



MELUZyna

ISSN 2449-7339

2 (19) (2023) | Roczник X

DOI: 10.26485/me.2023.2-03

PRZEKROJE I ZBLIŻENIA

Aleksandra Pikul

Uniwersytet Łódzki

ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-3998-8595>

Staropolskie pokarmy i kuchnia jako elementy poetyckiego obrazowania w *Ogrodzie Panieńskim* Wespazjana Kochowskiego

Kuchnia staropolska w okresie baroku odznaczała się dużą różnorodnością technik kulinarnych i nietypowymi połączeniami smaków. Wiele miała wspólnego z barokową literaturą, która dążyła do wywoływania zdumienia poprzez koncept, iluzję i grę przeciwieństw (zob. Pelc, 1993, s. 39). Wystawne uczyty na magnackich dworach spełniały nie tylko swoją podstawową funkcję rekreacyjno-towarzystwą, ale odznaczały się bogatą estetyką i teatralnością zaskakującą uczestników. By to osiągnąć, wielcy kuchmistrzowie bardzo chętnie posługiwali się technikami opartymi na wyszukanej antytezie. Przejawiała się ona również wykorzystaniem przypraw w celu łączenia przeciwstawnych smaków. Ta wyraźna cecha barokowej kuchni znalazła swoje odzwierciedlenie w pierwszej książce kucharskiej Stanisława Czernieckiego (*Compendium ferculorum albo zebranie potraw* z 1682 roku), który uważał, że „podstawą sukcesu kuchmistrza jest umiejętne podkreślenie [...] kontrastu smaków” (Dumanowski, 2011, s. 30).

Wyrazistość kuchni staropolskiej, jak twierdzą historycy, miała społeczny wymiar, przejawiający się w manifestowaniu stanowej przewagi (zob. Kuchowicz, 1975, s. 12; Bogucka, 1994, s. 119; Ferenc, 2005, s. 152–153)¹. Szlachta polska mogła w ten sposób zaświadczyć o swojej wyższości nad innymi stanami, co wynikało przede wszystkim z faktu, że wyszukana kuchnia nie była wówczas powszechnie dostępna. Zdaniem Anny Matras „obfitość drogich, korzennych przypraw na szlacheckich stołach nie tylko pozwalała wyróżnić się w środowisku, ale także doskonale wpisywała się w barokową estetykę ówczesnej sztuki kulinarnej w Polsce” (Matras, 2016, s. 57).

* e-mail: aleksandra.pikul@edu.uni.lodz.pl

¹ Poza historykami pisali o tym również przedstawiciele nauk rolniczych w zakresie technologii żywienia oraz nauk politycznych (Brzozowska, 2003; Woźniczko, Orłowski, 2019; Staszczak-Ciałowicz, 2016).

Obraz kuchni barokowej został utrwalony w literaturze tamtych czasów. Pisali o niej między innymi Hieronim Morsztyn (*Światowa rozkosz*), Wacław Potocki (*Zbytki polskie, Moralia*) i Jan Chryzostom Pasek (*Pamiętniki*²). Kulinaria jako element obrazowania przeniknęły też do literatury religijnej. Tego rodzaju metafory, wprowadzane „od kuchni”, także przez Wespazjana Kochowskiego (1633–1700), zacierały granice między *sacrum* i *profanum*. Najwięcej uwagi poświęciła dorobkowi tego twórcy Maria Eustachiewicz (1974, 1975, 1981a, 1981b; Eustachiewicz, Majewski, 1986), która zainteresowała się takimi dziełami autora, jak: *Niepróżnujące próżnowanie* (1674), *Ogród Panieński* (1681) i *Psalmodia polska* (1695).

Eustachiewicz wskazała, że *Ogród Panieński* stanowi nawiązanie do kompozycji kwiatowej, złożonej z różnorodnych „tytułów Matki Boskiej”. Jego różnorodność została uporządkowana według określonych reguł, przez podział na numerowane i opisane rozdziały-kwaterny. Utwór jest rekonstrukcją schematu „ogrodu zamkniętego” (Eustachiewicz, 1975, s. 20). Wedle uczonej „poeta jest rzecznikiem odbiorcy – to on otwiera drzwi ogrodu zamkniętego i zaprasza do wejścia w imieniu jego pani” (Eustachiewicz, 1975, s. 24). Epigramaty miały służyć głównie krzewieniu maryjnej pobożności (zob. Kuran, 2014, s. 686).

Inni badacze poświęcili wiele uwagi autorowi i jego dziełu (Czyż, 1995; Ślękowa 2001; Pawlak 2001, 2003; Gruchała 2003; Banaś-Korniak 2012; Mazurkiewicz, Pawlak 2019). W niniejszym studium przybliżę kilka z nich, zwłaszcza te, które będą stanowić punkt odniesienia dla obecnych rozważań. Na uwagę zasługuje przede wszystkim edycja krytyczna opracowana przez Wiesława Pawlaka i Romana Mazurkiewicza (Kochowski, 2019). Stanowi ona jedyną tego typu pracę naukową udostępnioną współczesnym czytelnikom od czasu dziewiętnastowiecznego wydania Kazimierza Józefa Turowskiego. Najnowsze wydanie ma tym większe znaczenie, że opracowanie Turowskiego było pozbawione aparatu krytycznego i zawierało błędy (zob. Lasocińska, 2022, s. 151).

Godne uwagi są publikacje pokonferencyjne Janusza Gruchały i Wiesława Pawlaka. Badacze dokonali wstępnej analizy stylistycznej utworu Kochowskiego, skupiając się na klasyfikacji metaforyki według propozycji Jakuba Zdzisława Lichańskiego (Lichański, 1983) oraz uszeregowaniu grup tematycznych. Gruchała wskazała, że *Ogród Panieński* zawiera zarówno metafory tradycyjne, jak i nietradycyjne (Gruchała, 2003). Wiesław Pawlak poświęcił uwagę wyselekcjonowaniu i sklasyfikowaniu powtarzających się motywów. Wśród tytułów Maryi wymienił wyobrażenia odsyłające do świata zwierzęcego, roślin, przyrody nieożywionej, zjawisk meteorologicznych, fenomenów astronomicznych i motywów agrarnych (Pawlak, 2003). Zastanawiające jest pominięcie tematyki staropolskich kulinariów, chociaż wyraźnie odznaczają się one na tle pozostałych przykładów. O tym aspekcie metaforyki wspomniał jedynie Dariusz Dybek w analizie porównawczej kazania Samuela Brzeźewskiego i poetyckiego kompendium mariologicznego Kochowskiego (Dybek, 2019). Badacz jednak nie rozwinął tego zagadnienia, poprzestając na obrazie Jezusa jako podpłomyka, a Maryi jako pieca kuchennego, sprzętu do jego wypiekania.

Celem mojej pracy jest wskazanie grup tematycznych z kręgu metaforyki kulinarnej obecnych w utworze oraz analiza przykładów jej zastosowania. Istotne będzie również ustalenie,

² Na temat zwyczajów żywieniowych zob. Pasek, 2009, s. 110, 133–136, 336–337, 582–584.

jakie treści duchowe związane z Matką Bożą chciał przekazać Kochowski wiernym Kościoła katolickiego.

W obrazowaniu poetyckim tego zbioru można wyróżnić cztery grupy tematyczne kulinariów. W każdej z nich Matka Boska jest opisywana z innego punktu widzenia przez „maryjnego niewolnika”, jak podmiot określa sam siebie. Możemy więc kolejno wyróżnić:

- 1) najbardziej reprezentatywną i wielopostaciową kategorię pokarmów znanych z najstarszych przepisów kulinarnych,
- 2) odniesienia związane z przestrzenią kuchenną, sprzętem i narzędziami kuchennymi,
- 3) wyobrażenia odsyłające czytelnika ogólnie do zmysłu smaku, najczęściej bez uwzględnienia konkretnego pokarmu,
- 4) przedstawienia Maryi jako Matki-karmicielki, dawczyni pożywienia, staropolskiej kuchmistrzyni.

