom, aby były traktowane przez małżonków jako nie tyle żony, ile oblubienice, gdyż – za św. Bernardem – miłość do oblubienicy odznacza się świeżością, a do żony mąż odczuwa „zwietrzały afekt”⁶⁴. Pochwałą kobiety jest też porównanie jej do serdecznego palca w dłoni, który najmniej uczestniczy w pracy, ale jest godny noszenia na sobie złotego pierścienia. Analogicznie do poprzedniego ujęcia kobieta postawiona jest poza sprawami przeznaczonymi dla mężczyzn, tym razem ze względu na swą słabszą kondycję, podkreślone za to zostaje jej życie uczuciowe („przyjacielem serdecznym jest”) i kompetencje w zakresie prowadzenia domu⁶⁵. Powinna odznaczać się „prostotą”, życiem w bojaźni Bożej, pracowitością oraz stałością w wierze, miłości małżeńskiej i przyjaźni⁶⁶, a jeśli jest wdową, ma znosić swój stan w poddaniu woli Boga i oczekiwać pociechy od Niego⁶⁷. Ta stałość cnót jest nie tylko specyfiką kobiety, ale także stanowi o jej przewadze nad mężem⁶⁸.

Z podziałem obowiązków wiąże się negatywna ocena takich wad, jak kłótniowość, upór czy gadatliwość zmuszająca męża do ustępstw⁶⁹. O ile więc niewiasta powinna znosić gniewliwość małżonka, o tyle jej nie wolno tego samego okazać. Grzechem szczególnie piętnowanym jest pijaństwo kobiet jako przyczyna roztrwonienia majątku i ruiny domu, którego ona szczególnie powinna strzec⁷⁰. O skutkach pijaństwa mężczyzn nie mówi się tutaj. Powyższa analiza ujawnia strategię Liberiusza, która polega na wyraźnym wytyczeniu małżonce miejsca w strukturze domu, zwróceniu uwagi na jej obowiązki, podkreśleniu zalet i napiętnowaniu wad, przy czym nie zostaje zachowana symetria względem postawy męża.

Ten sposób myślenia i wartościowania odbija się w pouczeniach dotyczących wychowania panien. Wybierając dla nich z katalogu zjawisk niebieskich zorzę poranną („aurorę”), określaną jako „wierny słońca kompan”, krakowski autor poleca młodym dziewczętom pozostawanie w towarzystwie matek, a jako zajęcia przewiduje im prace domowe i lekturę. Przestrzega natomiast przed poszukiwaniem towarzystwa, które nie speł-

⁶⁴ *Kolęda na Trzy Króle*, 7.

⁶⁵ Por. tamże.

⁶⁶ Por. tamże.

⁶⁷ Por. *Kolęda na Nowe Lato*, 3.

⁶⁸ Świadczy o tym alegoreza sceny stworzenia, w której kobieta została utworzona z twardej kości odpowiadającej stałości cnót, a mężczyzna z miękkiej ziemi, co oznacza słabszą kondycję moralną pod tym względem (por. *Kolęda na Trzy Króle*, 7).

⁶⁹ Por. *Kolęda na Trzy Króle*, 7.

⁷⁰ Por. *Kolęda na Nowe Lato*, 3.

nia moralnych oczekiwań (w „kompaniej ledajakiej”⁷¹). Przykładem do naśladowania powinno być zmieszanie Maryi okazane przy zwiastowaniu, tak by dziewczyna rozmawiając z mężczyzną nawet w obecności domowników okazywała pewien rodzaj wstydu, a na osobności nie podejmowała w ogóle takich kontaktów⁷². Formą kształtowania tego rodzaju czystości jest opinia rodziców, gdyż postępowanie córki powinno przynosić im pociechę i znajdować akceptację⁷³. Z kolei obyczaj kłaniania się panny „na obie nogi” interpretowany jest jako obowiązek słuchania i rodziców, i męża⁷⁴. Tak więc postępowanie dziewczyny objęte jest w całości odpowiednim autorytetem do tego stopnia, że nawet obyczajowości przypisuje się głębokie znaczenie teologiczne. Tymczasem klękanie przez mężczyznę tylko na jedno kolano Liberiusz wyjaśnia biblijnie jako konieczność słuchania jedynie Boga, gdyż nie można służyć dwom panom (por. Mt 6, 24) i w tym miejscu wyraźnie ujawnia rozumienie modelu rodziny jako sekwencji Bóg – mężczyzna – kobieta.

