

Piotr Pirecki

**ANTYNOMIE SZCZĘŚCIA
– KILKA UWAG O KOMEDII PLEBEJSKIEJ XVI I XVII w.**

Szczęście jest jak wino: ulotne, niepełne i zwykle po krótkotrwałym, radosnym oszołomieniu pozostawia po sobie wrażenie pustki i niedosytu. Może jednak być całkiem inaczej – upojenie szczęściem trwa nieskończenie długo, obejmuje niemal całe życie doczesne. Dla Arystypa z Cyreny szczęście daje się właśnie zamknąć w formule przyjemności: to jedyne dobro, które jest ulotne i pozytywne, do którego należy zawsze zdążać¹. Celem życia jest przyjemność cielesna, wobec niej wszystkie inne posiadają podrzędne znaczenia. Platon twierdzi, że szczęście zawiera się w poznawaniu prawdy, a ta wyrasta z „piękna, wiedzy i harmonijnego ukształtowania życia”². Szczególnie wysoką rangę nadaje idealnej miłości, którą traktuje dualistycznie: przedmiotem miłości i szczęścia są dobra cielesne, np. piękne ciała, których pożądanie zmysłowe prowadzi do poznania wyższego piękna – duszy oraz doskonałych myśli i czynów³. Arystoteles pojmuje szczęście całkiem inaczej – nie jako doznawanie przyjemności, lecz jako posiadanie cnoty godnej rozumnego człowieka. To droga prowadząca wprost do szczęścia⁴.

Jednak niewątpliwie w tym krótkim rejestrze koncepcji szczęścia, wędrownym żebrakom, nauczycielom szkół parafialnych, młodzieży zakowskiej z końca XVI i z I poł. XVII w. najbliższe do cyreneików i do Epikura. Głównym źródłem radości jest życie, przede wszystkim świadomość potrzeb, konieczność ich zaspokajania, gdyż tylko wtedy osiągnie się uświęcony trybem powszechnej radości stan szczęścia. Człowiek narażony na szereg pokus reaguje też negatywnie – nadmiar potrzeb skazuje go na cierpienie.

¹ W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 1: *Filozofia starożytna i średniowieczna*, Warszawa 1958, s. 102.

² Platon, *Uczta*, przeł. i oprac. T. Witwicki, Warszawa 1986, s. 142.

³ *Ibidem*, s. 78.

⁴ Tatarkiewicz, *op. cit.*, s. 154.

Zatem po raz pierwszy pojawia się filozoficzna myśl tak mocno przez epikurejczyków artykułowana, że szczęście posiada swoje przeciwieństwo i swoją antytezę w postaci nieszczęścia lub też dokonywania wyborów nie przez wszystkich jednakowo akceptowanych.

Termin „komedia plebejska” rezerwujemy dla korpusu dziewiętnastu sztuk powstałych pod koniec XVI w., w pierwszej połowie doby baroku, dzięki Karolowi Badeckiemu, pracowicie zebranych w zwarty system tekstów, których autorami są uzdolnieni literacko rybałci: wykształceni wędrowni waganci „bez grosza przy duszy”, żartownisie, wiejscy pomocnicy księży zwani kantorami oraz młodzież zakowska, przybierająca różne pozy i maski⁵. Do tej grupy utworów zaliczamy też dwie „komedyjki”: anonimową *Komedyję o Mięsopuszcie* (poł. XVI w.) oraz *O szołtysie i żenie jego* Macieja Ubiszewskiego, odnalezioną i ogłoszoną drukiem przez Alodię Kawecką-Gryczową⁶. Utwory te, nasycone bardziej lub mniej jawną krytyką świata doczesnego, poruszają sprawy najbardziej zajmujące środowisko, które możemy określić jako dwa pierwsze pokolenia polskiej inteligencji – zatem poszukiwaczy szczęścia w antynomiach życia. Ludowi bohaterowie najwięcej zawdzięczają sofistom, od których przejmują koncepcję *epideixis* – przedstawiania na pokaz i na zamówienie. Ponadto nie odrywają się od spraw, którymi żyje ówczesna ulica i rynek, przecież wyrazisty rys społeczny jest jedną z największych wartości plebejskich utworów. Za możliwość prezentowania swoich poglądów w arcy-ciekawej szacie komediowej, będącej imitacją prawdziwego życia, pobierają drobną opłatę, co, jak wiemy, stanowi wyrazistą antecedencję do sofistów⁷.