Wszystkie wspomniane motywy kulinarne zostały zasygnalizowane w łacińskojęzycznych tytułach maryjnych. Ich źródła odnaleźć można w księgach biblijnych, liturgicznych oraz w pismach Ojców Kościoła (zob. Mazurkiewicz, Pawlak, 2019, s. 26). Łacińskie formuły stanowią punkt wyjścia dla interpretacji i rozwinięcia podejmowanych treści.

Pokarm

Kochowski w opisie Matki Bożej najczęściej odwołuje się do konkretnych pokarmów, które posiadają własną wykładnię starotestamentową i funkcjonują jako zapowiedź postaci, wydarzeń i przedmiotów z Nowego Testamentu. Tego rodzaju zestawienia (porównania do kulinariów) były w pełni zgodne z „sarmackim poczuciem stosowności” (Gruchała, 2003, s. 154). Pomagało to poszerzyć zasób łacińskich tytułów maryjnych i dopasować świat przedstawiony w epigramatach do ludzkiego doświadczenia (zob. Pawlak, 2003, s. 179). W obszarze zainteresowania poety znalazły się takie kulinaria, jak: miód, konfitura, cynamon, sól, chleb, mąka i oliwa. W doborze tych symbolicznych obrazów nie ma oczywiście niczego dziwnego. Znały je już w starożytności, ich źródłem jest Biblia; także św. Augustyn uznawał korzystanie z metafor pokarmowych za w pełni uzasadnione (zob. Curtius, 2009, s. 143–144).

Jednym z ciekawszych zwrotów jest nazwanie Matki Bożej „plastrem miodu”. Ta figura typiczna posiada wieloaspektową tradycję interpretacyjną. Nawiązuje ona do historii izraelskiego sędziego Samsona (Sdz 14, 1–11), którą Krystian Ziaja szerzej omawia w kontekście *Godzinek o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny* (Ziaja, 2016). Historia ta mówi, że Samson, w drodze po swoją narzeczoną wywodzącą się z filistyńskiego rodu, pokonał lwa dzięki szczególnej mocy, którą obdarzył go duch Jahwe. W padlinie lwa zagnieździł się z czasem rój pszczoł, który pozostawił Samsonowi zapas miodu do jedzenia. Przyczyniło się to pośrednio do wszczęcia przezeń działań wojennych przeciwko Filistynom. Zemsta bohatera na znienawidzonym narodzie pociągnęła za sobą ostatecznie śmierć Samsona, ale i zwycięstwo Izraelitów. Motyw miodu pojawia się również w *Pieśni nad Pieśniami* (Pnp 4, 11) oraz w *Księdze Psalmów* (Ps 19, 11).

Pszczoły oraz produkty przez nie wytwarzane cieszyły się dużym szacunkiem w tradycji biblijnej i wokół nich narosło bardzo wiele znaczeń. Było to związane przede wszystkim

z postrzeganiem Słowa Bożego jako „słodczy Pana” i duchowego pokarmu dla wiernych (zob. Szmajda, 2020, s. 118). Oprócz tego miód jest też znakiem dobrobytu, symbolem piękna Oblubienicy, darem od Boga, podstawowym pokarmem człowieka oraz przeciwieństwem nieszczęść i klęsk (zob. Szmajda, 2020, s. 119–122). Biblijni twórcy często wykorzystywali obraz spożywania miodu, aby opisać przyjemne doświadczenia, a prorocy Starego Testamentu przyrównywali do tego doznania uczestnictwo w Bożym objawieniu (zob. Ryken, Wilhoit, Longman III, 2010, s. 528).

Maryja zostaje określona mianem „plastra miodu” w trzech epigramatach w różnych rozdziałach zbioru. Poeta używa odmiennych konstrukcji składniowych, ale jednocześnie zachowuje podobieństwa treściowe: wszystkie pozostają w tym samym kręgu skojarzeń. Maryja jako słodki pokarm sprawia, że ludzie są nasyчени:

Favus Samsonis

Panna smakowitego kiedy plastrzem miodu,
już się nie tak obawiać mogę, ludzie, głodu.
(Kochowski, 2019, s. 87)

Plaster miodu staje się również w wyobraźni poetyckiej Kochowskiego symbolem ziemskiej obfitości. Według badaczy „zgodnie z nauką całej Biblii, ukazującą ludzkie i ziemskie życie na tle rzeczywistości duchowej, obrazy materialnej obfitości są zwykle połączone z Bożym błogosławieństwem udzielanym człowiekowi sprawiedliwemu” (Ryken, Wilhoit, Longman III, 2010, s. 609):

Favus distillans

Panna jest plastrzem miodu, z którego treść ciecze,
nasyćmy się słodkością, ludzie, w tej pasiece.
(Kochowski, 2019, s. 97)

W wyobrażeniu miodu na uwagę zasługuje z pewnością ukazanie dwoistości tego obrazu, którego geneza sięga aż tradycji biblijnej (*Biblia Tysiąclecia*, Ps 19, 11): „Cenniejsze niż złoto, niż złoto najczystsze, a słodsze od miodu płynącego z plastra”. Autor świadomie nawiązuje do tej symboliki, sugerując konieczność właściwego jej odczytania. Porównując Maryję z miodem, postrzeganym jako wyraz słodczy, nie tylko podkreśla jej wyjątkowość, lecz także wydobywa duchowe znaczenie obrazu służenia jej jako większej słodczy:

Desiderabilis super mel et favum

Ma miód w plastrze swą słodkość, ma i w treści drugą,
kto miodu, ja zaś pragnę być Panieńskim sługą.
(Kochowski, 2019, s. 221)

Zgodnie z egzegezą metafor biblijnych, poeta odnosi się w wyobrażeniu miodu do dogmatu o boskim macierzyństwie Maryi. Zrodziła Syna, „który jest najlepszym pokarmem, jakby

pewnego rodzaju »słodyczą«, bo został w Eucharystii” (Ziaja, 2016, s. 30). Jednocześnie mamy prawo widzieć tutaj Maryję w roli pośredniczki pomiędzy Bogiem a ludźmi. Objawia się ona jako dawczyni pokarmu, ponieważ przez narodzenie Chrystusa ludzie zostali obdarowani chlebem żywota, stanowiącym drogę do zbawienia.

Na uwagę zasługuje również kontekst kulinarny omawianej epoki. Jak się okazuje, w kuchni staropolskiej okresu baroku miód był składnikiem mniej popularnym niż cukier, który już w XV i XVI wieku można było dodawać prawie do każdej potrawy (zob. Dumanowski, 2011, s. 20). Wedle Jarosława Dumanowskiego „wbrew potocznym wyobrażeniom o tradycyjnej kuchni, również w staropolskich książkach kucharskich miód i potrawy przyrządzane z jego udziałem pojawiają się rzadko” (Dumanowski, 2011, s. 21). Najprawdopodobniej więc produkt ten był kojarzony ze znaczeniami biblijnymi, a nie codziennymi praktykami kulinarnymi.

Poza miodem do pokarmów o słodkim smaku zalicza się również różany konfekt (IV 27). Termin ‘konfekt’ ma dwa znaczenia: można określić go zarówno jako przecier o zastosowaniu leczniczym, jak i deser w postaci konfitury albo owoców osmażanych w cukrze lub miodzie (zob. Maciejewska, 1976, s. 530). W staropolskich książkach kucharskich konfektem nazywano przede wszystkim słodki deser przygotowywany z różnych gatunków owoców (zob. Dumanowski, 2011, s. 30). W utworze Kochowskiego Matka Boska została przyrównana najprawdopodobniej do różanej konfitury:

Electuarium servientium sibi

Róże w konfekcie, kto Twej skosztuje słodczy,
służyć Ci stanem sobie królewskim to liczy.