W wizji świata uporządkowanego mieści się jeszcze refleksja nad wychowaniem studentów. Ich patronem czyni krakowski pisarz Merkurego, zaś skrzydełka u głowy i nóg z jego ikonografii kojarzy z potrzebą pilności w nauce⁷⁵. Uzasadnia to następnie serią przykładów z życia Euklidesa, Demostenesa i Hieronima, które na zasadzie indukcji mają kształtować przekonanie, że bez wytrwałości nie ma efektów⁷⁶. Skrzydła są też rozumiane jako „bogomyślność”, czyli medytacja, dzięki której można zbliżyć się do Boga, źródła wszelkiej mądrości. Aktywność studenta polega na zgłębianiu różnych nauk⁷⁷ w ostatecznej perspektywie teologicznej, gdyż od Boga „płyną wszelkie nauki i mądrość”⁷⁸. W ten sposób możliwa jest także synteza nauki i modlitwy.

Innym atrybutem przypisywanym studentom jest laska, którą Anioł mierzy miasto w Apokalipsie (por. Ap 21, 15). Z jednej strony przywołuje ona perspektywę godności, do których prowadzi wykształcenie (laska marszałkowska, pastorał), z drugiej zaś (laska jako miara) przypomina o prowadzeniu umiarkowanego trybu życia, co dotyczy jedzenia i picia, ale także doboru towarzystwa, by unikać pochlebców i ludzi lekko-

⁷¹ Tamże, 8.

⁷² Por. tamże.

⁷³ Por. tamże.

⁷⁴ Por. tamże.

⁷⁵ Por. tamże, 5.

⁷⁶ Por. Arystoteles, *Retoryka*, 1357b – paginacja Bekkerowska.

⁷⁷ Zastosowane przykłady odnoszą się do teologii (bogomyślność, Hieronim), filozofii (Sokrates, Euklides), retoryki (Demostenes) oraz matematyki (Euklides). Nie ma tu jednak wyraźniejszej wzmianki o naukach nowożytnych, np. geografii czy przyrodzie, które zdobywały stopniowo szersze miejsce w szkolnictwie.

⁷⁸ *Kołoda na Nowe Lato*, 5.

myślnych. Należy też mieć w pamięci koszty nauki w drogim Krakowie ponoszone przez rodziców⁷⁹. W tak pomyślanym budowaniu harmonii społecznej ważne miejsce zajmuje przyszła sława, rozumiana jako owoc dobrego życia, co opiera się na założeniu, że tylko cnota jest godna pochwały⁸⁰.

DZIEDZINA NIEPOKOJU

W wizji Liberiusza harmonia społeczna uczestniczy w harmonii kosmicznej stworzonej przez Boga i dlatego posiada ogromne znaczenie. O ile stany społeczne, które ją tworzą, zasługują na uznanie, o tyle te, które nie budują porządku, stają się przedmiotem napomnienia i krytyki. Autor wiele miejsca poświęca żołnierzom, co wynika zapewne ze szczególnie niespokojnego okresu, w jakim pisze *Kolędę gospodarską*. Skupia się jednak nie na temacie walk zewnętrznych, nie podejmuje nośnej formuły o Polsce jako przedmurzu chrześcijaństwa (*antemurale christianitatis*), ale podnosi uciążliwą kwestię społeczną, tj. sposób egzekucji świadczeń w naturze przez wojsko w czasie postojów („stacji”) we wsiach i majątkach. Problem polega na swobodnym nadużywaniu prawa np. do wypasu koni ze szkodą dla właścicieli, a także na nadmiernym poborze innych dóbr, jak żywność czy zwierzęta gospodarskie. Dostrzegając krzywdę wyrządzaną chłopom, Liberiusz upomina się przede wszystkim o majątki kościelne za pomocą interesującej argumentacji. W apelu do możnych próbuje odwołać się do ich zmysłu „interesu” i obiecuje w imieniu Boga, że jeśli prawa będą zachowywane, sam Stwórca zatroszczy się o byt kraju i da mu dobrego króla po abdykacji Jana Kazimierza, szczęście w wojnach oraz wsławi Królestwo zwycięstwami. Wyrażając przekonanie o wpływie postawy człowieka na działanie Boga, w razie dalszych nadużyć przewiduje karę. Nie pojawia się tu jednak argument o piekle, ale o tym, że „nic sławnego nie dokażecie”. Cały ten problem krakowski kaznodzieja widzi głównie jako naruszanie prawa, które godzi w interesy materialne, nie zaś jako wyrządzaną bliźniemu krzywdę grożącą potępieniem⁸¹. Byłby to interesujący przejaw świadomości sarmackiej zakładającej szczególną opiekę Boga nad Polską, w której jednakże dominuje perspektywa doczesna. Być może z realistycznego przekonania o nieskuteczności perswazji moralnej wysnuł autor inny argument, że mianowicie żołnierze złupiwszy dobra kościelne, obrócą się przeciw magnatom i dla-

