

# **Literatura i historia – przegląd i analiza**



# **Literatura i historia – przegląd i analiza**

Redakcja:  
Ewelina Chodźko  
Aleksandra Surma

Lublin 2020

**Wydawnictwo Naukowe TYGIEL składa serdeczne podziękowania dla zespołu  
Recenzentów za zaangażowanie w dokonane recenzje oraz merytoryczne wskazówki  
dla Autorów.**

**Recenzentami niniejszej monografii byli:**

dr hab. Anna Tryksza

dr Henryk Kowalski

dr Agata Kusto

dr Justyna Krocak

dr Dorota Maj

dr Grzegorz Skrobotowicz

dr Barbara Stelingowska

dr Ksymena Filipowicz-Tokarska

dr Liliana Węgrzyn-Odzioba

Wszystkie opublikowane rozdziały otrzymały pozytywne recenzje.

Skład i łamanie:

Magdalena Śliwa

Projekt okładki:

Marcin Szklarczyk

Korekta:

Ewelina Chodźko

© Copyright by Wydawnictwo Naukowe TYGIEL sp. z o.o.

ISBN 978-83-66489-07-3

Wydawca:

Wydawnictwo Naukowe TYGIEL sp. z o.o. ul. Głowackiego 35/341, 20-060 Lublin

[www.wydawnictwo-tygiel.pl](http://www.wydawnictwo-tygiel.pl)

## Spis treści:

Jan Musiał <i>Jerzy Ostrowski z Chodla – werysta konsekwentny</i> .....	7
Lech Gienza <i>Marianna Bocian – (nieco) zapomniana poetka nowofalowa z Bełżęcą</i> .....	13
Katarzyna Kasperkiewicz-Morlewska <i>Dom rodzinny, dzieciństwo i bliscy we wspomnieniach i twórczości Anny Kamieńskiej – perspektywa hermeneutyczna</i> .....	21
Olga Grzyś <i>Jedna historia, dwie powieści – o homoseksualnej miłości księży w „Ruega por nosotros” Alfonsa Carvajala i „Como esta tarde para siempre” Jaimego Manriquego</i> .....	39
Tomasz Kłusek <i>Fatum, bunt i wyzwolenie. O twórczości Bogdana Madeja</i> .....	55
Magdalena Białecka <i>Pieśni oksytańskich kompozytorek XII i XIII wieku jako świadectwo życia uczuciowego oraz porządku społecznego ówczesnych wyższych sfer</i> .....	65
Magda Popowska <i>Kwestia higieny w starożytnym Rzymie na tle term miejskich</i> .....	77
Anna Budzeń <i>Zdrowie kobiety według autorów wybranych pism Corpus Hippocraticum</i> .....	89
Jolanta Martuszewska <i>Kształcenie na potrzeby obronności w starożytnej Grecji – wybrane zagadnienia</i> .....	100
Adam Wilczak <i>Judaizanci jako istotny problem Kościoła antiocheńskiego w ujęciu Jana Chryzostoma i Sergiusza Stylity</i> .....	119
Karolina Janeczko <i>Rozwój prawodawstwa i technik ochrony przeciwpożarowej jako element ewolucji świadomości społecznej w Polsce XIV-XVI w.</i> .....	131
Indeks Autorów .....	154



## Jerzy Ostrowski z Chodla – werysta konsekwentny

Werystyczne, literackie świadectwa współczesności przebijają się już w prozie politywistycznej, a następnie wzmacniają w epoce następnej, w naturalizmie i z niego naturalnie wychodząc, otwierają epokę powojenną (po I wojnie światowej). Jerzy Ostrowski<sup>2</sup> wynosi je i przyjmuje za swoje najpierw z lektur, niekoniecznie szkolnych, a też z korespondencji z ojcem, sarkastycznym obserwatorem świata, niekryjącym przed synem swego ogólnego sceptycyzmu. Stanisław Ostrowski, który w 1917 roku z Chodla przenosi się do Lublina na posadę urzędniczą w jednej z tamtejszych szkół, tak naświetla w styczniu 1922 roku Jerzemu, będącemu już na drugim roku wydziału prawa i nauk społecznych Uniwersytetu Poznańskiego, sytuację lubelską właśnie:

Głupi rząd robi demobilizację, sprowadza repatriantów, robi redukcje urzędników, a nie pomyślał, z czego ci wszyscy biedacy będą żyli! Chodzi to bractwo gołe, bosc i głodne, i wszędzie otrzymuje odpowiedź, że nie ma miejsca i nic dla nich zrobić nie mogą. W administracji bigos, w wojskowości też nie lepiej. [...] To fiskalne bydlę austriackie przegląda stare rachunki w różnych instytucjach i wyznacza kary za niestemplowane markami rachunki z czasów rosyjskich! Szkoda, że nie cofają się jeszcze w czasy Napoleońskie. [...] O mieszkania tak trudno, że w Lublinie za jeden pokój płacą 7 i 10 tysięcy. Toć mogli nabudować latem porządných baraków i część biedoty miałaby pomieszczenie. Nie, nie wierzę już w odrodzenie Polski, bo ludzi nie ma – są tylko frazesowicze, wiecownicy i partyjniacy. Obowiązkowości brak i punktualności też, a na ogół ludzie pełni albo blagi, albo słomianego ognia<sup>3</sup>.

W dalszej części listu daje mu więc do zrozumienia, że na pomoc ojcowską nie ma raczej co liczyć, bo bardziej tej pomocy potrzebują jego, Jerzego młodsze siostry, Julia i Zońka. Te zresztą niedawno pisały bratu, gdy miał niespodziewanie zjechać do rodzinnego domu, że „z pościelą jakoś zrobi”, bowiem „nous antres les teosophes,

---

<sup>1</sup> j.musial@pws.w.pl, Instytut Humanistyczno-Artystyczny Państwowej Wyższej Szkoły Wschodnioeuropejskiej w Przemyślu.

<sup>2</sup> Ostrowski J. (1897-1942) – pedagog, prozaik, reporter. Żołnierz armii rosyjskiej (1916-17), potem polskiej (1918-20); student ekonomii Uniwersytetu Poznańskiego (1919-1921), absolwent Instytutu Pedagogicznego w Warszawie (1922-25), nauczyciel gimnazjów Skolimowie, Rzeszowie i nauczycielskich seminariów męskich w Mławie, Wymyślinie; wizytator Kuratorium Okręgu Szkolnego Wileńskiego. Dziennikarz poznańskich „Sprawy Polskiej” (1920) i „Przeglądu Porannego” (1921), warszawskich „Świata” (1927-30) i „Zrębu” (1931-34) oraz Polskiego Radia w Wilnie (1931-32). Autor powieści *Obok życia* (1923), *Sobieradek*, *Chorągiew na dachu*, *Sztandar na maszcie* (1925), *Kobuz* (1929), *Cathangara Król Botokudów* (1930), dramatu *Bogoburcy* (1935) i reportaży *Widły Wisły i Sanu* (1937), także Żywej szkoły. Zarysu organizacyjnego przyszłej szkoły średniej (1927). Aresztowany przez Niemców (1940), zginął w Mauthausen-Gusen.

<sup>3</sup> Musiał J., *Droga do zapomnienia*, [w:] *Aksjologia arcyliteracka oraz inne przyczynki historyczne i krytyczne*, Lwów-Sandomierz 2014, s. 149. Pierwotnie tekst ten drukowany był w reporterskim miesięczniku „Profile” (1977, nr 9, 10 i 12), gdzie jednak cenzura wykreśliła zapiski z wojny polsko-bolszewickiej; stąd powołanie się na druk późniejszy w autorskim zbiorze historycznoliterackim. Tekst był efektem kwerendy właśnie reporterskiej o ratowaniu resztek archiwum domowego Ewy i Jerzego Ostrowskich w Przybyszówce podreszowskiej w latach 1976-1977. Ocalałe 262 listy, trzy notatniki, dwa maszynopisy książek pedagogicznych trafiły następnie do rąk doktorantki prof. Czesława Kłaka – Anny Marchewki, zaś przez nią złożone zostały w bibliotece Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie.

na takie materialne sprawy nie zwracamy uwagi”<sup>4</sup>. Ale on w 1922 roku jest już samodzielny – studiując, pracuje równolegle w Oddziale II (prasowym) garnizonu poznańskiego Wojska Polskiego, ma bowiem za sobą piękną kartę wojenną – najpierw w 698 szargorodskim pułku, do którego trafił jako carski poddany w 1916, a po rok późniejszej bitwie pod Bolimowem, gdzie Niemcy użyli iperytu, „trawien gazami, postąpił w lazaret, wyzdorowieł [i] wybył na rodzinę, w Kijew”<sup>5</sup>, jak to skrótowo ujęto w rozkazie wyjazdu. Z tego okresu zachował się dziennik Jerzego, właściwie dzienniczek (niewielki notes, noszony w kieszeni na piersi) – pierwsza wprawka werystycznego opisu rzeczywistości:

689-y Szargogodskij pułk. Zamościany – sztab pułku, 5-ta rota, ziemianki. Wiadomości o rewolucji w trzy dni po przybyciu. Pierwsze strzały. [...] Droga straszna. Dochodzimy do Nowinek. Oglądanie z Czubienką pozycji. Gazowy alarm. Szpital epidemiczny. Zebranie Polaków. Las koło Mikulewsczyzny. Papahnienie – ja prowadzę żołnierzy (bunt i moje odnowione boleści). Gazowy alarm. Rozkaz marszu pod Krewa. Bunt. Wymarsz. Pozycja na prawym skrzydle. Las pod Nowinkami. Pozycja na lewym skrzydle. Rana Leopoldowa. Pocisk koło mnie (w okopie). Rozkaz ofensywy. Bunt, rezolucje. Groźba samosądu. Bój artyleryjski. Ucieczka żołnierzy. Trzy dni bez jedzenia. Kiereński wieczorem, rano atak. Pierwszy trup koło mnie, Dacuk. Wzięcie pozycji. Odwrot. Gaz. [...] Szpitale. Moskwa. Urlop do Kijowa. Lipiec. [...] Wyjazd do p. Olizarowej<sup>6</sup>.