(Kochowski, 2019, s. 104)

Tak jak w przypadku miodu, poeta zwraca uwagę na słodki smak, jaki ma służenie Maryi. Nazywa to królewskim zaszczycem, oddając charakter relacji Matka Boska – poddany. Symbolika róży jako takiej jest bardzo bogata i ma liczne zastosowania w liryce maryjnej. Do Maryi odnosi się według egzegezy biblijnej fragment Księgi Mądrości Syracha (Syr 24, 14): „Wyrosłam jak palma w Engaddi, jak krzewy róży w Jerychu”. Według Mazurkiewicza „Róża jest królową kwiatów, a więc symbolizuje nie tylko cielesne i duchowe piękno Matki Bożej [...], ale także Jej królewską godność” (Mazurkiewicz, 1998, s. 157).

W epigramatach Kochowskiego nie zabrakło również fascynacji orientalnym egzotyzysem, który w kuchni staropolskiej przejawiał się przede wszystkim w łączeniu przeciwstawnych aromatów. Zastosowanie przypraw w tym celu miało wzmocnić smak (choć czasami zacierало go i psuło), wskutek czego kuchnia tego okresu zyskała sobie u cudzoziemców opinię ostrej (zob. Goszczyński, 2014, s. 48). Kochowski, wbrew barokowej skłonności do przesytu, używa niewielu nazw przypraw w opisie Matki Bożej, wspominając jedynie cynamon i sól. W przeciwieństwie do ówczesnych wielkich kucharzy, którym zależało na uzyskaniu słodkiego smaku potraw w wyniku działania cynamonu, poeta podkreślił głównie jego wyrazisty słodko-korzenny zapach (III 91, IX 51):

Frutex aromaticus

Miej, kto chcesz, meksykańskie cynamonu gaje,
ten cynamon zbawienny światu zapach daje.
(Kochowski, 2019, s. 100)

Cinnamomum aromatizans

Cynamon dziwne mając odory i wonie –
gdzieżby z niego andydot mieć życia przy zgonie!
(Kochowski, 2019, s. 162)

Cynamon był dobrze znany już w czasach starożytnych jako kosztowny surowiec, nic więc dziwnego, że został on wspomniany w kilku księgach biblijnych Starego Testamentu. Dagmara Sztaba zauważyła, że występował zazwyczaj „jako istotny składnik świętego oleju, który został użyty do namaszczenia Arki Przymierza, Namiotu Spotkania, ołtarzy kadzeń i całopaleń, ważnych sprzętów i naczyń” (Sztaba, 2009, s. 30). O ile w epigramacie *Frutex aromaticus* Kochowski nie pozostawił żadnej adnotacji o źródle inwencyjnym, to w wypadku *Cinnamomum aromatizans* podał na marginesie wskazówkę o wykorzystaniu symboliki cynamonu i jego zapachu za Księgą Mądrości Syracha. Prawdopodobnie wynika to z faktu, że w pierwszym przypadku nie korzystał ze źródeł pisanych, lecz odniósł się do realiów świata rzeczywistego, wspominając o Meksyku, skąd cynamon rzeczywiście przywożono (zob. Mazurkiewicz, Pawlak, 2019, s. 429). W obu dwuwierszach mowa jest o „zbawiennym” zapachu Maryi, który można interpretować jako pobożną woń, rozsiewaną w stronę potępionej ludzkości. Matka Chrystusa, obdarowana wieloma cnotami, łaskami i godnościami, staje się wybawieniem dla grzeszników, przedstawiając się jako godna opiekunka zmarłych.

Zanim przejdę do analizy symboliki soli, określę, jak jej użycie przedstawiało się w epoce baroku, ponieważ w jednym z dystychów Kochowski łączy właściwości tej przyprawy z wyobrażeniami świata realnego. W czasach poety sól była stosowana głównie w celu wzmacniania smaku, ale również okazywała się bardzo przydatna w konserwowaniu pokarmów. Praktyka ta, bardzo dobrze znana w starożytności, uchodziła za jedną z najpopularniejszych metod służących zachowaniu świeżości jedzenia (zob. Higman, 2012, 167–172). Autorzy biblijni często odwoływali się do symboliki soli, wspominając zarówno o jej stosowaniu, jak i nadmiernym użyciu (zob. Ryken, Wilhoit, Longman III, 2010, s. 934). Wedle badaczy „wzmianki na temat pozytywnych właściwości soli podkreślają jej rolę jako przyprawy, środka konserwującego i oczyszczającego” (Ryken, Wilhoit, Longman III, 2010, s. 934).

Posługując się symbolem soli, Kochowski zwraca uwagę na różnorodne role, jakie Maryja pełni w kontekście dziejów narodu wybranego:

Sal prophetarum

Prorocką Panna solą, po której snadź soli,
słodkość się w wodzie stała, obfitość na roli.
(Kochowski, 2019, s. 117)

W tym przykładzie można dostrzec odniesienie do prorockiego zmysłu Maryi, który zapowiedziany jest już w Starym Testamencie w figurze prorokini Miriam. Po przeprowadzeniu ludu przez Morze Czerwone Miriam jako jedyna z obecnych okazała „dar duchowej wrażliwości” (zob. Jasiński, 2011, s. 53), który pozwolił jej dostrzec obecność Boga i zaśpiewać kantyk na chwałę Pana. Kontynuatorką prorockiej działalności Miriam, posiadaczki boskiego charyzmatu, stała się Maryja, która została obdarzona wiedzą o zamiarach Boga.

Poza odczytaniem tego tytułu jako prorockiej roli Maryi można również dostrzec jego związek z cudem opisanym w historii Elizeusza (2Krl 2, 19–22). Profeta, kierowany boskim natchnieniem, wrzucił sól do wód Jerycha, co poskutkowało ich oczyszczeniem. Maryja przedstawia się więc także jako sprawczyni wszelkich łask, oczyszczająca serca grzeszników. Obecność soli nie stoi w sprzeczności z określeniem wody jako „słodkiej”, ponieważ to słowo było używane w kontekście wody świeżej lub nadającej się do picia (zob. Ryken, Wilhoit, Longman III, 2010, s. 921).

W łacińskim tytule kolejnego utworu pojawia się odniesienie do soli mądrości – Matka Boska kojarzona jest z ochroną przed zepsuciem duchowym. Zwykli ludzie, grzesznicy, zostali przyrównani do przechowywanej w piwnicach żywności. Maryja dzięki swojej sile boskiego pośrednictwa ma za zadanie dbać o zachowanie przykazań przez wiernych:

Sale sapientiae referta

Więc, by się prowijanty w sklepach nie psowały,
wszędzie soli mądrości dostatek niemały.
(Kochowski, 2019, s. 159)

Inny sens ma tytuł „sól ziemi”, który pierwotnie został przypisany apostołom w kazaniu Jezusa (Mt 5, 13):

Sal terrae

Jeżeli apostołów solą się zwać godzi,
Pannę fodyną – ta sól z tej żupy pochodzi.
(Kochowski, 2019, s. 238)

W przeciwieństwie do uczniów swojego Syna, Maryja jest niezbędna w realizacji boskiego planu zbawienia, dlatego Kochowski przyrównuje ją do większego obiektu – źródła soli, czyli kopalni. Ustalając taką hierarchię, ukazuje Matkę Boską jako przyjaciółkę i opiekunkę apostołów, ich natomiast jako jej najpilniejszych uczniów.

W kilku przypadkach Kochowski porównuje Maryję do pieczywa (choć zazwyczaj ta kategoria pokarmów odnosi się do Chrystusa). Maryja została przyporządkowana do tej grupy dwukrotnie: najpierw porównana do mniejszej objętościowo formy chleba, czyli zapiekane go na rozpalonym kamieniu lub w popiele podpłomyka, następnie do chleba w jego dzisiejszej postaci. W tradycji biblijnej chleb wzmiankowany jest wielokrotnie w sensie zarówno dosłownym, jak i ukrytym – oznacza podstawowy pokarm człowieka, chleb składany w ofierze oraz dar od Boga. Wpisany jest dodatkowo w plan zbawienia (zob. Ryken, Wilhoit, Longman III, 2010, s. 88–89).