⁷⁹ Por. *Kolęda na Trzy Króle*, 9.

⁸⁰ Por. *Kolęda na Nowe Lato*, 5.

⁸¹ Por. tamże, 4.

tego ci powinni zawczasu bronić się, chroniąc majątności duchownych⁸². Wspomnienie o karze potępienia pojawia się dopiero w *Kołodzie na Trzy Króle*, nie stanowi jednak głównego argumentu w ustach duchownego⁸³

Z upodobaniem pisarz korzysta z etymologii, zwracając uwagę, że imię „Marsa”, patrona żołnierzy, może pochodzić od *Mauors*, co według poetów miałoby być skrótem od *Mares uorans*, tj. „chłopożerca”. W innej wersji *Mauors* to ten, *quod magna vertat*, tj. „kto męstwem wywraca” hufce i to znaczenie również zostało wykorzystane dla podkreślenia negatywnego stanowiska autora: tym, co wywraca wojska polskie, jest „prawo koronne”. Przypominając, że Marsowi w ikonografii przypisywano worek (*Marsupium, a Marte*), w którym miał nosić żywność i zwierzyne, autor kojarzy worek Marsa z workiem Judasza, przytaczając legendę, jakoby apostoł miał po zdradzie ucztować za część srebrników, aż napadł go ból ciała i wyrzuty sumienia, pod wpływem których się powiesił. Wspominając, że Bóg ujmuje się za krzywdami ludzi, krakowski kanonik znów nie wspomina jednak wyraźnie o perspektywie potępienia⁸⁴.

Jako wyraz swego negatywnego stosunku Liberiusz dedykuje żołnierzom złote cielce ulane przez Jeroboama (por. 1 Krl 12, 28) i za Rupertusem twierdzi, że jego postępowanie było bardziej szkodliwe niż napaści ze strony czterech królestw wymienianych w widzeniu Daniela, a identyfikowanych z Egipcjanami, Babilończykami, Grekami i Rzymianami. Wszyscy oni bowiem czynili szkody zewnętrzne, zaś Jeroboam:

[...] przez te cielce znosił religią, niszczył potencją królewską, odrywając lud do nowin, do nowej religiej, odejmował kapłanom ofiary, intraty, pożywienie⁸⁵

Łącząc wyraźnie dobro religii z pomyślnością państwa i władzą królewską, autor ma także na uwadze materialne aspekty stanu duchownego. Odnosi następnie te spostrzeżenia do polskich realiów, odczytując czterech nieprzyjaciół jako Szwedów, Moskwę, Węgrów i Kozaków. Od nich gorsi są nieprzyjaciele wewnętrzni: „jakoby Jeroboamowe cielce związki, konfederaty, żołnierze nielutościwe”. W aspekcie politycznym niesubordynacja wojska uniemożliwiła zwycięstwo nad Moskwą i Kozakami, ułatwiła natomiast wejście Szwedów do Korony i Moskwy do Wilna. Stała się też przyczyną zapaści ekonomicznej (zepsucie monety) oraz wspomnianego już łupiestwa⁸⁶. Wojskowe nadużycia są więc główną przyczyną destabilizacji i rozległego kryzysu w Polsce, przy czym autor nie for-

⁸² Por. tamże.

⁸³ Por. *Kołada na Trzy Króle*, 5.

⁸⁴ Por. *Kołada na Nowe Lato*, 4.

⁸⁵ *Kołada na Trzy Króle*, 5.