Do grafirii Olizarowej w Czernym Lesie guberni kijowskiej wyjeżdża, gdzie czeka na niego posada gubernera jej syna. Ojciec na tę wiadomość pisze doń: „Mamy teraz w szkole tyle hrabiów (są Zamojscy, Roztworowscy, Platerowie, Łosiowie), że i Twój hrabicz do niej trafi”<sup>7</sup>. Lecz sytuacja zewnętrzna dramatycznie się komplikuje. Już mamy kolejny lipiec, 1920 roku:

Najście bolszewików. Jazda na front. Śpiewamy „Wojenko, wojenko”. [...] Warszawa. Pułk P.O.W. 21. Wyjazd do Jabłonny. Głupie ćwiczenia. Dostaję konia. Jadę do Daniowa z baonem rekrutów. [...] Odwrot pod wieczór (gotowaną kurę diabli wzięli). Straszny deszcz. Suszymy się w Jabłonnii. Alarm. Dalszy odwrot. Jabłonka Kościelna, nocleg (we wszystkim mokrem). Odwrot ze sztabem. Pod Dąbrówką major Kicka ranny. Odwrot do Małkini (alarm nocny koło stacji). [...] Ossowiec. Paproć. Bitwa. Demonstracyjna szarża. [...] Jazda z pułk[iem] 28 p[iechoty]. Ucieczka. Zmęczenie ostateczne. [...] Z rozkazem do 73 p[ułku] uł[anów]. Urlop do Warszawy. [...] Jadę jako kwatermistrz do Grodna. Wzięte. Jazda do Warszawy i Grodziska. Przyjeżdża sztab. Pijaństwa. Bal. Rozwiązanie dywizji. Jadę do Poznania<sup>8</sup>.

Tam przydział do Oddziału II WP, jeszcze wojennego. Tam poznaje 16 kwietnia 1921 roku Ewę Szelburg<sup>9</sup>, z którą dzień później się zaręcza, a za półtora miesiąca poślubia. Kawaleryjskie tempo. Opuszczają oboje Poznań dla Nałęczowa (jej Nałęczowa), a potem Nałęczów dla Kielc i Warszawy... Tu w 1922 rozpoczyna studia w Instytucie Pedagogicznym, a w październiku 1923 podpisuje z Gebethnerem i Wol-

<sup>4</sup> Tamże, s. 139.

<sup>5</sup> Tamże, s. 143.

<sup>6</sup> Tamże, s. 144.

<sup>7</sup> Tamże, s. 145.

<sup>8</sup> Tamże, s. 147.

<sup>9</sup> Ewa Szelburg-Zarembina (1899-1986) – pisarka, pedagog. Nauczycielka uniwersytetów ludowych (1916-17), następnie seminariów nauczycielskich w Mławie, Wymyślinie i Ursynowie, studentka polonistyki UJ (1917-20). Zamężna za Jerzym Ostrowskim (1921-26) i Józefem Zarembą (1926). Autorka licznych utworów dla dzieci i podręczników, ale też cyklu powieściowego *Rzeka kłamstwa* (1935-68) i innych. Odznaczona m.in. Złotym Wawrzynem PAL (1937) i nagrodą literacką im. W. Pietrzaka (1966).



fem umowę na swoją pierwszą powieść – „Obok życia”. W niej paradoksalnie odbijają się lapidarne impresje frontowe i echa ojcowego sarkazmu – nie wprost, lecz w stylu transponowania rzeczywistości na literaturę.

Jerzy Ostrowski wybiera prozę, choć jest też obiecującym poetą. Dla Ewy napisze:

Nie nęć mnie zasoby duże.  
Wybrał na zawsze mój wybredny gust  
Jedną szpadę, jedną księgę i jedną różę<sup>10</sup>

Wybiera jednak toporniejszą prozę, by dać upust nabrzmiałej – w latach wojny i tuż powojennych – potrzebie oczyszczającej emocji, towarzyszącej sięgnięciu społecznego dna. Emocji przekornej, bo przeciwnej budowaniu pomników zwycięstwa i deklarowanej powszechnej wolności. Wybiera na bohatera swej pierwszej powieści społecznego wyrzutka i jego naturalne środowisko – więzienie: „duszną od wydechów ludzkich celę [w której] rozsiada się zmora brudnociemnej nocy i przywała porzucone na tapczanach ciała szorstką, więzienną kołdrą”<sup>11</sup>.

Ów wybrany więzień jest właściwie tylko pretekstem, jednym z wielu sobie podobnych na zbiorowym portrecie odrzuconych społecznie, traktowanych tak samo pod zaborem (tu rosyjskim), jak i w wolnej Rzeczypospolitej. Weryzm tego portretu, bliski swemu malarskiemu wzorowi – niemieckiej szkole Nowej Rzeczywistości lat dwudziestych – stroni od dydaktyki. Zatrzymuje się na diagnozie zła, jakim jest zauważone odrzucenie.

– Obok życia ty idziesz [mówi jeden z więźniów do drugiego], a ono tam za ścianą radosne, kolorowe... I nie użyjesz się tu...

– A ja więcej jak dwadzieścia lat... I tak w więzieniu – porządnie i statecznie, a wolność – to jak wścieklizna<sup>12</sup>.

I tak właśnie ukąsi recydywistę, któremu się zamarzyła – pod wpływem nowego współwięźnia – i urzeczywistniła niespodziewanie. Bowiem tacy, jak on zawsze będą odrzucani przez stateczne społeczeństwo, ale wcześniej cynicznie wykorzystani przez nie, bo przecież wyrzutka można potraktować jak psa, kopiąc go bez dania racji. Bo i kto się za takim ujmie? Zatem można nawet bez wyrzutu sumienia kopnąwszy, zapomnieć. Ostrowski buduje iluzję fabuły, zmierzającej do happy endu, ale po to jedynie, by poprzestać na bezlitosnej puencie. Jego weryzm nie ma być maścią kojącą na naszą bezduszość; ma rozognić tę społeczną ranę.

Recenzje były biegunowo odmienne: od oburzenia „Przeglądu Powszechnego” („Ach, po co nam >>dokumenta życia<<. Ach po co nam typy >>z dna<<”) po aprobatę „Robotnika”, w którym Zygmunt Kisielewski dostrzegał – w „Obok życia” – „oskarżenie stosunków społecznych, w których niekarany złodziej uniemożliwia ludzkie życie, pracę, odrodzenie karanemu złodziejowi”<sup>13</sup>.

Ten ton demaskatorski, który podniósł się wysoko w „Sobieradku” (napisanym w 1922), gdy pisarz wszedł w krąg problematyki pedagogicznej, osłabnie w kolejnych powieściach Ostrowskiego: „Sztandarze na maszcie” (1925) i „Chorągwi na dachu”

<sup>10</sup> Z nieskatalogowanej, luźnej karty w korespondencji (w posiadaniu rodziny).

<sup>11</sup> Jerzy Ostrowski, *Obok życia*, Czytelnik, Warszawa 1958, s. 41.

<sup>12</sup> Tamże, s. 101.

<sup>13</sup> I.O., *Nota redakcyjna*, dz. cyt., s. 182.

(1925). Wzmocze się za to oczekiwanie wobec niego akademickiej krytyki literackiej. Stefan Kołaczkowski<sup>14</sup> napisze w tymże roku: „Czas uderzyć w strunę drugą... Z powodu książek Jerzego Ostrowskiego: *Obok życia*, *Sztandar na maszcie*, *Chorągiew na dachu* i *Sobieradek*”<sup>15</sup>. Poświęci mu następnie spory akapit w uzupełnieniu do ósmego wydania Wilhelma Feldmana „Współczesnej literatury polskiej”, konstatując:

Wśród młodszej, rówieśnej skamandrytom generacji powieściopisarskiej wyróżnił się Jerzy Ostrowski. Jego *Sobieradek* (1922) zawierał już świetne momenty w przedstawianiu psychiki dziecka, choć artyzm krępowany jest tam pewnymi tendencjami pedagogicznymi, które autor z pomocą tej powieści chciał narzucić. Najlepszą rzeczą, jaką napisał, jest wydana w 1924 roku powieść *Obok życia*, w której świetnie i z wielką konsekwencją przeprowadził problem psychologiczny powstawania poczucia prawa. Pełne plastyki w niektórych epizodach i w rysunku postaci są dwie, słabsze nieco powieści społeczne *Sztandar na maszcie* i *Chorągiew na dachu*. Autor niczym (prócz analogii w tytułach) nie zaznaczył, że obydwie te rzeczy stanowią wzajemnie dopełniającą się całość. Mimo lekkiego wpływu Kadena-Bandrowskiego uderza w nich samodzielne ujęcie i samodzielność języka. Nie artyzm jednak zjednywa przede wszystkim dla tego pisarza, lecz jego niezwykle mocna, męska osobowość. Poprzez książki wyczuwa się w nim człowieka czynu, który obracał się w rozmaitych środowiskach społecznych, z wielu stron życie poznawał. Ta jednak właśnie postawa sprawia, że sztuka mu nie wystarcza, że działacz dopomina się w nim bezpośredniego kontaktu z życiem społecznym, o czym świadczą książki należące do innych dziedzin (*Żywa szkoła*, *Ziemia Świętego Krzyża*)<sup>16</sup>.