W twórczości Kochowskiego można dostrzec możliwość interpretowania postaci Matki Boskiej jako daru od Stwórcy:

Subcinericius

Podpłomyku popielny widziany na łożu,
zjadłych Madyjanitów ruino obozu.
(Kochowski, 2019, s. 143)

Podpłomyk to bardzo dawna forma wypiekania chleba, znana już ludom starożytnym, także Słowianom, którzy wiązali jego znaczenie z różnymi obrzędami oraz wierzeniami. O tym pisał już Zygmunt Gloger, który wymienił wiele odmian chleba i przysłów z nim związanych (Gloger, 1900, s. 234). Podpłomyk „popielny” ma także konotacje biblijne: pojawia się w opowieści o wojowniku proroka Gedeona (Sdz 7, 13). Dotyczy to wieszczego snu, który stanowił zapowiedź zwycięstwa Izraelitów nad Madianitami, a w widzeniu sennym powód klęski przyjął formę ogromnego podpłomyka powalającego namiot wrogiego ludu. W dwuwierszu Kochowskiego wskazuje się przede wszystkim na rolę Matki Boskiej jako zwyciężczyni nad niewiernymi.

W epigramacie *Refectio egentium*, opartym na paralelizmie składniowym, Maryja przedstawiona jest jako opiekunka ludzi, która troszczy się o podstawowe potrzeby człowieka w codziennym życiu:

Refectio egentium

W upaleniu ochłodo, wietrzyku we znoju,
chlebie w głodzie, a w ciężkim pragnieniu napoju.
(Kochowski, 2019, s. 189)

Widać tu szczególne odwołanie do rzeczywistego świata, znanego chociażby z codziennego doświadczenia. Chleb w tradycji staropolskiej tak samo uchodził za podstawowy pokarm, który musiał pojawić się na szlacheckim stole, przysłonięty białym obrusem (zob. Gloger, 1900, s. 234). Wokół chleba narosło również wiele zwyczajów. Przed rozpoczęciem wyrabiania ciasta każda gospodyni czyniła znak krzyża, chlebem witano gości, a w razie upadku na ziemię chleb zawsze całowano (zob. Fabijańska, Fronczyk, 2015, s. 98). Pokarm ten pełnił też istotną rolę podczas różnych rodzinnych uroczystości w typowym szlacheckim domu.

Wyjątkowo wymownym tytułem, w którym wyobrażenie chleba nabiera głębszego znaczenia, jest przyrównanie Matki Boskiej do osładzającej mąki (IV 84). Symbolika tego wyrażenia wiąże się z postacią proroka Elizeusza, który po wysypaniu mąki do trującej polewki dokonał uzdrowienia pokarmu (2Krl 4, 38–41). W wyobraźni religijnej Kochowskiego Matka Boska urasta jednak do wyższej rangi jako uzdrowicielka. Zastosowanie symbolu słodkiego smaku służy nie tyle ukazaniu specyfiki mąki, co celowemu wyolbrzymieniu niezwykłości działania Maryi. Hiperbolizacja została zrealizowana za pomocą porównania, zgodnie z klasyfikacją zaproponowaną przez Lausberga (2002, s. 333):

Farinula dulcorans omnia

W mące Elizeusza dziwne były smaki,
większe w imieniu Panny są słodkości znaki.
(Kochowski, 2019, s. 110)

Ostatnia grupa pokarmów obejmuje tłuszcze. Nie wszystkie użycia dotyczą jednak produktów spożywczych stosowanych na co dzień w kuchni. Choć łącznie grupa tłuszczów wzmiankowana jest w sześciu epigramatach, tylko w jednym z nich mowa jest o oliwie jako pokarmie. Jeśli chodzi o sposoby wykorzystania tłuszczu z owoców drzewa oliwnego w tradycji biblijnej, wyróżnia się dwa podstawowe zastosowania. Jedno z nich dotyczy życia codziennego: traktowania oliwy jako głównego składnika pożywienia lub środka leczniczego, który uchodził wówczas za znak boskiej pomyślności i obfitości. Druga funkcja oliwy związana jest z uroczystymi rytuałami namaszczenia i składania ofiar całopalnych lub pokarmowych (zob. Ryken, Wilhoit, Longman III, 2010, s. 650–651).

W kuchni staropolskiej tłuszcze również były jednym z podstawowych produktów spożywczych. Marek Ferenc wymienia „tłustość” jako charakterystyczną cechę polskiej kuchni bez względu na różnice stanowe, a przy tym wspomina, że tłuste jedzenie było swego czasu synonimem smakowitego posiłku (Ferenc, 2005, s. 150). Według książki kucharskiej Czernieckiego oliwa na przykład stanowiła najważniejszy po maśle składnik potraw, szczególnie przydatny do przyrządzania potraw rybnych ze względu na ich postny charakter. Olej z innych roślin natomiast występował głównie jako mniej cenny substytut oliwy lub masła (zob. Dumanowski, 2021, s. 94).

Kochowski zwraca uwagę na inne zastosowania oleju niż spożywcze, takie jak leczenie i namaszczenie zwłok. Maryja jest dla niego jednocześnie pachnącym olejkiem (III 35, III 75) i olejem leczniczym (IX 24, X 80), który stanowi dar miłosierdzia dla ludzi i umierającego Syna.

O elemencie porównań, jakim jest przestrzeń wypełniona żywnością, Kochowski wspomina jedynie w związku z rolą Maryi jako pośredniczki (X 80):

Oliva fructifera

Fraszka prowent owoców i bujny plon żniwa,
gdy miłosierdzie sączy z siebie ta oliwa.
(Kochowski, 2019, s. 176)

Matce Boskiej nie dorównują żadne dary ziemi. Nie posiadają takiej wartości, ponieważ w życiu bardziej liczy się miłosierdzie uzyskane od Matki. Maryja staje się zatem niezbędnym źródłem duchowego pokarmu, który odżywia człowieka.

W twórczości Kochowskiego Matka Boża jest symbolizowana przez wyobrażenia związane z różnymi grupami pokarmowymi, obejmującymi słodkie, przyprawy, pieczywo oraz tłuszcze. Poeta odnosi się przy tym do Nowego i Starego Testamentu, aby podkreślić znaczenie Maryi jako postaci zapowiadanej od początków historii zbawienia. Matka Chrystusa zajmuje również bardzo wysoką pozycję w hierarchii stworzeń. Łączy się ona bezpośrednio z ziemskim światem, oferując pośrednictwo ludziom w wyprasaniu łask potrzebnych do zbawienia.

Przestrzeń kulinarna

Kolejna grupa tematyczna tytułów Maryi w epigramatach Kochowskiego to pole semantyczne związane z przestrzenią przeznaczoną do przechowywania pokarmów oraz spożywania posiłków. Z tej perspektywy istotną rolę pełnią konkretne pomieszczenia na szlacheckim dworze, a także sprzęty i narzędzia niezbędne w pracy każdego kucharza oraz staropolskiej gospodyni. Izba jadalna, kuchnia lub spiżarnia miały wówczas kluczowe znaczenie w realiach dworu. „Wyposażenie kuchni, jej wielkość, rozmiary komina i pieca, liczba sprzętów służących do przygotowania jadła świadczyły o zamożności domu” (Bogucka, 1994, s. 127). Jadalnia za to stawała się przestrzenią wymiany myśli oraz organizowania biesiad i uroczystości, gdzie serwowano wykwintne dania znanych mistrzów kulinarnych. Takie uczyty stanowiły wówczas jedną z najpopularniejszych form spędzania wolnego czasu (zob. Goszczyński, 2014, s. 47).