W tej złożonej problematyce plebejusze, nazywani też sowizdrzałami lub rybałtami, przeglądają się niczym w lustrze i potrafią, jak nikt inny przed nimi w literaturze nieoficjalnej, odwzorowywać autentyczne problemy i troski środowiska, także zawierające się w zmiennych obliczach szczęścia.

Realistyczny rejestr szczęśliwych chwil w życiu plebejuszy otwiera *Tragedyja żebracza* (1550). Emocjonalny, niemalże „rozigrany” ton zabawy, towarzyszący braci ludowej, skłania do ekstatycznego tańca, pełnego dysharmonii, będącego wyrazem prostych uczuć i równie prostych zachowań. Szczęście jest właśnie takie: na wzór dziecinnych igraszek, które swoim rodowodem sięgają agonalnych zachowań, bardzo trywialnych, a zarazem niebezpiecznych dla występujących postaci, gdyż prowadzą do zatracenia i poczucia ulotności szczęśliwej gwiazdy:

⁵ *Polska komedia rybałtowska*, oprac. K. Badecki, Lwów 1931; wszystkie cytaty pochodzą z niniejszego wydania.

⁶ M. Ubiszewski, *O szołtysie i żenie jego*, oprac. A. Kawecką-Gryczową, „Pamiętnik Teatralny” 1975, z. 1, s. 87–116; *Tragedyja żebracza* oraz *Komedyję o Mięsopuszcie* cytuję wg wydania: *Teatr polskiego renesansu. Antologia*, oprac. J. Lewański, Warszawa 1988.

⁷ J. Huizinga, „*Homo ludens*”. *Zabawa jako źródło kultury*, przeł. M. Kurecka, W. Wirpsza, Warszawa 1967, s. 210.

Przypatrzcie się tym junakom,
 Bezbożnym włókom, żebrakom,
 Jako się to rozegrali,
 W jakieć się to rzeczy wdali!
 Aż z nowa się zrodzili?
 Toć niedawno inszy byli.
 Porzuciwszy stare łąty,
 Oblekli piękniejsze szaty.
 Daj któremu w imię Boże! [...]
 [...] Oto bębnią sobie w putnię,
 Nawet chromy skacze chutnie.
 Ano i ten jednooki
 Przeróżne wyprawia skoki.
 Że oczy sobie osłonił,
 Tańczy spokojniej niż oni.
 (w. 119–127, 129–134)

Żywiołowa, kuglarska radość, manifestowana tylko w chwilach pełnego wyzwolenia ciała i duszy, nie jest możliwa bez obecności dającej złudzenie całkowitego szczęścia triady: muzyki, tańca i alkoholu. Żebracy udają ludzi chromych, bowiem czas, w którym przychodzi im cieszyć się drobnymi przyjemnościami, ma związek ze świąteczną odpustowością karnawału. To typowo ludowe „wywczasowanie” zawierające w sobie poczucie spełnienia, rozkoszy i zwykłej radości życia⁸:

Inszy w kości, w karty grają,
 Chocia ręce chrome mają.
 Ten k ręce łyżkę przyprawił,
 Aby snadniej grą się bawił.
 (w. 139–142)

Antyczna formuła *carpe diem*, na stałe wpisana w pejzaż plebejskiego życia, najwyraźniej ma związek z ludyczną filozofią szczęścia „dobrego bytu” w znaczeniu przyjemności i braku cierpienia, co uwydatnia wypowiedź Parzychosta:

Choć nie drzemy ludzi w kramie
 Ani ich wikłamy w kłamie,
 Jak to wy czynić umiecie,
 Gdy co komu sprzedajecie.
 My, każdy patrząc swego,
 Używiem bytu dobrego.
 (w. 155–161)

⁸ *Ibidem*, s. 229.