Między ostatnimi, wymienionymi wyżej dwiema powieściami ich autor napisze bowiem nietuzinkową pracę pedagogiczną, wspomnianą przez Kołaczkowskiego *Żywą szkołę* (wydaną w 1927, ale powstałą w 1925 jako praca dyplomowa na zakończenie wspomnianego Instytutu Pedagogicznego). Właśnie na tym polu znajdzie w końcu swoje zawodowe miejsce, obejmując w owych latach dyrekcje seminariów nauczycielskich w Mławie i Wymyślinie, potem funkcję instruktora oświatowego na Brazylię (gdzie przebywać będzie prawie dwa lata, co obrodzi monografią tego kraju, wspomnianą też „*Ziemią Świętego Krzyża*” 1929, ale też dwiema powieściami – „*Kobuzem*” 1931 i „*Cathangarą Królem Botokudów*” 1931), a w końcu dyrekcję II męskiego gimnazjum i liceum rzeszowskiego. W Rzeszowie pozna swą drugą Ewę – z pierwszą rozwiedzie się w 1926 – Mrozównę, polonistkę z sąsiedniego liceum żeńskiego, którą poślubi w 1934 i z którą przedsięwzięcie wyprawę-kwerendę źródłową po Małopolsce wschodniej, o czym za chwilę. Z weryzmu zostanie mu, zauważalna w tych publikacjach, niechęć do pustostownego dydaktyzmu, a przekonanie do konkretności, który nie wymaga zbytnej oprawy literackiej.

Tego talentu jednak nie stracił i świetnie go ujawnił w ostatniej, w 1938 wydanej

<sup>14</sup> Stefan Kołaczkowski (1887-1940) – historyk i krytyk literatury, współredaktor – z W. Borowym – „Przeglądu Warszawskiego” (1922-25), założyciel i red. „Marchołta. Kwartalnika poświęconego sprawom literatury i kultury” (1934-38), redaktor *Dzieł J. Kasprowicza*, *Pism J. Słowackiego*, *Dzieł wszystkich S. Brzozowskiego*, profesor UJ (od 1933).

<sup>15</sup> Kołaczkowski S., *Czas uderzyć w strunę drugą...*, „Tygodnik Ilustrowany” 1925, nr 46, s. 916.

<sup>16</sup> Kołaczkowski S., *Piśmiennictwo polskie 1919-1930*, [w:] W. Feldman, *Współczesna literatura polska*, wyd. 8. Okresem 1919-1930 uzupełnił S. Kołaczkowski, Kraków 1930, za: *Stefana Kołaczkowskiego pisma wybrane*, oprac. S. Pigoń, t. II, PIW, Warszawa 1968, s. 467.

książce reporterskiej „Widły Wisły i Sanu”. W dorzeczu tytułowych rzek powstaje Centralny Okręg Przemysłowy. Ostrowski jest awansem sceptyczny wobec – jak to nazywa – „fetyszu kapitalistów i komunistów, czyli przemysłu [który] lubi po cichu tuczyć się na najprymitywniejszym rzemiośle, krzycząc zarazem głośno o naukowej organizacji pracy”<sup>17</sup>. Wyjaśnia swój sceptycyzm tak, że rozumiemy, dlaczego ta demaskująca rzeczywistość polskiej prowincji II Rzeczypospolitej książka nie mogła liczyć na wznowienie po wojnie:

Podświadomie przyjęliśmy doktrynę Marksa o koncentracji warsztatów pracy. [...] Zapominamy, że doktryna ta nie zdała bynajmniej egzaminu życiowego. Zaprzeczyła jej choćby wieś przez wyraźną skłonność do dekoncentracji warsztatu rolnego – ziemi<sup>18</sup>.

Jego rozmówcy, chłopci małopolscy, którym „chleba do żniw czasem starczy, czasem nie. Jedzą głównie ziemniaki i mleko. Soli używają bydłęcej, ciemnej. Słodzą sacharyną. Na pytanie, czy często jedzą mięso, śmieją się bez komentarzy”<sup>19</sup> – są jednak optymistami. Ostrowskiego do optymizmu skłania przede wszystkim „Wuchna”, młoda żona, towarzyszka kwerend. To w jakiejś mierze dzięki niej dostrzega oparcie dla nadziei w tej chłopskiej „Wyspie Ciemności” – oczy chłopskiego dziecka.

Spośród łachmanów, nędzy, brudu i ogólnego zaniedbania wyglądają jakby światełka – oczy dziecka, oczy żywe, wyraziste, pozbawione tępoty i bezmyślności, nieraz badawcze i ostre, przeważnie łagodne i szczere, oczy – zwierciadło duszy. Dziecko, które ma takie oczy, nie zawiedzie nadziei wychowawcy<sup>20</sup>.

Weryzm naturalnie łączący się z dydaktyzmem cofa nas do początków tego prądu – do pozytywizmu. Ostatnie cytowane zdania mogliby napisać Bolesław Prus lub Eliza Orzeszkowa. Czy w tym kierunku rozwinęłoby się piarstwo Jerzego Ostrowskiego, już się nie dowiemy. Recenzje tomu są więcej niż przychylnie autorowi.

Czytając „Widły Wisły i Sanu” widzę ich autora jakby jakąś postać z powieści Żeromskiego. Ten sam duch upartego przedzierania się przez ciernie widzianej rzeczywistości. Niemal równe postaciom Żeromskiego samozaparcie we wdzieraniu się w rany i ropnie społecznego bytu – napisze w „Kurierze Warszawskim” Adam Grzymała-Siedlecki. A obok – w „Kurierze Literacko-Naukowym” (dodatku do „IKC”) – Stanisław Witold Balicki:

Świeżo wydany zbiór reportaży Jerzego Ostrowskiego [...] uznać trzeba nie tylko za najwartościowszą, obok „Listów z Sandomierza” Iwaszkiewicza publikację o „sercu Polski”, ale i za najwybitniejszą polską książkę ostatnich miesięcy, książkę obrazującą naszą współczesną rzeczywistość bez zakłamania i retuszów, lecz z gorącą troską o prawdę<sup>21</sup>.

W jednym z ostatnich listów do żony, z więzienia w Rzeszowie napisze jeszcze: „Wojna to wszy i głód. Trzeba sobie powiedzieć – jesteśmy nawozem”. Zginie zamęczony przez Niemców w Mauthausen-Gusen w warunkach werystycznie najokrutniejszych.

Weryzm historyczny wykształca się jako kontynuacja naturalizmu w literaturze włoskiej końca XIX wieku; jego odmiana, zwana Nową Rzeczywistością, występuje też w nieco późniejszej sztuce niemieckiej. W polskiej zmierza ku nagiemu realizmowi literatury faktu. Jerzy Ostrowski, uważany za jednego z pierwszych reprezen-

<sup>17</sup> Jerzy Ostrowski, *Widły Wisły i Sanu*, Wyd. Rój, Warszawa 1938, s. 207.

<sup>18</sup> Tamże, s. 199.

<sup>19</sup> Tamże, s. 70.

<sup>20</sup> Tamże, s. 224.

<sup>21</sup> Jan Musiał, *Droga do zapomnienia*, s. 166-167.

tantów tytułowego nurtu, zachowa do końca werystyczne czyli skrajnie mimetyczne nastawienie do rzeczywistości, właściwe potem częściowo właśnie literaturze faktu, najszerzej pojętej. Tę konsekwencję warto zauważyć w historycznoliterackim obrazie literatury Dwudziestolecia międzywojennego.

### Literatura:

1. Iwaszkiewicz J., *Podróże do Polski*, PIW, Warszawa 1977.
2. Jałmużna T., *Kierunki aktywności pedagogicznej Jerzego Ostrowskiego* [w:] *Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Gdańskiego (Pedagogika)* 1980, t. 10.
3. Kołaczkowski S., *Piśmiennictwo polskie 1919-1830* [w:] W. Feldman, *Współczesna literatura polska*, Kraków 1930.
4. Musiał J., *Aksjologia arcyliteracka oraz inne przyczynki historyczne i krytyczne*, Lwów-Sandomierz 2014.
5. Ostrowski J., *Sobieradek*, Wyd. K. Wojnar, Warszawa 1925.
6. Tenże, *Obok życia*, Czytelnik, Warszawa 1958.
7. pwr. Gebethner i Wolff, Warszawa 1924.
8. Tenże, *Chorągiew na dachu*, Gebethner i Wolff, Warszawa 1925.
9. Tenże, *Sztandar na maszcie*, Gebethner i Wolff, Warszawa 1925.
10. Tenże, *Żywa szkoła. Zarys organizacyjny i metodyczny przyszłej szkoły średniej*, Gebethner i Wolff, Warszawa 1927.
11. Tenże, *Ziemia Świętego Krzyża*, Gebethner i Wolff, Warszawa 1929.
12. Tenże, *Realizacja wychowania obywatelskiego w szkole*, Nasza Księgarnia, Warszawa 1938.
13. Tenże, *Widły Wisły i Sanu*, Wyd. „Rój”, Warszawa 1938.
14. Ożóg J.B., *Na mojej drodze. Wspomnienia*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1971.