⁸⁶ Por. tamże.

mułuje jakiegoś programu pacyfistycznego, skoro narzeka na porzucanie ideałów wojennych na rzecz życia ziemiańskiego⁸⁷

Innym nacechowanym negatywnie stanem są słudzy. Można co prawda znaleźć wśród nich ludzi pracowitych, którzy zasługują na odpoczynek, przede wszystkim jednak przypisano im lenistwo. Świadczy o tym dedykowanie im dnia i postaci Saturna, nazwanego „leniwym starcem” ze względu na to, że czas przebycia jego orbity wynosi aż trzydzieści lat. Podobnie słudzy podejmują swe obowiązki opieszale, zasługując w mniemaniu autora na obelżywe określenie „gnojów, co nie rychło wstają” Jako napomnienie przytoczono przykład sługi, który nie chciał podnieść swego pana po upadku w błoto, bo nie figurowało to w jego przydziale czynności⁸⁸. O obowiązkach przypomina druga dedykacja – złotego pasa, którym w Apokalipsie opasany był Chrystus (por. Ap 1, 13). „Pas” oznacza „gotowość” i „obrotność”, a „opasanie” – człowieka „grzecznego”, uczestnika harmonii społecznej. Brak pasa jest z kolei znakiem rozwiązłości i swobody obyczajów, które godzą w ład. Słudzy mają być zatem „przepasani na biodrach” („sint lumbi vestri praecincti”, por. Łk 12, 35), to znaczy, że mają żyć w sposób powściągliwy i dbać o dobre wykonanie powierzonych im prac⁸⁹. Obowiązek stanu staje się tu ważną kategorią określającą udział w strukturze Bosko-ludzkiego porządku. Jego funkcjonowanie jest tak oczywiste, że nie wymaga jakiegoś głębokiego uzasadniania, nie ma też w dziele próby dostrzeżenia ewentualnych trudności w pracy sług. Podjęty problem dotyczy więc nie tyle dziedziny myślenia, tj. uzasadnienia konieczności służby, ile kwestii woli, czyli realizacji nakreślonych zadań. Lenistwo sług jest też grzechem związanym z wolą, zaś pokrętne rozumowanie, jak w powyższym przykładzie z zakresem obowiązków, służy uzasadnieniu niechęci do pracy.

W stosunku do pijaków Liberiusz stosuje ironię, która ukryta jest w samej propozycji daru dla tych, którzy tracą całe majątki z powodu alkoholu. Na dodatek stwierdza z drwiną, że szkoda im dawać dnia, „bo by dłużej pili”, wobec czego postanawia dedykować im sowę, oznacza ona bowiem „detrimentum & mortem, utratę, szkodę i śmierć”⁹⁰. Przedstawiana w ikonografii z podpisem *certum detrimentum* („pewna utrata”), gdyż miała wypijać jaja wron, zostaje tu przypisana pijakom, których

⁸⁷ Por. przypis 6. Program potępienia wojny wyrażał w swej twórczości choćby żołnierz i poeta, arianin Zbigniew Morsztyn.

⁸⁸ Por. *Kolęda na Nowe Lato*, 9.

⁸⁹ Por. *Kolęda na Trzy Króle*, 11. Jako ciekawostkę można przytoczyć za autorem relację, że u dawnych Francuzów i Hiszpanów mierzono ludzi młodych w pasie, czy nie tyją, a jeśli tak było, wyrzucano ich z miasta jako gnuśnych, nieprzydatnych do pracy, służby wojskowej i państwowej.

⁹⁰ Źródłem jest tu zarówno zdanie z Pieriusa („nocturno suo cantu infortunium semper aliquod minitatur”), jak i ludowe przekonania (por. *Kolęda na Nowe Lato*, 10).

sposób życia oznacza właśnie *certum detrimentum*, a więc pewną utratę zdrowia i majątku. Natomiast odwołanie do Apokalipsy wzmacnia potępienie alkoholizmu poprzez wymowne skojarzenie naczyń używanych do picia ze złotym kubkiem trzymany przez nierządnicę (por. Ap 17, 3–4), która jest dla pisarza alegorią pijaństwa. Bestia, na której ona siedzi, przypomina natomiast, że to pijak staje się bezrozumną bestią, a jej kubek pełen plugastwa oznacza, że życie upijającego się pełne jest „smrodu, brzytkości, rozpusty, wszeteczeństwa, wrzasków, swarów, bluźnierstwa”⁹¹. Z kolei przedstawienie grzechu w postaci kobiety zostało wyłożone w ten sposób, że nietrzeźwość kobiet stanowi najgorszą formę tego nałogu⁹²