Plebejusze, chcąc poprawić własne samopoczucie, próbują udowodnić, skądinąd nie bez racji, że ich ród żebraczy jest starodawny i wyniesiony ponad najznamienitsze rody książęce. W tym odnalezionym „stanie świadomości” uzyskują efekt w postaci harmonii, zgody na świat i rzeczywistość, która istnieje w najbliższym otoczeniu. Nawet idą dalej – stoickie przeświadczenie o szczęściu mimowolnie przeistacza się w pragnienie doznania najwyższych, neoplatonickich wzruszeń, kiedy szczęście plebejusze utożsamiają z patronatem Królestwa Niebieskiego oraz z uzyskaniem stanu łaski uświęconej autorytetem Jezusa Chrystusa. Jakże bliscy są wówczas poetyckich dykcji Jana Kochanowskiego czy Mikołaja Sępa Szarzyńskiego, znanych choćby z hymnu *Czego chcesz od nas, Panie czarnoleskiego twórcy*:

Iście ci ludzie nas dziwią,
 Którzy k nam nienawiść żywią,
 Bowiem tego nie poznali,
 Jak nas Pismo Święte chwali
 Nad wszelakie insze stany.
 Jeślić ma być dowód dany –
 Sam Chrystus nas błogosławi,
 Przed inszymi na przód stawia,
 Dając królestwo niebieskie;
 Możemli chcieć chwały większej?
 (w. 325–334)

Jednak, jak to w środowisku ludowych prześmiewców często bywa, poważne refleksje o szczęściu ustępują miejsca równie poważnym rozważaniom utrzymanym w całkiem odmiennej tonacji. Prowokacyjny charakter komedii sowizdrzalskich ujawnia się właśnie w antynomiach – jeśli jest szczęście, niekiedy bardzo wyraźnie artykułowane, to musi istnieć odwrotne dopełnienie. Wtedy dopiero można mówić o pełnej autonomiczności plebejskiej refleksji nad światem, własnym w nim miejscu sowizdrzałów oraz codziennym życiu. Negacja wartości pracy oracza wynika z roli, jaką zdarza się wypełniać plebejuszom, krytykom społecznego nieładu i niesprawiedliwości. Gorzkie spojrzenie na efekty własnej pracy jest źródłem egzystencjalnego zawodu, poczucia pustki i osamotnienia. Sowizdrzałowie postrzegają, że podejmowany trud i wysiłek rzadko bywa wynagradzany, a nawet jest synonimem biedy:

Pędziwiatr

Oranie też ciężka praca,
 A w sumie, gdy rzecz mam skracać,
 Widać, że oracze
 Rzadko miewają kołacze.
 Żytniego chleba nie mają,
 Mnodzy jęczmienny jadają.

Rozliczne danie, roboty
 Niemalę sposobią psoty;
 K temu żołnierze i drabi
 Drą ich, jako zechcą sami.
 (w. 217–226)

Ten rejestr nekających plebejuszy spraw, w tym żołnierskich kontrybucji, ma znacznie głębszą wymowę. Świadczy o wyjątkowo silnym poczuciu środowiskowej odrębności, czerpaniu przyjemności z próżniaczego trybu życia, będącego normą i przywilejem ludzi ubogich. Przecież szczęście dla poszczególnych środowisk oznacza coś całkiem innego i każdemu z nich przyporządkowane są odmienne wzorce etyczne. Świat ludowy jest w pełni relatywizowany, ujmowany w konwencji niczym nie skrępowanego żartu, zabawy, chęci zbiorowego odreagowania pospolitej biedy z towarzyszeniem muzyki, tańca i karnawałowego bicia w bębny – plebejskiego symbolu szczęścia, jak w słynnej *Komedycji o Mięsupuście* (poł. XVI w):

Hanus

Mnie nie dziw wesołym być,
 Bo zwyczaj to teraz czynić:
 Pić, używać, skakać, śpiewać,
 Gamratować i tańcować,
 W nocy nie spać, jedno broić,
 Komedyje częste stroić
 I w maskarach zawdy chodzić,
 Bębnać w bęben i dąć w dudy;
 Musiałby być bardzo chudy,
 Który by dziś nie używał,
 Grał, pił, rozkoszował.
 (w. 3–13)

Czas karnawału trzeba odpowiednio wypełnić, a okres trzech ostatnich dni jest szczególnie – bachiczna ekstaza staje się synonimem szczęścia pozbawionego wszelkich norm, hamulców i rygorów. Wobec entuzjastycznego szaleństwa nawet Kościół pozostaje na uboczu i czuje się nieco bezradny, gdyż upojenie hedonistycznym pożądaniem świata doczesnego odmienia rzeczywistość na wspan, odwraca wszelkie hierarchie i obowiązujące normy postępowania:

Pleban

Jako tańce i maskary,
 Błaznowanie i skakanie,
 Tańcowanie i wołanie.
 Wszak wiesz, rzymscy senatowie
 Te dni zbedne Bachusowe
 Wyrzucili jako szalone.
 (w. 442–447)

Zarazem jednak pojawia się delikatny głos „zdrowego rozsądku”, przeświadczenie o nieustannym przekraczaniu granicy pomiędzy żywiołem karnawału a konfesyjnością postu; filozofia umiaru i skromności, która zmierza do pokazania żywej prawdy, że człowiek istnieje w pełni dopiero jako połączenie idealnej harmonii potrzeb cielesnych i duchowych. Taki aksjomat wiary i wiedzy o człowieku, w końcu zwycięski głos chrześcijańskiej pokory, plebejusze zawdzięczają Kościołowi. Bliskość rozhulanego i roztańczonego karnawałem szczęścia, które w ostateczności przegrywa w starciu z refleksją o nadchodzącym poście, przypomina topikę moralitetową:

Pleban

Wszyscyśmy się pokrzywili,
 Ale jest wszystkiemu miara,
 Czego uczy nasza wiara.
 Jeść, pić, czasem wesołym być,
 Tego nie może nikt bronić.
 Środkiem jedno, a nie zbytkiem,
 Żyć i chodzić między wszystkim; [...]
 [...] Czemuż też tego zwyczaju,
 Gdy ludzie dobrzy paszczają,
 Nie trzymacie spólnie wszyscy,
 Jako teraz mięsopusty?
 Bo post jest z Pisma Świętego.
 (w. 434–440, 462–466)

Antynomie wynikają z duchowego i cielesnego rozchwiania plebejuszy, z poszukiwania szczęścia w absurdzie istnienia⁹. Zmierzają oni drogą niewiadomego przeznaczenia, po omacku błędząc po meandrach życia. Czasami jest to kraina używek: alkohol i narkotyczne zioła; innym razem – żebranina. Wszystkie sfery plebejskiej aktywności wzajemnie się dopełniają – jedna nie wyklucza drugiej. Stanowią realizację ludowego mitu szczęścia, gdyż podążanie torem fantazmatów, za jakie trzeba uznać absurdalne marzenia o krainie rozkosznego lenistwa, nabierają cech dodatnich, stają się wyrazem plebejskiej cnoty i powodem do szczególnej dumy. Taką postawę w pełni uzasadnia ludowa „sfera dostatku i okrasy”, wcześniej określona przez Stanisława Grzeszczuka jako „kraina pieczonych gołąbków”¹⁰. Symbolizuje ona nie tylko spełnienie cielesnych rozkoszy, ale także jest rajem dla duszy i wyobraźni, odtwarzanym w marzeniach i praktykowanym w wędrówce – na wzór średniowiecznych rycerzy, wagantów i trubadurów, którzy wędrówkę czynią modelem życia¹¹. Niekwestionowana możliwość pokonywania

⁹ S. Grzeszczuk, *Staropolskie potomstwo sowizdrzała. Plebejski humor literacki*, Warszawa 1990, s. 269–270.

¹⁰ *Ibidem*, s. 256.

¹¹ B. Geremek, *Świat „opery żebraczej”. Obraz włóczęgów i nędzarzy w literaturach europejskich XV–XVII wieku*, Warszawa 1989, s. 226.

drogi i docierania do jej kresów oraz marzenia o doczesnej Arkadii składają się na obraz plebejskich tęsknot za szczęściem – akceptowaniem i apoteozowaniem życiowej przestrzeni wolności.

Tak czyni Szołtys, bohater komedii *Szołtys z Klechą* (1598), który znacznie rozszerza granice rozumienia szczęścia. Nie dość, że aprobejuje kosmologiczny porządek rzeczy, o którym wiedzę wyniósł wprost ze szkół parafialnych i z nauk Kościoła, to jeszcze całkowicie ofiarowuje swoją wolę i poczucie osobistej wolności Bogu. Szołtys wyznaje bardzo prostą filozofię szczęścia – jest nim pogodnie egzystowanie na swoim, w poczuciu dobrze spełnianego obowiązku. Słowa chłopą traktowane są z nieufnością i odtwarzane z pamięci przez ironicznego Klechę, oburzonego poglądami Szołtysa, stawiającego mądrość „klusiat” nad rozsądek „klechy z szkołą” (w. 112–113) oraz nad tradycyjne poglądy zarozumiałego pomocnika plebana. Harmonijny, wewnętrznie spójny świat wyłania się jako system ludowej filozofii szczęścia i jest przeciwstawiony pozornej inteligenckości Pana i Klechy. To echa idei chrześcijańskiego neostoicyzmu i renesansowego humanizmu, bliskie *Pochwale głupoty* oraz krytycznej facecjonistyce Erazma z Rotterdamu:

Klecha

Mam, mówi, zawsze, gdy chcę, Boga po swej woli,
Tak, iż mię, bez mej woli, głowa nie zaboli.

Mam też i raj przytomny, ku potrzebie swojej,
Cóż mi więcej potrzeba i chałupce mojej?

Mam, mówi, w chałupce swej klusiatko takowe,
Które cię w mądrości swej porazi na głowę

[...]

Boga i niebo, mówi, w swojej trzymam mocy;
Właśnie by on był sprawcą dnia tego i nocy.

(w. 77–82, 85–86)

Szczególny to rodzaj komediowości i komediowego stylu. Prosty chłop, używając racjonalnych argumentów, potrafi wykazać swoją przewagę nad przemądrzałym Klechą, umie przechytryć wiejskiego nauczyciela, a następnie udowodnić jego całkowitą bezradność w sytuacji sporu. Taki akt wiary w potęgę własnych zdolności kpiarskich pozwala chłopu gospodarować szczęściem w dowolny sposób – uwolniony od krępujących zależności, potrafi niemalże doskonale zmanifestować swoją wolność: dostrzega ją w rozsądnym dystansie do wszystkiego co ziemskie, a jednocześnie w pochwalę wielkości Stwórcy i w harmonijnym uporządkowaniu domowej Arkadii.

Poszukiwanie, a w końcu odnajdywanie, szczęścia w wolności absurdu istnienia jest doświadczeniem nie tyle jednostek, ile całych środowisk społecznych. Żydzi poszukują swojej Ziemi Obiecanej, swojej wymarzonej krainy

szczęścia, która okazuje się wyłącznie fantazmatem, wywiedzionym wprost z Biblii oczekiwaniem na Mesjasza. Aby to szczęście osiągnąć, trzeba podjąć się niemałych trudów – z godnością zrzucić dawne, kupieckie szaty i wyruszyć w drogę bez kresu, bez początku i końca, najeżoną niebezpieczeństwami, drogę, która staje się darem wolności, oczywistą ucieczką od dotychczasowego świata. Żydzi przeobrażają swój dotychczasowy wizerunek w całkiem nieznanym oblicze – żołnierzy-strażników, przygotowanych na ponowne przyjście od wieków oczekiwanego Mesjasza:

Gdy na Podole wyjedziemy,
 Tam sobie odpoczywać będziemy.
 Dobrze sobie i w tym poradzimy,
 Mesjasza oczekiwać będziemy.
 Bo przyście snąć jego jest już blisko,
 Niechaj go tu oczekiwa wojsko.
 (*Wyprawa żydowska na wojnę*, w. 185–190)

Typowa dla plebejuszy formuła odwróconego świata wyraża się nie tylko elementami groteski czy karykatury, lecz także odzwierciedla się w uzasadnionych obawach o faktyczną możliwość realizacji szczęścia. Jakże łatwo misterną judaistyczną ideę obrócić w niwecz! Gdy przyjdzie Żydom stawić czoła przeciwnościom losu, wówczas okaże się, że sens poszukiwania szczęścia w zbiorowym oczekiwaniu na przyjście Mesjasza, szansa na odrodzenie i wyzwolenie, stają się iluzoryczne:

Bo u chrześcijan wielka nowina;
 Żeśmy się na wojnę wyprawili,
 Chrześcijanom handle zostawili.
 Gdy nie będzie do nas Mesjasza,
 Barzo trudna będzie sprawa nasza.
 Każdy nam krzywdę wyrządzać będzie,
 Gdyż nie mamy przyjaciela wszędzie.
 (*Wyprawa żydowska na wojnę*, w. 192–198)

Całe zamieszanie, związane z przybraniem odmiennego od dotychczasowego wizerunku, kończy się niepowodzeniem. Żydzi nie odnajdują szczęścia w nowej profesji i doznają pogromów ze strony chciwego łatwych łupów „hultajstwa”.