### Jerzy Ostrowski z Chodla – werysta konsekwentny

Streszczenie

Weryzm jest kontynuacją naturalizmu w literaturze włoskiej końca XIX wieku; jego odmiana, zwana Nową Rzeczywistością, występuje później epizodycznie w sztuce niemieckiej lat 20. i 30. XX wieku. W Polsce odrodzonej pojawia się równolegle z epizodem niemieckim jako nurt literatury tuż powojennej, inny od twórczości późnego Stefana Żeromskiego czy Andrzeja Struga, a nawet Edwarda Małaczewskiego, bo dystansujący się od młodopolskiego symbolizmu lub nowego ekspresjonizmu. Zmierzając natomiast ku realizmowi literatury faktu. Jerzy Ostrowski (1897-1942) jest uważany za jednego z pierwszych reprezentantów tytułowego nurtu; obok niego wpisują się weń początkowo Juliusz Kaden-Bandrowski, który jednak pójdzie w stronę ekspresjonizmu oraz Jan Żyznowski, zmarły przedwcześnie.

Jerzy Ostrowski do literatury dochodził przez trudne, wojenne doświadczenia młodości. Jego dziennik z tamtych lat już zapowiada werystyczne widzenie rzeczywistości. Temu nastawieniu da wyraz w pierwszych powieściach, jak „Obok życia” (1923), a też późniejszych reportażach, szczególnie z tomu „Widły Wisły i Sanu” (1938). Wrażliwy nauczyciel („Żywa szkoła” 1927) i państwowiec („Realizacja wychowania obywatelskiego” 1938) jest równocześnie bezwzględny krytykiem bolączek społecznych swego czasu. Jest konsekwentnym werystą. W jednym z ostatnich listów do żony, z więzienia w Rzeszowie napisze: „Wojna to wszy i głód. Trzeba sobie powiedzieć – jesteśmy nawozem”. Zginie zamęczony przez Niemców w Mauthausen-Gusen w warunkach werystycznie najokrutniejszych.

Tylko Ostrowski zachowa zatem do końca werystyczne, czyli skrajnie mimetyczne nastawienie do rzeczywistości, właściwe inaczej literaturze faktu, o czym warto nadal pamiętać we współczesnym dyskursie historycznoliterackim.

Słowa kluczowe: Proza Dwudziestolecia, weryzm, Jerzy Ostrowski

## Marianna Bocian – (nieco) zapomniana poetka nowofalowa z Bełcząca

Należy zacząć od tego, że twórczość Marianny Bocian wciąż nie jest dobrze znana, i cały czas spotyka się z biegunowymi ocenami – niektórzy widzą w niej autorkę niedocenioną, dla innych badaczy jest pisarką słusznie zapomnianą. Pamięć poetki urodzonej w Bełczącu do tej pory jest w jej rodzinnych stronach otoczona troską, o czym może świadczyć między innymi amatorski film dostępny w sieci na jednym z portali, poświęcony jej twórczości, a także jej związkom z ziemią podlaską. To w tym filmie zostaje nazwana „ikoną Podlasia” i „współczesnym Norwidem”, chyba jednak na wyrost. W pobliskich Czemiernikach, gdzie poetka została pochowana, co roku odbywa się konkurs recytatorski jej poświęcony. Nie od rzeczy będzie też wspomnieć, że w samym Bełczącu żywa jest pamięć poetki, o czym miałem możliwość dowiedzieć się od przypadkowo poznanej uczestniczki studiów podyplomowych – jeśli jej wierzyć, Marianna Bocian była uważana przez swoich trochę za odludka i dziwaka, znana z tego, że chodziła po polach nieustannie paląc papierosy.

Na pewno na tle swojego pokolenia jest wyróżniającą się poetką, skoro znalazła się w antologii Tadeusza Nyczka „Określona epoka”. Równocześnie jednak jej przynależność do formacji znanej jako Nowa Fala była – i jest – negowana. W obszernym studium poświęconym poezji kobiecej „Od kochanki do psalmistki” Anna Legeżyńska stwierdza:

Wprawdzie wrocławska poetka trafiła do antologii wierszy Nowej Fali, to jej obecność tam wydaje się pewnym nieporozumieniem. [...] Opublikowała kilkanaście tomów wierszy, powieść i książki dla dzieci. Jej poetyka oscyluje między epickością i aforyzmem, tematyka współczesna miesza się z refleksją filozoficzną i metafizyczną. Z nowofalową etyzacją poezji Marianna Bocian ma tyle wspólnego, że o ideologicznym urządzeniu rzeczywistości także, za Stanisławem Barańczakiem, powiedziała: „ja wiem, że to niesłuszne”. Jednak ważniejsza od etyki jest transcendencja<sup>2</sup>.

Myślę, że uwagi poznańskiej badaczki biorą się nie tylko z wciąż nierozpoznanego miejsca Marianny Bocian, ale również z istniejących nieustannie rozbieżności w opisie zjawiska, jakim była Nowa Fala vel Pokolenie 68. Może jednak zamiast decydować się na „zero – jedynkowe” rozwiązania typu: przynależy / nie przynależy, warto spojrzeć na twórczość Marianny Bocian jako pozostającą w orbicie wpływów poetów takich jak Barańczak czy Zagajewski, przy czym byłaby to orbita cokolwiek jednak odległa od centrum. Sama zresztą Legeżyńska nieco dalej zauważa, że Marianna Bocian w swych późnych wierszach „przyjmuje formy zredukowane, gnomiczne”, by porównać ją za chwilę – między innymi – do Ryszarda Krynickiego.

Swoją dalszą wypowiedź chciałbym poprowadzić wedle porządku zarysowanego w powyższym wstępie: w pierwszej części skupić się na związkach Marianny Bocian z własnym pokoleniem literackim, drugą skierować ku jej biograficznym śladom i związkom z ziemią rodzinną. Wydaje się bowiem, nawiązując nieco polemicznie

<sup>1</sup> lech.giemza@gmail.com, Katedra Literatury Współczesnej, Wydział Nauk Humanistycznych, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II.

<sup>2</sup> Legeżyńska A., *Od kochanki do psalmistki... Sylwetki, tematy i konwencje liryki kobiecej*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2009, s. 315-316.

do wypowiedzi Anny Legeżyńskiej, że autorka „Scalonego z rozkładu”, pozostając poetką nowofalową choćby na poziomie poetyckiej antropologii, poszerza, czy też może wykracza, poza „pole wspólne” wyznaczone przez rówieśników właśnie przez niustanną repetycję motywów wyniesionych z dzieciństwa, swoście lokalnych, związanych z geobiografią. Inaczej niż w biografii pokoleniowej, ważną składową jej poetyki, ale i etyki, stanowi, by użyć frazy Piotra Kuncewicza, „przymierze z ziemią”.

Sposób myślenia i mówienia o Nowej Fali w sposób istotny zaczyna się zmieniać po roku 2000, gdy możemy już traktować to zjawisko w sposób historyczny, a kolejne pokolenia w sposób wybiórczy, ale jednak wyraźny, czerpią z dokonania rówieśników Barańczaka. Jacek Gutorow pisze:

Nowa Fala to początek polskiej poezji nowoczesnej przede wszystkim dlatego, że zaproponowane wtedy otwarcia estetyczne, literackie, a nawet językowe nie zostały jak dotąd poważnie zakwestionowane. Otwarcia, nie rozwiązania. Nie można bowiem mówić o jednej poetyce nowofalowej. Istotą Nowej Fali jest właśnie wielorakość, dynamizm i sprzeciw wobec postulatów zamknięcia czy domknięcia<sup>3</sup>.

Przy czym Gutorow nadaje swemu tekstowi znamieny tytuł, który zarazem stanowi ostro postawioną tezę: „Dlaczego poezja Nowej Fali jest poezją nowoczesną”. Przekreśla przy tym wąskie myślenie o poezji tego pokolenia w kategoriach tylko i wyłącznie obrony języka przed totalitarnymi mechanizmami kłamstwa i propagandy. Warto może dodać na marginesie, że Jacek Gutorow w czasie bytności na KUL w ramach drugiego „Miasta Poezji” tę samą tezę wyraził dużo mocniej, stwierdzając, że Nowa Fala była pierwszym autentycznym ruchem awangardowym w Polsce. Nieco podobnie pisała o Nowej Fali, czerpiąc przy tym otwarcie z Gutorowa, ale i z Boleckiego, Joanna Orska – jednak w kontekście poezji po roku 90., i w kontekście zależności międzypokoleniowych:

Sądzę więc, idąc za [...] wnioskami Boleckiego, że u podstawy pokrewieństwa poetyk wymienionych autorów debiutujących po 89 roku i poezji Nowej Fali stoi podobny stosunek do języka. Tu i tam postrzega się go w jego frazeologicznej dynamice; na tej kanwie, na kanwie potoczności, budowane są tu językowe krótkie spięcia, komunikacyjne wydarzenia, które stanowią destylat mieszkających w języku społecznych doświadczeń. Wykorzystanie spadku po Nowej Fali polega w latach 90. jednak nie na dialogu, a na polemicznym użyciu pewnej poetyki<sup>4</sup>.