Kochowski i tutaj podejmuje próbę dopasowania sfery *sacrum* do sarmackiej rzeczywistości, ponieważ wpisywało się to w obraz odbiorców, czyli siedemnastowiecznej szlachty. Maryja w jego twórczości jest porównywana do pomieszczenia przeznaczonego do składowania pokarmów lub spożywania ich albo do obiektów niezbędnych przy gotowaniu i spożywaniu posiłków. W tym obszarze znajdują się takie miejsca i obiekty, jak: jadalnia, spiżarnia, winiarnia, stół, piec, garnuszek i naczynie. Poeta, posługując się wobec Matki Bożej nazwą konkretnego pomieszczenia, niewątpliwie skupia się na wielkości powierzchni i mnogości obecnego tam pokarmu. Daje tym samym podstawę do rozpatrywania jej postaci w roli karmicielki i gospodyni – królowej Nieba:

Beatissimae Trinitatis triclinium

Izba jedna stołowa Trójce Przenajświętszej,
choć niebo miary nie ma, nie mogło mieć większej.
(Kochowski, 2019, s. 69)

Kochowski, zainspirowany widocznie pismami pozostawionymi przez Alberta Wielkiego (zob. Mazurkiewicz, Pawlak, 2019, s. 325), przetłumaczył wyraz „triclinium” na bliższą polskim realiom „izbę stołową”. Jadalnia opisana przez poetę charakteryzuje się wielkością, która jest niemożliwa do zmierzenia i nie odpowiada żadnym określonym miarom. Goszczą tam wszystkie osoby Trójcy Świętej, co oznacza, że pomieszczenie to wypełnione jest bezmiarem boskości. Maryja przedstawiona jest jako mieszkanie Boga, Królowa Nieba, gospodyni domowa oraz Matka. Można to odnieść bezpośrednio do dogmatu jej boskiego macierzyństwa i obfitości Królestwa Bożego.

Do boskiego macierzyństwa Kochowski odnosi się również w kolejnym dwuwierszu, nazywając Maryję spichlerzem, gdzie przechowuje się żywność:

Frumenti caelestis penu

Spichrzu z nieba obfitym zasypany zbożem,
skąd pożywienia pewni, w głodzie się nie trwożem.
(Kochowski, 2019, s. 75)

Spichlerz w tradycji biblijnej jest symbolem obfitości, gromadzenia dóbr i opieki Boga (zob. Ryken, Wilhoit, Longman III, 2010, s. 935). Tytułowanie Matki Bożej w taki sposób wywodzi się z *Pieśni nad Pieśniami*, gdzie brzuch Oblubienicy określa się mianem brogu pszenicznego osadzonego liliami (Pnp 7, 3). Spichlerz zasypany zbożem z nieba, czyli Maryja z Jezusem, stanowi źródło pokarmu dla rzeszy wiernych pragnących zbawienia. Zboża wystarczy dla każdego, ponieważ Matka Boska, jako matka ludu, nikomu nie odmawia pomocy w razie głodu. Chociaż mowa tutaj o obfitości fizycznej, jest ona „konsekwentnie przedstawiana jako błogosławieństwo pochodzące od Boga, który nagradza w ten sposób za przestrzeganie przykaz, lub jest ona dowodem Jego łaski” (Ryken, Wilhoit, Longman III, 2010, s. 609).

Winiarnia natomiast odpowiada „bastionowi miłości”, który łączy się z rolą pośredniczki i opiekunki świata. Osoba, która będzie odwoływać się do Matki, doświadczy od niej miłości. Miłość ta skutkuje radością i wzruszeniem jak po spożyciu wina:

Vino caritatis plena

Tu win smacznych dostatkim, których kto utoczy,
serce miłością pali, oko łzą omoczy.

(Kochowski, 2019, s. 159)

O boskim macierzyństwie można mówić także w odniesieniu do symbolu stołu, który w tradycji biblijnej pełnił „funkcje domowe, rytualne i handlowe” (Ryken, Wilhoit, Longman III, 2010, s. 945):

Mensa ornatissima

Stole z setu, na którym są pokładne chleby,
nam grzesznym pożywienia stąd szukać dobrze by.

(Kochowski, 2019, s. 85)

Mensa, in qua panis vitae est propositus

Hojny król, stół bogaty, na którym chleb żywy,
cisnę się na ten bankiet, grzesznik obrzydliwy.

(Kochowski, 2019, s. 97)

Mensa caelestis

Pódź sam, człecz, nizelić głód duszny dokuczy,
Panieński stół pokarmy rozkosznymi tuczy.

(Kochowski, 2019, s. 128)

O ile wizerunek rytualnego stołu z drzewa akacjowego odwołuje się do Księgi Wyjścia (Wj 25, 23–30), pozostałe przykłady nie zawierają szczegółowych informacji pozwalających na jednoznaczne określenie ich źródła. Wszystkie dotyczą jednak tego samego obrazu: Maryja jako duchowa karmicielka grzesznych ludzi zrodziła Zbawiciela, którego ciało, w rozumieniu eucharystycznym, stanowi pokarm konieczny do zbawienia. Stół ten wskazuje na Boże błogosławieństwo.

Ten sam „stół z setu”, który służył oddawaniu czci Bogu podczas składanych ofiar żywnościowych, pojawia się także w kolejnym dwuwersie. Maryja przedstawiona jest w nim przede wszystkim jako ozdoba domu – nieba (V 43):

Mensa aurea

Stół to złoty, a złoto w nim jest takiej proby,
iżę chórów anielskich przechodzi ozdoby.
(Kochowski, 2019, s. 115)

Poza wyobrażeniem stołu kolejnym odpowiednikiem treści mariologicznych o macierzyństwie Matki Boskiej jest wizerunek pieca, w którym piecze się chleb żywota – Jezus (VI 22):

Clibanus intellectualis

Piecu – pojmuj rozumem sens słowa, człowiecze! –
w którym się chleb anielski snadź dla ciebie piecze.
(Kochowski, 2019, s. 124)

Olla regalis, kolejny tytuł epigramatu związanego z przestrzenią kuchni, pochodzi od garnca królewskiego (III 58), którym w Biblii nazywa się Moab, krainę historyczną podbitą przez króla Dawida (Ps 60, 10). Potrawy określone przez Kochowskiego jako lecznicze to łaski, którymi Maryja obdarowuje swoich wiernych, czyniąc świat lepszym na swoje podobieństwo:

Olla regalis

Garnuszk, w którym wręją potrawy tak zdrowe,
że zdrowie zepsowane naprawią światowe.
(Kochowski, 2019, s. 97)

Wśród innych wyobrażeń, odwołujących się do konkretnego sprzętu w przestrzeni kuchni, Kochowski użył wobec Maryi słowa „naczynie”, przy czym nie wskazał jednak jego rodzaju ani cech szczególnych (IV 17, V 19). Tego typu metaforyka posiada bardzo bogatą tradycję starotestamentową, związaną z przygotowywaniem i rozdawaniem pokarmu, chociaż nie wyłącznie. Obraz naczynia pojawia się również w odniesieniu do „symptomów starzenia się i następującej [...] śmierci” (Ryken, Wilhoit, Longman III, 2010, s. 555).

W jednym z epigramatów Kochowski odnosi się do historii biednej wdowy z Sarepty (jako figury Maryi) i proroka Eliasza, który u niej gościł (1Krl 17, 8–16):

Vas omni dulcedine plenum

Niech na olej gotuje wdowa wszystkie statki,
słodkością napełnione naczynia tej Matki.
(Kochowski, 2019, s. 103)

Maryja karmi Jezusa Chrystusa, tak samo jak wdowa proroka Eliasza w Starym Testamencie. Karmiąc go, zaspokaja także głód ludzi, którzy uciekają się do niej w potrzebie. Tytuł nie

tylko obrazuje w ten sposób rolę Maryi jako karmicielki, ale przede wszystkim daje tym wyobrażenie o wielkiej misji jej macierzyństwa.