Osobną kołędę poświęcił Liberiusz „kosterom”, czyli graczom w kości, karty i warcaby. Wyróżniając negatywnie ich postępowanie, ofiaruje im złote dzwoneczki z kraju szaty kapłanów (por. Wj 39, 25–26), gdyż przypominają dzwonki z kart do gry. Krakowski kaznodzieja widzi w tym zestawieniu działanie Szatana, który w dzisiejszym znaczeniu tego słowa parodiuje cześć należną Bogu, w tym dźwięk dzwonów kościelnych. Posługiwanie się kartami to bicie w dzwony diabłu. Gry są obszarem szczególnego działania złego ducha, który w tych okolicznościach najłatwiej zniewala człowieka, prowadząc do dalszych grzechów, jak np. fałszywe przysięgi, kłamstwa, bluźnierstwa, zwady. Pieniądze lepiej jest przecież przeznaczyć na jałmużnę⁹³

Grupą społeczną szczególnie napiętnowaną są innowiercy (*dissydenci*), gdyż odrzucając pewne prawdy wiary, sytuują się poza harmonią już nie tylko ze względu na grzechy woli, ale także nieposłuszeństwo rozumu. Autor przypisuje im „złote myszy”, które Filistyni odesłali Izraelitom wraz z Arką, po klęsce doznanej od tych gryzoni. Wśród konotacji tego pojęcia Liberiusz zauważa związek cech: „domowe” i „szkodliwe”, i twierdzi, że myszy są takie, bo żyjąc w domach niszczą rzeczy i żywność. Następnie stosuje tę parę cech do heretyków, twierdząc, że oni również są „domowi”, bo wywodzą się z ojczyznej ziemi, a zarazem „szkodliwi”. Rozwijając metaforę, autor formułuje serię pytań i odpowiedzi stanowiących aluzję do wydarzeń historycznych:

Kto powyganiał i powygrzał prawowierne katoliki z Anglii, z Szwecji, z Danii, z innych prowincji? Jeno herezja, te zjadłe i szkodliwe myszy. Kto powywracał w tych państwach kościoły, klasztory? Te dzikie myszy. Kto zmęczył, pomordował tak wiele kapłanów, zakonników, pobożnych świeckich katolików? Te okrutne myszy⁹⁴

⁹¹ *Kołoda na Trzy Króle*, 12.

⁹² Por. tamże.

⁹³ Por. tamże, 13.

⁹⁴ Tamże, 10.

Inna konotacja: „niszczenia ksiąg przez myszy” służy natomiast krytyce „gryzienia” Biblii przez innowierców, czyli jej wybiórczego czytania według „swych prywatnych duchów”. Odwołując się do stanowiska Lutra w sporze o dobre uczynki, krakowski autor wytyka mu m.in. usunięcie z Biblii Listu św. Jakuba, gdyż jego treść sprzeciwia się tezie o braku teologicznego znaczenia dobrych uczynków. Przyczyną tego postępowania miało być postępowanie pod wpływem uczuć w celu usprawiedliwienia pożądań. Przywołując jako pozytywną konkluzję przykłady ugłaskania myszy (*Prierus*), prosi jednocześnie Boga, by oświecił dysydentów i przywrócił do jedności Kościoła katolickiego⁹⁵

* * *

Koleśda gospodarska Jacka Liberiusza jest utworem, w którym formę noworocznego upominku wypełnia treść religijna opisująca w duchu potrydenckim ład świata stworzonego przez Boga. Istotnymi wymiarami tej harmonii są czas, przestrzeń traktowana kosmicznie, Biblia jako słowo Bożego objawienia i wreszcie życie społeczne, którego poszczególne stany posiadają ściśle określone obowiązki. Ich solidne wypełnianie sprawia, że Boży porządek znajduje swoją pełną realizację w historii, dla której punktem przełomowym stało się wcielenie Syna Bożego, otwierając perspektywę łaski, dopełnioną przez odkupienie świata. Długie życie doczesne jest tutaj szczególnym wyrazem Bożego błogosławieństwa i przedmiotem autorskich życzeń. W tym pozytywnym ujęciu zostają oddalone popularne barokowe wątki wanitatywne, ustępując przekonaniu o ścisłej opiece Bożej nad dziejami ziemskimi, która jest jednak rozumiana w duchu teologii katolickiej i dlatego pozostawia miejsce na wolne działanie człowieka. Zależność stanowego etosu od harmonii czasu i przestrzeni oraz od Biblii jest ważną formułą myślową Liberiusza, a także podstawą podziału społeczeństwa na tych, którzy porządek tworzą i tych, którzy go naruszają.