Dla Orskiej wyznacznikiem będzie więc dalej specyficzny stosunek do języka, ale już bez ściśle politycznych konotacji czy historycznych zawężeń.

Osobiście zgadzam się z Gutorowem, który traktuje projekt nowofalowy jako projekt otwarcia, z którego czerpią kolejne pokolenia, choć często w sposób polemiczny i (lub) ukryty. Przełom roku 68 to nie tylko zmiana poetyki, ale również poetyckiej antropologii, poezja tego okresu wyciąga wnioski z przemian cywilizacyjnych i widzi człowieka w zupełnie nowych kategoriach – co może zresztą tłumaczyć napięcie między wschodzącym wtedy pokoleniem a starszymi kolegami, zwerbalizowane, chociażby na kartach „Świata nie przedstawionego”. Nie miejsce tu na głębsze rozważania, co stanowi o swoistości całego pokolenia, warto jednakże, wracając już do poezji Marianny Bocian, wskazać, jak wiele ją łączy z własną generacją.

<sup>3</sup> Gutorow J., *Dlaczego poezja Nowej Fali jest poezją nowoczesną*, [w:] tegoż, *Niepodległość głosu. Szkice o poezji polskiej po 1968 roku*, Znak, Kraków 2003, s. 19.

<sup>4</sup> Orska J., *Liryczne narracje: nowe tendencje w poezji polskiej 1989-2006*, Universitas, Kraków 2006, s. 260.

Zacytujmy najpierw fragment wiersza z jej wczesnej twórczości (rok 1969):

między zwierzęcym głodem lepką śliną warg  
a głodem odległych gwiazd  
między spokojem snu  
a dygotaniem oszalałej sieci nerwów  
przybliżam źrenice  
we wszystkim jest ziarno NIEMOŻLIWOŚCI  
nie byłoby w tym nic dziwnego gdyby  
między zwierzęcy głód i łaknienie gwiazd  
nie wkroczył człowiek [...]<sup>5</sup>

Wiersz należy do wczesnej twórczości poetki. Kilka cech od razu daje się zauważyć – pojawia się jasno wyartykułowane „ja liryczne”, które mówi własnym głosem. Pamiętając o uwadze Dariusza Pawelca, który dostrzegł, że w poezji Nowej Fali na początku króluje raczej wspólnotowe „my” niż osobiste „ja”<sup>6</sup>, i dopiero z czasem poszczególne poeci zdobędą się na głos własny, musimy przyznać, że w tym elemencie jest to poetyka odrębna. Tym bardziej, że stosunkowo często obok „ja” pojawia się jakieś „ty”, a między nimi – wyraźnie zarysowana relacja. Ale też, gdybyśmy nie znali autora wiersza, moglibyśmy spokojnie podejrzewać o autorstwo chociażby Ryszarda Krynickiego – ze względu na kosmiczną perspektywę („głód odległych gwiazd”), czy zapis pewnej skali emocji („dygotanie oszalałej sieci nerwów”). Etyczny projekt tej poezji zawarty jest już w słowach „przybliżam źrenice” – szukanie prawdy ma wymiar somatyczny, to co cielesne, jest autentyczne, poświadczane sobą.

Podobnie w wierszu „Póki, dotąd”, znajdujemy pokoleniowe ślady – słowo jest znakiem sensu o tyle, o ile jest śladem cierpienia:

jednak słowo to okruczeństwo płonącego serca  
życie ciągle warte jest zwykłego życia  
wszystkie racje przeminęły jak złe sny  
pieśń odzywa się krwią<sup>7</sup>

Natomiast w wierszu „europejski pejzaż” napisze: „słowo ludzkie musi być z krwi wycięte by mógł nim / kierować się ludzki transport lat w swoim Teraz”, i w obu wypadkach trudno uniknąć skojarzeń z twórczością Ryszarda Krynickiego:

Język, to dzikie mięso, które rośnie w ranie,  
w otwartej ranie ust, żywiących się skłamaną prawdą [...]<sup>8</sup>

U Marianny Bocian funkcjonuje ta sama para opozycyjnych pojęć: prywatne – wspólnotowe, co w poezji rówieśników, i podobnie jak u nich daje się zastąpić ze-  
społem pojęć: bezpieczne – zagrożone, czy autentyczne – fałszywe. Poezja służy natomiast wyznaczaniu granic tego, co w języku jest prawdą: „Mów prawdę, do tego służysz”. Mniej być może u Podlaskiej poetki typowego imaginarij „krótkiego

---

<sup>5</sup> Bocian M., *między*, [w:] tejsze, *Listy z Podlasia*, Mazowiecka Oficyna Wydawnicza, Warszawa 2008, s. 10.

<sup>6</sup> Zob. Pawelec D., *Dojść do siebie. Wiersze Stanisława Barańczaka*, [w:] tegoż, *Debiuty i powroty. Czytanie w czas przełomu*, „Para”, Katowice 1998, s. 61-67.

<sup>7</sup> Bocian M., *Póki, dotąd*, [w:] tejsze, *Odczucie i realność*, Czytelnik, Warszawa 1983, s. 10.

<sup>8</sup> Krynicki K., *Magnetyczny punkt*, CiS, Warszawa 1996, s. 72.

trwania” własnej epoki, tych przysłowiowych kolejek, pociągów, stadionów, mniej wierszy, w których toczyłaby się „czarna piana gazet”, ale jest z pewnością głęboko uświadomiony historyzm, gdy na przykład pisze:

trzymamy ognistą dobę terażniejszości w żyłach i / prawdy dochodzić musimy latami [...] <sup>9</sup> (s. 15)

lub:

jesteśmy z epoki wplątanej w nieskończoną wojnę / mieszającą języki rozum w niedorzeczność <sup>10</sup>

Jest u Marianny Bocian wycucie przyspieszonego pulsu terażniejszości, jest świadomość zerwania „doświadczenia historycznego”, pojawiają się lęki nowoczesności, istnieje głęboka potrzeba odbudowy języka. Jest też zwykłe poczucie przynależności grupowej:

paru ekspertów od piękna penetrowało ogrody naszych czaszek  
lancetem otwierało zdanie po zdaniu w mózgu młodego poety  
rozpocząła się któraś z rzędu lekcja języka polskiego pod ścisłym  
nadzorem wybitnie wybijającej kadry wybijającej utopię z pogłowia  
nowa fala ale stara orkiestra <sup>11</sup> (s. 48)

Nie dość, że mamy w tym fragmencie aż nadto czytelną aluzję do funkcjonalnej nazwy grupy, to pojawia się tak charakterystyczny dla „nowofalowego wiersza publicystycznego” podział na: my i oni, przy czym to „oni” brutalnie ingerują w przestrzeń – wydawałoby się – nienaruszalną. Mamy też gry językowe oparte na paronomazji („wybitnie wybijającej”), homonimii („wybijać” w dwóch niezależnych znaczeniach) i przekształceniach frazeologizmów („wybijać z pogłowia”/„wybijać z głowy”).

Przyznaję, że powyższa argumentacja może być dalece niewystarczająca, gdy podajemy w wątpliwość przynależność pokoleniową poetki, wiele aspektów z premedytacją pominąłem, zależy mi jednakże na płynnym przejściu do drugiej części zagadnienia: związków Marianny Bocian z ziemią rodzinną. Te dwa zagadnienia: pokoleniowość i lokalność Marianny Bocian zdają się zresztą łączyć w całość, gdyż właśnie poczucie przynależności do wspólnoty lokalnej, do ziemi także, byłoby wyraźnym czynnikiem różnicującym – trudno o podobne liryczne powroty w twórczości Barańczaka czy Krynickiego, jest co prawda Lwów Zagajewskiego, ale tom „Jechać do Lwowa” otwiera zupełnie odrębny rozdział jego twórczości, u wielu innych poetów tropy przynależności do „małej ojczyzny” również zostają zatarte.

Pisząc o lubelskich, czy raczej radzyńskich, wątkach w poezji Marianny Bocian, należy pamiętać, że spędziła tu swoje dzieciństwo i młodość, jednak już w 1957 roku zaczyna naukę w Technikum Młynarskim w Krajence, 400 kilometrów od domu, później rozpoczyna studia polonistyczne we Wrocławiu, i to z tym miejscem będzie związana całe życie. Jej debiut przypada na rok 1968, wydaje wtedy tom poezji „Poszukiwanie przyczyny” pod znaczącym pseudonimem Janusz Bełczącki. W latach 1967-1973 działała w poetyckiej grupie „Agora”, uznawanej zgodnie za jedną z ważniejszych grup

<sup>9</sup> *Odczucie i realność*, dz. cyt., s. 15.

<sup>10</sup> Tamże, s. 50.

<sup>11</sup> Bocian M., *Pokolenie*, [w:] tejsze, *scalone z rozkładu*, WiR PARTNER, Kraków 2004, s. 48.



nowofalowych, obok poznańskiej grupy „Próby” czy krakowskiej grupy „Teraz”. Ze wspomnianego na początku filmu, ale również z rozproszonych wypowiedzi, jak chociażby Stefana Bednarka w „Pośłowiu” do tomu „Awuls. Myśli i aforyzmy”, dowiadujemy się, że przez całe życie przyjeżdżała regularnie do domu, by pomagać w pracy na roli. Sama nazwa tomiku (nadana zresztą przez redakcję, nie przez autorkę) jest zwyczajową nazwą przysiółka wsi Belczęca, z którego pochodziła poetka. Z kolei wstęp do „Caritas discreta” autorstwa Eryka Ostrowskiego zdradza okoliczności jej śmierci – trudno się oprzeć wrażeniu, że była to śmierć głęboko symboliczna. W latach 90. jest już ciężko chora, żyje ze skromnej renty. W lutym 2003 roku wraca na stałe do rodzinnego domu, świadoma zbliżającego się końca. Zasnęła będąc w polu, stamtąd zawieziono ją do szpitala, gdzie nie przeżyła nocy. Zmarła 5 kwietnia 2003 roku.