Kolejny dwuwiersz można odnieść do epizodu z Księgi Wyjścia, w którym naczynia symbolizowały pełnię, natomiast w kuldzie Izraela naczynia świątynne oznaczały obecność Boga w świętym przybytku (zob. Ryken, Wilhoit, Longman III, 2010, s. 555). Mowa tu o zaspokojeniu głodu Izraelitów (Wj 16, 33):

Vas condens manna

Pięć koszów Żydzi chleba na puszczy strawili –
z tej tajstry Panna wszystko stworzenie posili.
(Kochowski, 2019, s. 115)

W tym obszarze pola semantycznego Maryja została przedstawiona jako karmicielka ludzkości i pełnia obfitości, która sprawuje pośrednictwo między Bogiem a jego wyznawcami. Poeta wykorzystuje metafory związane z przestrzenią kuchni, by podkreślić jej rolę jako źródła duchowego pokarmu i błogosławieństwa. Zarazem wpisuje te wyobrażenia w tradycję biblijną, ukazując Matkę Boską jako pełną łaski i miłości, gotową do niesienia pomocy wiernym w ich duchowym głodzie.

Smak

Trzecia kategoria metafor odwołuje się do słodkości i cukru, jednak bez wskazania konkretnej potrawy. Z tego względu wydaje się słuszne powiązanie wspomnianego pola semantycznego z uwarunkowaniami i znaczeniem smaku słodkiego w staropolskiej kuchni. Jeszcze w średniowieczu cukier był trudno dostępny i drogi, traktowano go jako przyprawę do potraw na równi z solą. Z czasem jednak jego znaczenie w kuchni zaczęło rosnąć i prawie wyparł inne przyprawy. Zmiany te dotarły do Polski jednak ze znacznym opóźnieniem. Dumanowski zauważył, że w książce kucharskiej Czernieckiego cukier traktowany był jeszcze jak w średniowieczu, czyli w roli przyprawy do potraw. W kuchni baroku był zaś używany w celu dosładzania potraw, ponieważ słodczyce i desery nie były jeszcze modne (zob. Dumanowski, 2011, s. 29).

Słodycz wielokrotnie wzmiankowana jest w znaczeniu dosłownym oraz metaforycznym w księgach biblijnych. Zazwyczaj jej interpretacja literalna wiąże się z doświadczeniami smakowymi odczuwanymi podczas spożywania miodu lub cukru, natomiast metaforyczna – z doznawaniem przyjemności (zob. Ryken, Wilhoit, Longman III, 2010, s. 921). Nazywanie Matki Boskiej najprawdziwszą i najdoskonalszą słodyczą wydaje się jednak aktem bezpośrednio łączącym rozkosz podniebienia ze sferą *sacrum*. Nie równa się z jej słodyczą ani Cypr, który w średniowieczu pełnił rolę ważnego ośrodka produkcji cukru, ani góra Hybla znana niegdyś z obfitych zasobów miodu (I 36):

Dulcedo paradisi

Z cukru Cypr, Hybla z miodu pochwały swe liczy,
ja w rajskiej korzystuję, którąś Ty, słodczy.
(Kochowski, 2019, s. 72)

Według Kochowskiego prawdziwą rozkoszą tożsamą z wyobrażeniem rajskiego ogrodu jest jedynie Matka Boska, bo to od niej można zaznać największego dobrodziejstwa łask, miłosierdzia, opieki oraz współczucia nad ludzkim losem. Kochowski uwypukla ten aspekt, gdy prosi Maryję o uleczenie grzechu, który jest właściwy ludziom z samego faktu urodzenia i przejęcia go od Adama i Ewy (III 4). Słodycz niwelująca upodobanie do grzechu łączy się na swój sposób ze średniowiecznym wyobrażeniem św. Tomasza z Akwinu o leczniczych właściwościach cukru (zob. Dumanowski, 2011, s. 24):

Dulcedo

Że Panno obfitujesz w słodczy obfitěj,
nasyć nią zepsowane ludzkie apetyty.
(Kochowski, 2019, s. 91)

Nie jest to jedyne nawiązanie do tego włoskiego scholastyka i teologa (III 100). W epigramacie *O dulcis virgo Maria*, prawdopodobnie na skutek pomyłki, zamiast św. Tomasza w roli głównego bohatera wymieniony został św. Bernard (zob. Mazurkiewicz, Pawlak, 2019, s. 431):

O dulcis virgo Maria

Jaką imię Maryja słodkość ma zawartą,
Bernardzie, powiedz, gdy je połykasz i z kartą.
(Kochowski, 2019, s. 99)

Kochowskiego interesuje szczególna scena z życiorysu św. Tomasza z Akwinu, który poślknął w dzieciństwie wizerunek Matki Boskiej. Źródło pochodzenia tej legendy znajdziemy w *Żywotach świętych Starego i Nowego Zakonu* (1605) Piotra Skargi (zob. Mazurkiewicz, Pawlak, 2019, s. 413). Poeta zwraca się bezpośrednio do świętego, aby ten zdradził mu tajemnicę dotyczącą poznania Maryi. Stanowi to pewien paradoks, ponieważ doznawanie słodczy Matki Boskiej łączy się z niemożliwością poznania jej prawdziwego smaku. Wspomniany wcześniej raj, znany jedynie zbawionym, pozostaje tajemnicą dla żyjących. Słodycz Matki Boskiej jest tak nieporównywalna z czymkolwiek innym, że wręcz nie daje się opisać natchnionemu twórcy słowa poetyckiego. Matka Boska przedstawiona więc jest jako tajemnicza i nieodgadniona.

W poezji Kochowskiego poznanie Matki Boskiej przybierało również formę intensywnych doznań smakowych, które podkreślały jej wyjątkowość i zarazem dowodziły ograniczenia ludzkich zmysłów. Przez granice ludzkiego poznania człowiek nie jest zdolny ogarnąć w pełni tajemnic boskiego planu (V 12):

Dulcedo ineffabilis

Zwykle język z słodkości wielkiej cierpnąć musi,
tak i z Twej, bo wymówić trudno, kto jej skusi.
(Kochowski, 2019, s. 114)

Ponadto Kochowski przypisuje maryjnej słodczy również wielką moc (V 91). Poeta nawiązuje ponownie do postaci Samsona i zagadki zadanej na weselu, podczas którego plaster miodu stał się kością niezgody pomiędzy małżonkami (Sdz 14, 14):

Dulcedo prophetarum

Z mocnego słodkość wyszła – o, któż tej słodczy
ze starych ojców w limbie skosztować nie życzy?
(Kochowski, 2019, s. 122)

Poeta tytułuje Matkę Boską słodczą, czyniąc ją synonimem rajskiego smaku i doskonałej rozkoszy duchowej, przewyższającej znane człowiekowi źródła przyjemności ze świata realnego. Kochowski podkreśla, że słodczy Maryi jest tak doskonała i z niczym nieporównywalna, że niemożliwa do pełnego poznania przez człowieka.

Matka-Karmicielka

Ostatnia kategoria metafor odnosi się do maryjnych nazw i zwrotów, które nie zostały bezpośrednio wskazane w łacińskich tytułach, ale są zawarte w treści epigramatów. Opisuje się w nich Maryję jako pełniącą konkretną rolę w kuchni lub przy rozdawaniu i pomnażaniu pokarmu, co w następstwie prowadzi do ograniczenia ludzkiego głodu na świecie. Poeta porównuje działalność Maryi w stosunku do człowieka z zasługami utalentowanego kucharza, który cieszy się dużym poważaniem. Można też zauważyć pewien związek pomiędzy postacią Matki Boskiej a pracą kuchmistrza. Jan Bystron, opisując obowiązki kucharza, mówi nie tylko o czynnościach podejmowanych dla zaspokojenia głodu, ale też o pełnieniu roli swego rodzaju gospodarza:

W kompetencji tego pierwszego [kuchmistrza – A.P.] leżało między innymi zarządzanie personelem kuchennym, układanie pańskiego menu, wydawanie dań, zaopatrzenie kuchni, zawiadywanie naczyńmi stołowymi i, przede wszystkim, kosztowanie potraw (Goszczyński, 2014, s. 47).