W pierwszej grupie można, idąc za myślą autora, umieścić duchowieństwo, środowisko Akademii Krakowskiej, sądy, mieszczan i kobiety. Na skutek analizy udało się podkreślić interesujące elementy światopoglądu krakowskiego kaznodziei. Należy do nich spirytualizm w pojmowaniu duchowości życia kapłańskiego, poniekąd sprzeczny z zachwytem nad ludzkim ciałem Chrystusa. Z kolei z postulatem ascetycznego „opuszczenia ciała” i życia „jak anioł” nie harmonizuje zdecydowana obrona przywilejów materialnych duchowieństwa. Poświęcając jej wiele

⁹⁵ Por. tamże.

uwagi, pisarz nie podejmuje szerzej wątku wyzysku chłopów i nie wyraża płynącego ze strony Kościoła pragnienia poprawy ich warunków bytowych. W ocenie Akademii Krakowskiej daje znać o sobie nierealny panegiryzm, także w refleksji o kobiecie zachodzi dysproporcja między negatywną oceną jej kłótności a postulatem znoszenia w pokorze „humorów” męża. Liberiusz nie jest skłonny rozumieć zgody małżeńskiej jako dziedziny równomiernej odpowiedzialności męża i żony, opisuje za to małżeństwo jako model: Bóg – mężczyzna – kobieta.

W drugiej grupie można zebrać pouczenia skierowane do środowisk burzących społeczną harmonię. Na pierwszym miejscu zostali napiętnowani żołnierze za naruszanie porządku prawnego i politycznego państwa, przy czym spodziewana w argumentacji kapłana kara potępienia pojawia się ubocznie. Ważniejsze jest przekonanie, będące wyrazem świadomości sarmackiej, że naruszanie prawa państwowego, za którym stoi autorytet Boga, spowoduje zawieszenie Bożej opieki i serię klęsk militarnych. W refleksji na temat sług Liberiusz potępia lenistwo i wyraża przekonanie, że spełnianie obowiązków stanu jest uczestnictwem w Bożej harmonii. Obok interesującego pod względem retorycznym potępienia pijaństwa i gier ostrze krytyki zwraca się najwyraźniej w stronę innowierców, którym autor zarzuca selektywną lekturę Pisma Świętego i prześladowanie katolików, łącząc to z prośbą o nawrócenie.

Teologiczna wizja społeczeństwa jest zatem ujęciem koherentnym, choć nieuciekającym od trudności wnoszonych przez wydarzenia historyczne. Tym mocniej zatem ujawnia się optymistyczna wiara w skuteczność działania Bożej Opatrzności, o ile tylko ludzkie działania będą pozostawać w harmonii z Bożym planem. Kazania Liberiusza zmierzają tym samym do uświadomienia wspólnej i właściwej różnym stanom odpowiedzialności za kształtowanie ładu świata. Zadaniem kapłana i Kościoła jest natomiast stać na straży tego procesu.

THE DIVINE HARMONY OF CREATED WORLD IN *KOLEĀDA GOSPODARSKA*
(A HOUSEHOLD GIFT) BY JACEK LIBERIUSZ (1599–1673)

S u m m a r y

KoleĀda Gospodarska (A Household Gift) by a Polish priest Jacek Liberiusz (1599–1673) issued in Cracow in 1669 represents lay old-Polish tradition of giving some gifts on A New Year's Day but it bears also a religious character referring to the circle of Christmas. The work contains two cycles of sermons directed to various social classes titled respectively: *KoleĀda na Nowe lato* (A Gift on A New Year) and *KoleĀda na Trzy Króle* (A Gift on Three Kings). His

work reveals the very optimistic vision of harmonious world which results from the fact of being created by God and it consists of four dimensions i.e. space, time, Holy Scripture and an area of social life. Within the latter component two groups are distinguished: the social states which stay in harmony with God's plan through the fulfillment of their duties and the states which negative marks are ascribed to. The Liberiusz' achievement ought to be perceived as a realization of the demands of well-formed and successful Catholic reform (so called *Counter-Reformation*), built on the *Tridentinum* teaching, Aristotle's philosophy and Christian *stoicism*, which after the deep religion crisis (*Reformation*) and also the cultural breakthrough (*Mannerism*) was promoting during the XVII century a coherent vision of the world and the man's position inside.