W 2005 roku odbyła się w Czemiernikach ogólnopolska konferencja poświęcona zmarłej poetce. Kilka cennych uwag dotyczyło właśnie jej związków z regionem. Dr Jerzy Deneka dostrzega w tej twórczości programowy antyurbanizm, a także „kult domu rodzinnego”<sup>12</sup>. Z kolei prof. Stefan Bednarek skupia się na krajobrazie zachowanym w pamięci – u Marianny Bocian „nie jest [on] ukonkretniony, to zwykły wiejski pejzaż, z motywami drzew łąnów zbóż”<sup>13</sup>. Nie jest to wiele, ale wystarczająco, by zrobić przynajmniej mały krok naprzód.

Pisząc o poezji Marianny Bocian w tej jej części, która dotyczy związków z miejscem urodzenia, chciałbym zacząć od dwóch fundamentalnych kwestii. Po pierwsze, jest to najczęściej świat wydobyty z pamięci – mamy do czynienia z repetycją, ale także z konfrontacją, tego co było, i tego do czego się wraca i widzi. Po drugie – są to powroty w jakiś sposób przeciwstawne do strategii poetyckiej Julii Hartwig. Legeżyńska napisała o lubelskiej poetce, że – pisząc o pozostawionym Lublinie – z radością wracała do relacji, ale z żalem do miejsc. Być może nie w całej rozciągłości, ale ta sama teza, tylko że odwrócona, dałaby się zastosować do Marianny Bocian. Zdecydowanie łatwiej uzasadnić mi tę pierwszą tezę:

zamykam oczy by móc wrócić do zanikłego krajobrazu  
jest późna jesień pełna melodii  
brzemiennej oziminami ziemi  
sadzimy z ojcem drzewko owocowe  
widzę jego ręce i słyszę gruźliczy kaszel  
jesteśmy w krajobrazie złączeni uśmiechem przez ból [...] <sup>14</sup>

Spotykamy się tu z najprostszym z możliwych chwytów – zamknięcie powiek poprzedza gest przypominania, a obraz wydobyty z przeszłości nosi wszelkie znamiona rzeczywistości, w tym jednym wypadku bardzo zresztą szczegółowo oddany, jakby wbrew tezie Bednarka o małym nasyceniu tej poezji konkretem.

W nurt wspomnień poetki wpisane jest cierpienie, cierpienie które jest niezawinione, nieusuwalne, ale równocześnie nadające ciężar istnieniu. Cierpieniem naznaczona jest ludzka praca, codzienna, znojna, ale cierpieniem naznaczone są również

<sup>12</sup> Za: Świć A., *Każde słowo jest odstępem człowieka – o poezji Marianny Bocian*, „Radzyński Rocznik Humanistyczny” 3 (2005), s. 273.

<sup>13</sup> Tamże.

<sup>14</sup> *Listy z Podlasia*, dz. cyt., s. 118.

najbliższe relacje. Ciekawe, że w poezji Marianny Bocian regularnie powracają figury: matki, siostry, brata – ale w sposób zawołowany, nie dając się utożsamiać z realnymi postaciami. Za każdym razem sytuowane są w polu konotacyjnym takich pojęć, jak: ból, męka, udręka, żnój. Tak np. w wierszu „Matki” czytamy:

milczą wargi znające oparzenia ziemi i rany  
powiedz czy prawdą jest że pękło serce matce kaina  
zabrakło ciepła na klanach matki czeszącej włosy<sup>15</sup>

Trudno doprawdy orzec, na ile na konteksty biblijne nakładają się w tym wierszu doświadczenia biograficzne. Jakiś asumpt ewentualnym dalszym domysłem dają inne wierze, za każdym razem uchylające nieco rąbka tajemnicy. W wierszu o incipicie: „A ty mi uwierz...”, który polemicznie nawiązuje do wiersza Gałczyńskiego „Prośba o wyspy szczęśliwe”, padają zastanawiające słowa:

Ty mnie zawieź do kraju zapomnień, gdzie się każda postać roztopi wśród lawin, przez które przejdę albo się przeczołgam jak pies zgoniony, jak werwet lub zdanie do najbliższej strugi Zapomnienia zapomniająca na amen przeszłość krzyku ojca bryzgającego po ścianach chałupy i gwiazdach. Przeszłość, która mi będzie dopiero przyszłością. Ojciec, przestań świecić zza Tamtej strony. Nie wołaj!<sup>16</sup>

Bohaterka najwyraźniej chce odciąć się od pamięci, co więcej chodzi tu o pamięć obciążoną wspomnieniami ojca. Ojciec kojarzony jest przede wszystkim z krzykiem, ale też „bryzga po ścianach” – możemy jedynie domyślać się, co tak naprawdę ojciec robi. Bryzgać można krwią lub każdą inną cieczą, ale też, skoro krzyczy, może chodzi o „bryzg” – „bluzg”? W każdym razie mamy do czynienia z figurą niejasną, nieczytelną, ale jest to figura eksplozywna, w której kumulują się negatywne emocje wyniesione z domu.

Najbardziej chyba otwartym, ciężącym ku dosłowności, ale też – paradoksalnie przecież – zyskującym w ten sposób na wymowności, jest wiersz „w domu”, datowany na 1974 rok:

moja matka w sześćdziesiątej drugiej jesieni  
ma ręce prawie niepodobne do rąk w których  
podaje mi jakby w huraganie dygotu chleb  
(przyszliśmy z pola z potnego żniwa)<sup>17</sup>

Widzimy w migawce kobietę, które życie przeorało do tego stopnia, że jej ręce straciły wygląd rąk. Ale znów pierwotny, rytualny gest dzielenia chleba, owocu pracy na roli (co też zostaje podkreślone), zostaje rozbudowany o element modernistycznej wyobraźni, jakby w tym pozornie ewangelicznym geście kryło się coś innego, niepokojącego, niosącego zniszczenie. W tym samym wierszu padają słowa jeszcze bardziej przesiąknięte reportażową wręcz spostrzegawczością, słowa, w których niknie i zamiera wyobrażenie o wiejskiej sielance:

czuję wstyd że moja matka pracuje  
za trzech zdrowych byków pilnujących na pensji  
by z moich warg nie wyfrunął żałobny okrzyk<sup>18</sup>

<sup>15</sup> *Odczucie i realność*, dz. cyt., s. 26.

<sup>16</sup> *Scalone z rozkładu*, dz. cyt., s. 76.

<sup>17</sup> Tamże, s. 86.

<sup>18</sup> Tamże.

Górze nad rodzinnym tabu bierze potrzeba wysłowienia czegoś bardzo mrocznego, co czai się pod powierzchnią opowieści o polskiej prowincji. Ciężar utrzymania domu spoczywa na schorowanej matce, mężczyźni (zapewne bracia) wyraźnie czują się zwolnieni z obowiązku zaangażowania czy choćby pomocy. Nietrudno zauważyć, że nie są to słowa „opiewające piękno”, „oddające urok”, te wszystkie frazy tracą jakikolwiek sens. Jeśli wyobraźnia poetki jest faktycznie rozpięta między miejskim imaginariem a pamięcią ziemi rodzinnej, to związki te są dużo bardziej skomplikowane, niż chcieliby wspomniani egzegeci. Jeśli wraca do domu, wraca choćby poprzez słowo, to nie do rodzinnej Arkadii, lecz na pole walki.

Relacje z bliskimi, zwłaszcza z rodziną, są w najlepszym razie w twórczości autorki „Scalonego z rozkładu” nacechowane daleko posuniętą ambiwalencją. Oczywiście, są i inne wiersze, gdzie poetycki frazem przywołuje ulotną pamięć chwil radosnych. Myślę jednak, że słowem-kluczem do określenia relacji Marianny Bocian z ziemią, własną ziemią, jest słowo „strata”, a gdybym miał tu dobierać określniki, wahałbym się między „nieodwracalna” i „bolesna”. Egzemplifikacji niech służy wiersz (fragment) „minuta zapatrzenia w dom”:

coraz mniej stóp w dotyku dla mojego hektara  
jakby wszystkie z niego zboża były oddane innym  
...i... choć orałam nic tu już nie jest moje  
coraz wyraźniej rośnie pod stopami białe jezioro  
coraz mniej warg do przestrzeni domu choć słowa  
jakby słyszalne przechodziły z komory do komory serca  
chcąc pozostać jak pies na pogorzeliśku domu<sup>19</sup>

Dawne, odwieczne gesty, wpisujące człowieka w mityczną przestrzeń, tracą swoją moc: „choć orałam nic tu już nie jest moje” – w tym momencie jest to relacja niejako odwrócona, negatyw pierwowzoru, relacja psa do pogorzeliśka, a więc, by użyć oksymoronu: miejsca po miejscu.