Maryja odgrywa najczęściej rolę dawczyni pokarmu, która posila wszystkie narody świata eucharystycznym ciałem Chrystusa pod postacią chleba. Chleb ten pozyskuje bez wykonywania żadnych wcześniejszych działań, przynosząc go ludziom prosto z nieba. Można więc porównać Maryję z dawnym kuchmistrem, który dba o wyżywienie swoich państwa, ale sprawuje też funkcję gospodarza:

Pupillorum nutrix

Płaczą dzieci, a nie masz, kto by im dał chleba –
Panna ich hojnie żywi przyniesionym z nieba.
(Kochowski, 2019, s. 188)

Domina caeli et terrae

Gospodyni opatrzna nad ziemią i niebem,
niebo płodem swym cieszy, ziemię żywi chlebem.
(Kochowski, 2019, 208)

Cibans pauperes Domina

Pódźmy, żebracy, Paniej tej obsiądźmy wrota,
 wiem, że go nam udzieli, mając chleb żywota.
 (Kochowski, 2019, 220)

Altrix orbis

Nie wątp, świecie, z rąk Matki w pewnym pożywieniu,
 gdy Stwórca wystarczyła, wystarczy stworzeniu.
 (Kochowski, 2019, s. 218)

Poeta zdaje sobie sprawę, że niebieskiego pokarmu wystarczy do nasycenia wszystkich i nie zabraknie go dla żadnego człowieka. Pokarm ten stanowi najwyższą wartość i dar od Boga, gdyż ofiarowuje się w nim Chrystus, co w konsekwencji umożliwia ludzkości dostąpienie zbawienia.

Niekiedy Matka Boska sama staje się kucharką. Najciekawiej zostało to przedstawione w krótkim wezwaniu grzesznika, gdzie autor dostosował sferę *sacrum* do realnej rzeczywistości kuchni (X, 79):

Mulier tria sata commiscens

Piecz, Panno, podpłomyki, nam, grzesznym, z wygodą:
 łaska mąką, pokora solą, wiara wodą.
 (Kochowski, 2019, s. 176)

Kochowski podaje w dystychu przepis na wykonanie podpłomyka. W tym celu wszystkie składniki potrzebne do przygotowania tego rodzaju pieczywa opatrzył cechami odpowiadającymi charakterowi postaci Matki Jezusa. Istnieje prawdopodobieństwo, że poeta przywołał epizod przygotowywania podpłomyków dla gości przez żonę Abrahama (Rdz 18, 6). Nie jest to jednak w pełni jednoznaczne, ponieważ podobne odniesienie ma miejsce również w przypowieści o ziarnku gorczycy i zaczynie (Łk 13, 20–21).

W epigramacie *Panem vivum habens* opisano po raz kolejny, jak Maryja podejmuje metaforyczne działania w celu wypełnienia najważniejszego zadania – urodzenia Jezusa (IX, 19):

Panem vivum habens

Chrystus chlebem żywota, Panna ten chleb piecze,
 do niej po posilenie pośpiesz się, człowiecze.
 (Kochowski, 2019, s. 159)

Równie ciekawymi sposobami opisanie Matki Bożej są także wszelkie powiązania z przemianą wody w wino podczas wesela w Kanie Galilejskiej (J, 2, 1–12). To właśnie Maryja jako pierwsza zwróciła uwagę na niedostatek wina, umożliwiając tym samym swojemu Synowi dokonanie cudu, który pozwolił gospodarzom do końca wesela serwować dobre wino, a gościom weselnym odczuć prawdziwą przyjemność z jego spożywania (zob. Ryken, Wilhoit, Longman III, 2010, s. 722). Maryja nie tylko więc była opiekunką gości weselnych, ale i pośredniczką nadzwyczajnych łask miłości i radości (VIII 77, XIII 48):

Vini in nuptiis promiconda

Pijcie ochotnie, goście proszeni na gody,
Panna obmyśli, iż będzie wino z wody.
(Kochowski, 2019, s. 154)

In miseros misericors exul ipsa

Jak Panna miłosierna jest ludzkim przygodom,
znać, gdy wino uprasza niedostatnim godom.
(Kochowski, 2019, s. 206)

Kochowski przedstawia Matkę Boską jako karmicielkę ludzkości, łączącą rolę zarówno duchowej opiekunki, jak i niebiańskiej gospodyni. Ukazana jest w nietypowej roli kucharki, co stanowi interesujący sposób połączenia sfery zwykłego życia z *sacrum*. Maryja nie tylko za troszczyła się o gości, lecz także stała się inicjatorką cudu, w wyniku którego Jezus przekształcił wodę w wino – symbol miłości i radości.

Ogród Panieński to „swoiste kompendium metafor maryjnych, niezwykle ekspresywnych, z pewnością oddziałujących na wyobraźnię człowieka baroku” (Kardasz, 2024, s. 224). Kochowski obficie czerpie z tradycji biblijnej i pism Ojców Kościoła, nawiązując do nowotestamentowych figur Maryi i tradycji Kościoła, to jest chrześcijańskiego dogmatu o macierzyństwie i pośrednictwie. Aby Matka Boska stała się bliższa ludzkiemu doświadczeniu, poeta korzysta w opisach z elementów przestrzeni jadalnej i łączy jej osobę z realiami staropolskiej kuchni. Odnosi się również do metaforyki słodkiego smaku, ukazując Matkę Bożą jako źródło duchowej rozkoszy i niebiańskiego błogosławieństwa, chociaż jednocześnie podkreśla, że nie sposób w pełni zrozumieć jej tajemnicy. Maryja to karmicielka ludzkości, duchowa gospodyni oraz przede wszystkim – Matka Jezusa Chrystusa. Dzieło Kochowskiego stanowi unikalne połączenie barokowej estetyki i treści mariologicznych, zamkniętych w symbolice wyobrażeń staro- i nowotestamentowych.

Bibliografia podmiotowa

- Kochowski, W. (2019). *Ogród panieński*. Wyd. i oprac. R. Mazurkiewicz, W. Pawlak. Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN.
Pasek, J.Ch. (2009). *Pamiętniki*. Warszawa: Iskry.

Bibliografia przedmiotowa

- Banaś-Korniak, T. (2012). O ramie wydawniczej w siedemnastowiecznych tomikach poetyckich Wespazjana Kochowskiego (wybrane zagadnienia). W: M. Barłowska, M. Walińska (red.), *Sarmackie Theatrum*. T. 5 (s. 141–154). Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.