Im dalej w siedemnasty wiek, tym bardziej oczywisty staje się fakt nie tyle plebejskiego obcowania ze szczęściem, ile zawsze aktualny sens jego poszukiwania, niekoniecznie też w absurdzie życia, raczej w realiach codzienności i – jak w przypadku *Wyprawy żydowskiej na wojnę* – w drodze. Tę przestrzeń pokonuje ludowy *homo viator* – niepewny teraźniejszego bytu, zawieszony między nieskończonościami materii i ducha, który jest zaledwie tułaczem i wędrowcem w „niepewnej gospodzie”, za jaką trzeba uznać

zmienny w swoich wyrokach i powabach świat¹². Ponieważ mamy on swoimi ponętami, a jednocześnie rzeczywistość „tu” i „teraz” nie ma nic intrygującego do zaproponowania oprócz wyzysku poddanych władzy Plebana, należy odnaleźć zagubione szczęście, jeśli brakuje go w dostatecznej dawce, oraz sposób na odmianę własnego losu. Zalecenie brzmi niemal imperatywnie – zdesperowany Kantor pragnie zwołać „pospolite ruszenie” takich jak on – wyzyskiwanych przez sprytnych i leniwych plebanów, pozbawionych, w dalekiej perspektywie, widoków na poprawę egzystencji. *Synod klechów podgórskich* (1607) jest najbardziej jaskrawym przykładem plebejskich działań w celu zapewnienia sobie szczęścia: *homo viator* nie tyle zmierza do wiekuistej krainy szczęścia, ile chce godnie żyć, zapewniając potrzebne do tego środki sobie i najbliższej rodzinie:

Klecha

A porwonże tu Bogu i z tymi snopkami,
Wszak się też już plebani i tym dzielą z nami.
Dać mu z tego czwartą część, co człowiek uprosi,
A człowiek się narobi, nim do kupy znosi.
Darmo służyć, a głód mrzeć, księża nic nie dadzą, [...]
Późdzwał tedy, *Satnislae!* a kędyż pójdziewa?

Kantor

Wszędy Pan Bóg, *domine*, gdzie jedno zechcewa.
Pomieszkawa gdziekolwiek przy mieście na stacie,
Wszakże ja mam bekieszkę, wy też giermak macie.
Powiemy też i drugim te swoje przygody,
Możem się jeszcze uczyć, póki człowiek młody.
Szkodać się wierę na wsi młokosowi bawić,
Lepiej te lata między uczciwymi strawić.
(w. 82–86, 90–97)

Błażeński synod spauperyzowanej części nieźle wykształconej społeczności, która tylko we wspólnym wysiłku upatruje szansę na uniezależnienie od plebańskiej dominacji i uzyskanie choćby minimum należnych przywilejów, jest próbą poszukiwania niełatwych rozwiązań w trudnej sytuacji, zarazem szansą odnalezienia zagubionego szczęścia. O swoich doświadczeniach w walce z niepewnym jutrem świadczą następujące słowa:

Drudzy do heretyków po chleb uciekamy.
Drudzy idą na wojnę, hajducką przystają,
Do dworów za kluczniki, tak się dobrze mają.
(w. 243–245)

¹² J. K. Goliński, *Okolice trwogi. Lęk w literaturze i kulturze dawnej Polski*, Bydgoszcz 1997, s. 75.

Ambicje pomocników księży są znacznie większe – oczekują, że wspólne obrady zaowocują podjęciem zdecydowanych działań, zapobiegających dalszej pauperyzacji. Symbolicznym wyrazem degradacji kleszego środowiska jest decyzja Valentinusa, aby zrzucić dotychczasowe szaty, a w ich miejsce nałożyć nowe, tym razem żołnierskie. Nawet żołnierz najgorszej konduity, usytuowany w ostatnim szeregu, ma znacznie większe możliwości poprawienia swojego bytu niż przez wszystkich pogardzany ubogi klecha:

Valentinus

Bo mi też już omierzyła służba u kościoła.
 Pozbieram w zakrystyjej wszystkie stare księgi,
 Nakliję ich, uczynię sobie kaftan tęgi.
 Poprzekładam blachami, co opadły z szpice,
 Tak, że mię nie przestrzeli z nawiętszej rusznice [...]
 Z starych błon wezmę ołów, kul sobie naleję,
 Uderzę ja też przecię, chociaż się ja śmieję.
 Diabeł będzie z biesagą więcej po wsi chodzić,
 Wolę też, wziąwszy dardę, swój dziesiątek wodzić.
 A wolę, że mi rzeką, panie dziesiątniku,
 Niżli klecha, domina, partaczu, nędzniku.
 (w. 528–532, 536–541)

Od synodu, będącego deliberacją plebejuszy na temat poszukiwania istoty szczęścia w troskach codziennego życia, następuje przejście w całkiem odmienny świat, zróżnicowany pod względem światopoglądowym i społecznym. *Peregrynacja dziadowska* (1612) przekonuje, że nie ma jednej kategorii szczęścia, że podlega ona nieustannym przeobrażeniom i że brakuje jednoznacznego wzorca, który pozwala ustalić kryteria rządzące ludowym poczuciem szczęścia. Słowem – im więcej koncepcji życia, tym bardziej rozszerzają się granice ludowego pojmowania radosnych chwil, zwykle krótkotrwałych i niepełnych. W pierwszej kolejności są nimi doroczne święta kościelnych patronów, w terminologii ludowej zwane odpustami. Wędrowni „dziadowie” cieszą się już na samą myśl o mającej być ich udziałem nagrodzie w postaci suto wypchanej sakwy. Ten czas obrazowo nazywają okresem „żniw”, oczywiście nie w tradycyjnym, agrarnym znaczeniu, lecz jako czas wypełniony obowiązkiem zebrania, po którym spodziewać się można udziału w zbiorowo manifestowanej radości „dostatku i okrasy”:

Nuż na święty Bartłomiej odpust w Wielkich Łękach,
 Jakbyś pewną kopę miał zawiązaną na rękach.
 Po świętym Bartłomieju już wszędy kiermasze,
 Możemy się radować, są to żniwa nasze.
 (w. 231–234)

Zarazem jednak plebejusze stwarzają wrażenie ułudy szczęścia, gdy oddają się pospolitemu pijaństwu, które w ich mniemaniu przedłuża fascynację wesołością, a tak naprawdę jest jedynie kontrowersyjnym sposobem przetrwania i zachowania w pamięci radosnych chwil. Przy tym niechętnie patrzą na obcych – dziadowie za wszelką cenę zachowują swoją odrębność, a marzeniu o szczęściu sprzyja atmosfera tajemnicy, podsycana perspektywą ponownego zawierzenia opiece Boga, niczym w słynnej pieśni Jana Kochanowskiego *Kto się w opiekę odda panu swemu*. Ponownie ujawnia się religijny ton plebejskiej wypowiedzi, który pozwala uznać ją za jeden z wielu wariantów katolickiego neostoicyzmu. Z obecności Boga w ludowym świecie plebejusze czerpią optymizm, niezbędną do szczęśliwego życia:

Wszak będzie czas do picia, mamy swoje kąty,
Gdzie się przy nas może pożywić i dziesiąty.
Których nigdy wspominać przed ludźmi nie trzeba,
Niechaj nikt o nas nie wie, jedno sam Bóg z nieba.

(w. 249–252)

Ludowi bohaterowie bez ustanku oddają się marzeniom o lepszym świecie, swoistym ekwiwalencie trudnych warunków życia, które w żaden sposób nie przystają do i tak niezbyt wygórowanych oczekiwań. Kraina „dostatku i okras” to pożądana Arkadia, ale wcale nie raj „pieczonych gołąbków”, na które trzeba biernie czekać, lecz wymarzona sfera realnie istniejącej szczęśliwości, do której wiedzie skomplikowana droga – *per aspera ad astra*. Metafora w wertykalnym porządku dół – góra (lenistwo jest sprzeczne z nagrodą w postaci obfitego pożywienia) zakreśla porządek ludowego szczęścia, zarazem, antynomicznie, krytycznego osądu rzeczywistości:

Stypuła

Nuż w około Poznania, w samej wielkiej Polsce,
By się jedno nie lenił, pożywi się, kto chce.