Kończąc: myślę, że poezja Marianny Bocian jest jak najbardziej nowofalowa, ale niekoniecznie na poziomie topiki, obrazowania, czy nawet imperatywu zaangażowania. Jest nowofalowa na poziomie projektu antropologicznego. Jej poetyckie powroty do miejsca urodzenia i gniazda rodzinnego pozwalają jedynie potwierdzić, że więź została bezpowrotnie zerwana, powrotu – w sensie dosłownym – nie ma. Dlatego w tym samym wierszu napisze:

wygnaństwo pozostaje ostrą drwiną  
– wymyślono dla mnie pośmiertne życie od pierwszej tkanki

## Wnioski

Wnioski formułuję z ostrożnością i mając pełną świadomość, że jest to jeden z głosów w dyskusji: myślę jednak, że poezja Marianna Bocian nie odbiega tak dalece od twórców nowofalowych, by traktować ją jako zjawisko osobne. W wypadku poetki z Belczęcą punktów stycznych – o których pisałem wyżej – jest aż nadto. Warto natomiast powtórzyć, że tym, co ją wyróżnia, jest (między innymi, oczywiście) świadomość przynależności do miejsca, które stanowi symboliczny punkt wyjścia.

<sup>19</sup> *Listy z Podlasia*, dz. cyt., s. 114.

## Literatura:

1. Bocian M., *Listy z Podlasia*, Mazowiecka Oficyna Wydawnicza, Warszawa 2008.
2. Bocian M., *Odczucie i realność*, Czytelnik, Warszawa 1983.
3. Bocian M., *scalone z rozkładu*, WiR PARTNER, Kraków 2004.
4. Gutorow J., *Dlaczego poezja Nowej Fali jest poezją nowoczesną*, [w:] tegoż, *Niepodległość głosu. Szkice o poezji polskiej po 1968 roku*, Znak, Kraków 2003.
5. Krynicki K., *Magnetyczny punkt*, CiS, Warszawa 1996.
6. Legeżyńska A., *Od kochanki do psalmistki... Sylwetki, tematy i konwencje liryki kobiecej*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2009.
7. Orska J., *Liryczne narracje: nowe tendencje w poezji polskiej 1989-2006*, Universitas, Kraków 2006.
8. Pawelec D., *Dojść do siebie. Wiersze Stanisława Barańczaka*, [w:] tegoż, *Debiuty i powroty. Czytanie w czas przełomu*, „Para”, Katowice 1998.
9. Świć A., *Każde słowo jest odsłoną człowieka – o poezji Marianny Bocian*, „Radzyński Rocznik Humanistyczny” 2005, 3.

## Marianna Bocian – (nieco) zapomniana poetka nowofalowa z Belcząca

### Streszczenie

Celem artykułu jest pokazanie Marianny Bocian jako poetki, w której twórczości miejsce urodzenia odegrało znaczącą rolę. Cel ten został osiągnięty metodą historycznoliteracką. Marianna Bocian jest poetką, która przez całe życie czuła się związana z Lubelszczyzną, zwłaszcza z rodzinnym Belczącem. W swej poezji bliska Nowej Fali reprezentuje jednakże również szereg cech indywidualnych, jak chociażby przywiązanie do „małej ojczyzny”, która nosi wyraźne ślady wsi podlubelskiej. Co ważne, jest to świat przypomniany, „wydobyty z pamięci”. Co więcej, Marianna Bocian go nie idealizuje, miejsce rodzinne naznaczone jest cierpieniem i bolesnymi relacjami z bliskimi.

Słowa kluczowe: Belcząc, Marianna Bocian, poezja, mała ojczyzna

## Dom rodzinny, dzieciństwo i bliscy we wspomnieniach i twórczości Anny Kamieńskiej – perspektywa hermeneutyczna

Anna Kamieńska to znana poetka, pisarka, tłumaczka, autorka licznych książek dla dzieci związana z Lubelszczyzną historią swojej rodziny i miejscem urodzenia. Celem artykułu będzie próba przedstawienia postaci i twórczości poetki. Przybliżone zostaną utwory poetyckie i prozatorskie, w których wątki, takie jak dziecko, dom, dzieciństwo odgrywają znaczącą rolę, przeanalizowane zostaną również zapiski poetki, zawarte w „Notatniku” (dzieło będące swoistą autobiografią poetki), a nawiązujące do miejsca lat dziecinnych, przywołujące pamięć o najbliższych członkach rodziny, jej przyjaciółach i znajomych, również tych – z kręgu lubelskiego.

Przyjrzenie się zapiskom, poszczególnym utworom poetyckim i prozatorskim pomoże uchwycić specyfikę tej twórczości, pozwoli wskazać jej silne związki z „miejscem lat dziecinnych”. Zaprezentowany światopogląd Kamieńskiej zostaje przeanalizowany metodą hermeneutycznej interpretacji tekstów<sup>2</sup>. Działając zgodnie z zasadą hermetycznego koła<sup>3</sup> – nie można zrozumieć całości bez zrozumienia szczegółu, a szczegół nie może być rozumiany bez odwołania się do całości.

Podobnie jest z poezją Kamieńskiej – nie można zrozumieć jej twórczości – bez poznania biografii. Bowiem właśnie z prozy życia Kamieńska uczyniła oś swej poezji. „Jawnie deklarowała biografizm, wyznawała otwarcie, że pisze o sobie samej, podkreślała, iż twórczość wypływa wprost z jej życia”<sup>4</sup>:

Droga. Tym jest dla mnie poezja. Zwykła droga ludzkiego życia. Tu w poezji naprawdę nie ma nic, jeśli nie ma biografii. Zawsze na pytania dzieci: czym piszę, ołówkiem czy atramentem, odpowiadałam: Piszę swoim życiem<sup>5</sup>.

Sprawy codzienne, rodzina, bliscy, przywiązanie do tradycji, refleksje związane z czasem dzieciństwa – to stanowi trzon jej dorobku. Ponadto poetycką sztukę Kamieńskiej cechuje wyjątkowa biegłość posługiwania się różnymi gatunkami literackimi i poetykami oraz bogactwo stylizacji i tak ważna – z punktu widzenia hermeneutycznego – obecność symbolu<sup>6</sup>. Twórczość tę wpływającą z codzienności po latach docenił Czesław Miłosz:

---

<sup>1</sup> kas.kasperkiewicz@gmail.com, Akademia Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej w Warszawie.

<sup>2</sup> Hermeneutykę definiuje się jako teorię i praktykę interpretacji zapoczątkowana w starożytnej Grecji (*Słownik pojęć filozoficznych*. W. Krajewski (red.), R. Banajski, (współpraca), Scholar, Warszawa 1996, s. 79).

<sup>3</sup> Koło hermeneutyczne – figura opisująca hermeneutyczny sposób rozumienia i interpretacji tekstu. Zgodnie z tą figurą nie można zrozumieć całości bez zrozumienia szczegółu, a szczegół nie może być rozumiany bez odwołania się do całości.

<sup>4</sup> Gralewicz-Wolny I., *Pisz o milczeniu. Świat poetycki Anny Kamieńskiej*, Wydawnictwo Gnome, Katowice 2002, s. 16.

<sup>5</sup> Kamieńska A., *Na progu słowa. Siedem wykładów o poezji i Biblii*, W drodze, Poznań 2004, s. 12.

<sup>6</sup> Symbole bardzo często rozpatrywane z perspektywy hermeneutycznej. Zagadnieniu temu dużo miejsca poświęcił – Hans-Georg Gadamer (czołowy przedstawiciel hermeneutyki współczesnej) w dziele: *Prawda i metoda*, wydanej w 1960 roku.

Czytając ją uświadomiłem sobie, jaka była bogata a ja ubogi  
Bogata w miłość i cierpienie, w płacz, w sny i modlitwę  
Żyła wśród swoich, mało szczęśliwych, ale wspierających się wzajemnie,  
Złączonych odnawialnym pakietem żywych z umarłymi.  
Cieszyły ją zioła, polne róże, sosny, kartofliska.  
I zapachy znajomej od dzieciństwa ziemi.  
[...]<sup>7</sup>

## 1. Krótka charakterystyka biograficzna postaci

Poetka przyszła na świat 12 kwietnia 1920 roku w Krasnymstawie. Była córką Tadeusza Kamińskiego – inspektora wodociągów miejskich i Marii z Cękalskich – wysokiej rangą opiekunki społecznej. Miała trzy siostry oraz brata. Ojciec poetki zmarł wcześniej, rok po nim odszedł również jej brat. Anna wraz z siostrami wychowywana była przez matkę i babkę, z którymi łączyła ich szczególnie mocna więź. Dzieciństwo i młodość Kamińska spędziła na Lubelszczyźnie, była częstym gościem w podlubelskim Świdniku, gdzie mieszkali jej dziadkowie. Od najmłodszych lat młoda poetka wyróżniała się wśród rówieśników niesamowitą wrażliwością oraz zmysłem obserwacji świata. O jej bogatej wrażliwości świadczą chociażby wiersze powstałe w dzieciństwie, długie listy do matki, pełne głębokich refleksji, opisu stanu ducha i doznawanych uczuć. Jako jedenastoletnia dziewczynka stworzyła pisemko „Poranek”, które sama redagowała, pisała bajki, wierszyki, a także wykonywała ilustracje. W czasach gimnazjalnych poetka mocno zaprzyjaźniała się z Julią Hartwig, która była częstym gościem w „babskim” domu Kamińskich: Po latach tak poetka wspominała czasy przyjaźni z autorką „Notatnika”:

Był to prawdziwy babski dom, wypełniony młodymi dziewczętami, całkowicie od siebie różnymi. Nadawała mu ciepła wspaniała babka – szczupła pani z siwymi włosami, ubierająca się w czarne suknie, zawsze z białym żabotem. Pełna pobłażliwości dla swoich wnuczek i obdarzona niecodziennym zmysłem humoru. Liczną tę gromadkę utrzymywała z trudem matka Hanki – opiekun socjalny, społecznik z zamiłowania, osoba wielkiej mądrości i wrażliwości, zajęta bezustannie kłopotami i udrękami swoich podopiecznych, o których często opowiadała w domu<sup>8</sup>.