- Bogucka, M. (1994). *Staropolskie obyczaje w XVI-XVII wieku*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Brzozowska, E. (2003). Kuchnia polska jako wyróżnik odrębności narodowej. *Żywność. Nauka, Technologia, Jakość*, 10 (3), 23–32.
- Curtius, E.R. (2009). *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*. Tłum. i oprac. A. Borowski. Kraków: TAIWPN Universitas.
- Czerniecki, S. (2021). *Compendium ferculorum albo Zebranie potraw*. Oprac. J. Dumanowski. Warszawa: Muzeum Pałac w Wilanowie.
- Czyż, A. (1995). Sarmata – niewolnik Matki. Drużbicki, Montfort i „Ogród paniński” Kochowskiego. W: K. Maliszewska, K. Obremski (red.), *Barok – sarmatyzm – psalmodia. Materiały z konferencji zorganizowanej przez Zakład Historii Nowożytności* (s. 7–18). Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Dumanowski, J. (2011). *Tatarskie ziele w cukrze, czyli staropolskie słodczyce*. Warszawa: Muzeum Pałac w Wilanowie.
- Dybek, D. (2019). Jak „opowiedzieć” Matkę Bożą? Postać Maryi w kazaniu Samuela Brzeźewskiego. *Acta Universitatis Lodzensis. Folia Litteraria Polonica*, 52 (2), s. 243–264.
- Eustachiewicz, M. (1981a). „Dwór helikoński” Wespazjana Kochowskiego. *Pamiętnik Literacki*, 72 (2), s. 3–22.
- Eustachiewicz, M. (1981b). „Liryka polskie” Wespazjana Kochowskiego wobec tradycji literackiej. *Pamiętnik Literacki*, 72 (3), s. 279–307.
- Eustachiewicz, M. (1975). Poeta w ogrodzie. Ogród jako motyw ramy renesansowych i barokowych zbiorów poetyckich. *Pamiętnik Literacki*, 66 (3), s. 3–38.
- Eustachiewicz, M. (1974). „Psalmodia polska” Wespazjana Kochowskiego na tle staropolskich stylizacji biblijnych. *Pamiętnik Literacki*, 65 (2), s. 45–78.
- Eustachiewicz, M., Majewski W. (1986). *Nad lirykami Wespazjana Kochowskiego*. Wrocław: Ossolineum.
- Fabijańska, M., A. Fronczyk, A. (2015). Historia i tradycja wypieku chleba oraz jego miejsce w diecie. *Zeszyty Naukowe. Turystyka i Rekreacja*, 15 (1), s. 93–104.
- Ferenc, M. (2005). Czasy nowożytne. W: A. Chwalba (red.), *Obyczaje w Polsce. Od średniowiecza do czasów współczesnych* (s. 150–158). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Gloger, Z. (1900). *Encyklopedia staropolska*. T. 1. Warszawa: Drukarnia P. Laskauera i W. Babickiego.
- Goszczyński, A. (2014). Uciechy stołu książąt Lubomirskich, czyli rzecz o „Compendium ferculorum” Stanisława Czernieckiego. W: M. Błaszowska i in. (red.), *Kultura jedzenia, jedzenie w kulturze* (s. 47–56). Kraków: Magazyn Antropologiczno-Społeczno-Kulturowy „Maska”.
- Gruchała, J.S. (2003). Metaforyka maryjna „Ogrodu Panińskiego”. W: D. Chemperek (red.), *Wespazjan Kochowski. W kręgu kultury literackiej*, (s. 145–160). Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Higman, B.W. (2012). *Historia żywności. Jak żywność zmieniała świat*. Tłum. A. Kunicka. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Jasiński, M. (2011). Miriam – zapomniana bohaterka Exodusu, *Verbum Vitae*, 19, s. 41–64.
- Kardasz, M. (2024). Wizerunek Matki Boskiej w śpiewniku „Parthenomelica” Walentego Bartoszewskiego. *Rocznik Przemyski. Literatura i Język*, 60 (2), s. 213–226.
- Kuchowicz, Z. (1975). *Obyczaje staropolskie XVII–XVIII wieku*. Łódź: Wydawnictwo Łódzkie.
- Kuran, M. (2014). Wirydarz. W: E. Gigilewicz (red.), *Encyklopedia katolicka* (s. 686). T. 20. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Lasocińska, E. (2022). Krytyczna edycja „Ogrodu Panińskiego” Wespazjana Kochowskiego. *Roczniki Humanistyczne*, 70 (1), s. 149–155.
- Lausberg, H. (2002). *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*. Przeł. i oprac. A. Gorzkowski. Bydgoszcz: Wydawnictwo Homini.

- Lichański, J.Z. (1983). Metafora. Analiza zjawiska na przykładzie polskiej poezji wczesnobarokowej. *Prace Polonistyczne. Studies in Polish Literature*, 39, s. 205–228.
- Maciejewska, M. (1976). Konfekt W: K. Wilczewska (red.), *Słownik polszczyzny XVI wieku* (s. 530). T. 10. Wrocław: Ossolineum.
- Matras, A. (2016). „Pieprzno i szafranno, moja mościa panno”. Staropolskie książki kucharskie i obrazy staropolskiego ucztowania. *Zeszyty Naukowe Towarzystwa Doktorantów UJ. Nauki społeczne*, 14 (3), s. 55–68.
- Mazurkiewicz, R. (1998). Matka Boska Kwietna. O średniowiecznej pieśni maryjnej „Kwiatek czysty, smutnego serca ucieśnienie...”. *Pamiętnik Literacki*, 89 (4), s. 149–164.
- Mazurkiewicz, R., Pawlak, W. (2019.) Wprowadzenie do lektury. W: W. Kochowski, *Ogród panieński*. Wyd. i oprac. R. Mazurkiewicz, W. Pawlak (s. 5–60). Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN.
- Pawlak, W. (2003). O wyobraźni religijnej Wespazjana Kochowskiego – „Ogród Panieński”. W: D. Chemperek (red.), *Wespazjan Kochowski. W kręgu kultury literackiej* (s. 161–183). Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Pawlak, W. (2001). Twórczość Wespazjana Kochowskiego wobec popularnej literatury religijnej (na przykładzie „Ogrodu panieńskiego”). W: R. Ocieczek, M. Barłowska (red.), *Sarmackie Theatrum*. T. 2 (s. 17–32). Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Pelc, J. (1993). *Barok – epoka przeciwieństw*. Warszawa: „Czytelnik”.
- Ryken, L., J.C. Wilhoit, J.C., Longman III, T., (2010). *Słownik symboliki biblijnej. Obrazy, symbole, motywy, metafory, figury stylistyczne i gatunki literackie w Piśmie Świętym*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”.
- Staszczak-Ciałowicz, M. (2016.) Magnetyzm monarszego stołu. Kulinaryny hedonizm szlachty. W: R. Kantor, R. Hołda (red.), *Monarchia. Alternatywa, mit, anachronizm* (s. 287–302). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Szmajda, J. (2020). Pracowity jak pszczoła. Znaczenie miodu, wosku i pszczoły w Biblii. *Język. Religia. Tożsamość*, 21–22 (1–2), s. 115–124.
- Sztaba, D. (2009). Barwa szafranu, aromat cynamonu, smak kaparów – właściwości lecznicze biblijnych przypraw. *Farmacja Polska*, 69 (1), s. 29–40.
- Ślękowa, L. (2001). Quadratum perfectum Wespazjana Kochowskiego. „Niepróżnujące próżnowanie – liryka polskie”, „Ogród panieński”, „Psalmodia polska”: uwagi o kompozycji. *Pamiętnik Literacki*, 92 (2), s. 149–157.
- Woźniczko, M., Orłowski, D. (2019). Rekonstrukcja kuchni historycznej w dolnośląskich zamkach na wybranych przykładach. *Zeszyty Naukowe. Turystyka i Rekreacja*, 24 (2), s. 29–44.
- Ziaja, K. (2016). Wybrane motywy biblijne z Ksiąg Jozuego i Sędziów w „Godzinkach o Niepokalanym Pożęciu Najświętszej Maryi Panny”. *Scriptura Sacra*, 20, s. 19–30.

Old Polish food and cuisine as elements of poetic imagery in Wespazjan Kochowski's "Ogród Panieński"

Summary

In the Baroque era, the old Polish cuisine was characterized by various cooking methods and a fondness for unconventional flavour combinations. Her character was close to the literature

of that period, which aimed to surprise the audience. This paper aims to identify thematic groups related to culinary metaphors and discuss examples of its use in Wespazjan Kochowski's "Ogród Panieński" ("Garden of the Blessed Virgin Mary"). The highlighted groups include: food, culinary space, taste, and the titles associated with the role of the Mother-Nourisher. An important aspect in this context is the identification of spiritual messages concerning the Mother of God for the faithful of the Catholic Church. Analysis of this work reveals how the poet combines Baroque aesthetics with Mariological themes.

Słowa kluczowe: Wespazjan Kochowski, Maria Panna

Keywords: Wespazjan Kochowski, Blessed Virgin Mary