Kropiński

A ja myślę do Moskwy, gdybyś ty chciał Sztyła,
Jakbyś mi dał sto złotych, gdybychwa tam była.
Tamci na wszystko dobrze, obfita ziemia,
Lepsza, nizeli Piotrków, abo i Łeczyca.

(w. 519–524)

Horyzonty przestrzennej wyobraźni plebejuszy są bardzo szerokie na skutek wiedzy, wyniesionej wprost ze szkół parafialnych. Skoro ojczysta ziemia nie zapewnia oczekiwanego szczęścia, to należy poszukiwać go gdzie indziej, nawet w obszarach wówczas tak egzotycznych, jak państwo moskiewskie.

Autor *Peregrynacji...* podąża znacznie dalej w odtwarzaniu środowiska ludowych żebraków niż twórcy przed nim. Prowokacyjnie zmienia oblicze szczęścia, gdy przedstawia jedną z bohaterek, Stypę, jako kobietę lekkich obyczajów, która swoją profesję uznaje za faktyczne powołanie, choć przyświeca jej tylko jeden cel – zdobycie pieniędzy. Po raz kolejny obserwujemy, jak zmienia się wśród plebejuszy rozumienie szczęścia, najczęściej relatywizowane i zależne od wykonywanych czynności, pozycji w grupie oraz psychicznej dyspozycji. Zmagamy się z ciągłymi antynomiami – rybałci, jak żadne inne środowisko, potrafią dowolnie żonglować własnym poczuciem szczęścia, w końcu prowokują je, w czym kryje się iście szatańska przewrotność. Tak naprawdę szczęście ma wiele twarzy i żadnej z nich nie należy przypisywać kluczowego znaczenia. Jest ulotne, niepełne i relatywne. Istnieje wiele odmian szczęścia, mnogość koncepcji, natomiast brakuje jednego ujęcia, które pozwala na uznanie określonego modelu za jeden możliwy i reprezentatywny. W tej jakże bogatej panoramie zjawisk, składających się na szczęście ujawnia się tylko jedna prawidłowość, że wszystkie one składają się na obraz ludowej apoteozy wolności:

Stypa

Umiemci ja dogodzie i wielkiemu panu.
 Djabła on wie, ktom ja jest, zwłaszcza po pijanu.
 Kiedy się ja ubiorę, jako na puery,
 To mnie oni dawają i celne talery.
 Nazajutrz, jako ina, przyjdę między pany,
 Wdziawszy ów płaszcz dziadowski, szpetny, połatany.
 (w. 889–894)

Stypa przeobraża się według zwyczajów sowizdrzalskich, zakłada na siebie coraz to inny „płaszcz”, skrywający jej samotność, pustkę, poniekąd tajemniczość, pozwalając na zmianę kwalifikacji zawodowych w zależności od dobowego czasu:

Stypa

To się kłaniam nabożnie, o jałmużnę proszę,
 Aż ja, we dnie i w nocy, pieniążki przynoszę.
 (w. 895–896)

Swoboda działania plebejuszy istnieje poza kontrolą jakiegokolwiek czasu i przestrzeni, polega na nieustannym przekształcaniu ustalonych przyzwyczajzeń i wyobrażeń o rzeczywistości w jednym tylko celu – aby zapewnić sobie szczęście kojarzone z wolnością sumienia i postępowania.

Świat plebejskich wartości niezmiennie jest antynomiczny – istnieją w nim nieskończone kwalifikacje szczęścia, przybierające ciągle nowe szaty i stroje,

ciągłe nowe definicje, które w istocie nie są definicjami, lecz jedynie „roz-
mnożonymi” w wielości koncepcjami życia. Podlegają one zmianie, stąd
zasadne wydaje się twierdzenie, że w komediach plebejskich formuła szczęścia
nie daje się zamknąć w jednej szufladce, lecz w zależności od założonych
przez plebejuszy celów, przybiera różne pozy, maski i kształty.

Piotr Pirecki

**OF HAPPINESS –
SOME COMMENTS ON PLEBEIAN COMEDY OF THE 16th AND 17th CENTURIES**

(Summary)

The article deals with the problem of happiness in the Polish plebeian comedy of the 16th and 17th centuries. It is based on the trials to prove that the border between hapiness and unhappiness is extremely unstable and easily changeable. Moreover, the aim of the article is to show that many works are dominated by the contradictions, which are the major determinants of the plebeian comedy.