Dom w Świdniku – nieduża, ale bardzo ładna willa z tarasem, oranżerią i ogródkiem, robiła wrażenie luksusu [...]. Na górce, w pokoiku obok oranżerii, przesiadywałyśmy pisząc lub czytając wiersze, w czym ja okazywałam się stanowczo mniej pilna i wytrwała. Reszta dnia upływała nam na spacerach, rozmowach i słuchaniu gry na fortepianie Krysi – jednej z sióstr, nazywanej przez Hanę >>moją piękną siostrą<<<sup>9</sup>.

W 1943 roku Kamińska napisała sztukę dla dzieci, która została wystawiona przez tajny zespół przy świetlicy Rady Głównej w Lublinie, natomiast oficjalnie debiutowała publikacją w „Odrodzeniu” w 1944 roku. W 1949 ukazał się pierwszy samodzielny wybór wierszy, noszący tytuł „Wychowanie”. W 1945 roku rozpoczęła szkołę średnią – Liceum Pedagogiczne im. Elizy Orzeszkowej w Warszawie, maturę otrzymała

<sup>7</sup> Miłosz Cz., *Czytając „Notatnik” Anny Kamińskiej*, [w:] *Dalsze okolice*, Znak, Kraków 1991, s. 29.

<sup>8</sup> Wspomnienia Julii Hartwig, dotyczące osoby Anny Kamińskiej, wygłoszone podczas spotkania wspomnieniowego, poprzedzającego sesję naukową zorganizowaną w Lublinie w Muzeum Józefa Czechowicza, w 2006 roku.

<sup>9</sup> Tamże.

w liceum humanistycznym w Lublinie (obecnie – III Liceum im. Unii Lubelskiej). Pochodziła z tego nieszczęśliwego pokolenia, które swoje najpiękniejsze młodościowe lata spędziło pod okupacją hitlerowską.

Podczas II wojny światowej poetka aktywnie uczestniczyła w życiu politycznym narodu i społeczeństwa polskiego, brała udział w ruchu konspiracyjnym na Lubelszczyźnie, w podlubelskiej wsi prowadziła tajne nauczanie, sama rozpoczęła wyższe studia na tajnym uniwersytecie.

W Świdniku, w Adampolu, nieopodal budynku starej stacji, przy ul. Leśnej 3 stoi XIX-wieczny dwór z Tarnowa, przeniesiony do Adampola po 1920 roku. Do tego domu przyjeżdżała Anna Kamińska. Do rodziny dziadka ze strony ojca, a przede wszystkim do kuzynki Marii Wołoszańskiej, Kamińska przyjeżdżała wielokrotnie. Bywała tutaj często przed wojną. Podczas okupacji mieszkała z najbliższą rodziną, zmuszoną opuścić Lublin. Mieszkając w Adampolu, pracowała w nadleśnictwie, kształciła się oraz sama udzielała konspiracyjnych lekcji. Współpracowała z drużyną świdnickich harcerzy, która powstała w maju 1940 roku i była kierowana przez Henryka Szczepnińskiego „Żurawia”. Organizowali tajne nauczanie wśród okolicznej młodzieży i wydawali konspiracyjną gazetkę „Jeszcze Polska nie zginęła”<sup>10</sup>.

Po wojnie studiowała filologię klasyczną na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, potem na Uniwersytecie Łódzkim. Wyjechała, gdyż w Lublinie nie miała widoków na publikowanie swojej poezji. W 1948 roku wyszła za mąż za poetę – Jana Śpiewaka. W połowie lat pięćdziesiątych zaczęła także pisać utwory dla dzieci i młodzieży, które początkowo drukowała w „Płomyczku” i „Świerszczyku”. Bardzo angażowała się w swoją pracę, wkraczała w świat dziecięcej wyobraźni, często utożsamiając się z bohaterami, których tworzyła. W roku 1946 poetka została członkiem Lubelskiego Oddziału Związku Zawodowego Literatów Polskich. W latach 1946-52 należała do redakcji tygodnika „Wieś” – pisywała artykuły na temat literatury chłopskiej, szczególnie interesowała się twórczością ludową. Od 1952 do 1957 roku była kierownikiem działu poezji w tygodniku „Nowej Kultury”, a od roku 1968 należała do redakcji miesięcznika „Twórczość”.

W latach 70 odżyły jej związki z Lubelszczyzną. Często gościła u mieszkających w Świdniku dziadków, kuzynów i sióstr. Tutaj napisała wiele wierszy (często w tomikach przy opisach pojawia się słowo „Świdnik”). Pod koniec swego życia zwróciła się ku twórczości religijnej, związała się ze środowiskiem wydawnictwa „W drodze”, założonym przez dominikanów. Brała udział w tłumaczeniu poezji chrześcijańskiej. Przekładała m.in. z rosyjskiego, bułgarskiego, białoruskiego, słowackiego, serbsko-chorwackiego, łacińskiego oraz hebrajskiego. W jej dorobku znajduje się blisko 100 książek.

Anna Kamińska zmarła w 1986 roku, została pochowana na Cmentarzu Powązkowskim w Warszawie.

Z inicjatywy Jana Henryka Cichosza<sup>11</sup> krasnostawskie społeczeństwo upamiętniło Annę Kamińską, nadając w 1992 r. jednej z ulic miasta jej imię. „W 1995 r. jej imię

<sup>10</sup> Nasza Patronka. Anna Kamińska. <http://www.bibliotekaswidnik.pl/index.php/o-bibliotece/patron>, dostęp. 02.12.2019.

<sup>11</sup> Cichosz J.H. – poeta, publicysta, dziennikarz, regionalista, animator życia w Krasnymstawie, w województwie lubelskim.

również przyjęła świdnicka Miejsko-Powiatowa Biblioteka Publiczna w Świdniku, która co roku organizuje konkurs recytatorski imienia Anny Kamińskiej i gromadzi pamiątki po poetce<sup>12</sup>. „Również w lubelskim Muzeum im. Józefa Czechowicza zdeponowana jest spuścizna poetki, oprócz rękopisów, maszynopisów i pamiątkowych materiałów, znajduje się tam obszerny blok korespondencji, kierowanej do poetki, obejmującej lata 1940-1986 [...]”<sup>13</sup>. W 2001 roku odbyła się tam również wystawa poświęcona tejże poetce, a pięć lat później w 2006 roku odbyła się sesja w dwudziestą rocznicę jej śmierci, którą poprzedziło spotkanie wspomnieniowe w lubelskim muzeum, podczas którego swój udział wzięli rodzina i przyjaciele poetki oraz osoby zainteresowane jej twórczością<sup>14</sup>.

## 2. *Nic nie płonie piękniej od domów dzieciństwa...*

Anna Kamińska powracała do miejsc z dzieciństwa często we wspomnieniach, czemu dawała wyraz w licznych zapiskach w swoim „Notatniku”:

Ale Lubelszczyzna, zwłaszcza od powiatu krasnostawskiego – piękna. Kredowe jary, kwitnące sady. Chaty bielone na niebiesko, kryte słomą. A przy tym anteny radio-  
we i telewizyjne<sup>15</sup>.

W innym miejscu poetka wspomina Świdnik:

Przypominam sobie, co się robiło na wakacjach dawno, dawno temu w Świdniku. Było siedzenie w jakichś porzeczkach czy wiśniach. Huśtawka, książki, marzenie (jakże dużo czasu na to potrzeba!), wyjazd w pole do żniw bryczką, siedzenie na schodach ganku, słuchanie odgłosów gospodarstwa, skrzyp studni, kołatki wracających z pastwiska krów<sup>16</sup>.

Motyw Świdnika i jego okolic pojawia się w późniejszej twórczości pisarki, w opowiadaniach i poezji, dzieciństwo uważała za jeden z najważniejszych etapów ludzkiego życia. Miejsca poznane w tym okresie uwieczniła w utworach: „Siostró moja, przy mnie stań...”, „Droga przez Biskupie”, „Mełgiew”, „Drogowskaz”, „Sadzenie ziemniaków”, „Bielenie izby” oraz „Pożegnanie dzieciństwa”, powstałym w Świdniku w 1953 roku:

Miejsca mego dzieciństwa  
Wilgotne od konwalii.  
Nie zdążyłam was żegnać,  
Nie zdążyłam pochwalić.

Tu biegł mój rower bystry,  
Tłukły o szprychy głogi,

<sup>12</sup> Nasza Patronka. Anna Kamińska. <http://www.bibliotekaswidnik.pl/index.php/o-bibliotece/patron>, [dostęp: 02.12.2019 r.].

<sup>13</sup> Zarębianka Z., *Zakorzenia Anny Kamińskiej*, Universitas, Kraków 1997, s. 16.

<sup>14</sup> W ramach sesji wygłoszono m.in. referaty: Zbigniew Chojnowski – *Co jest do odkrycia w poezji Anny Kamińskiej?*; Józef J. Fert – *Anna Kamińska jako czytelnik poezji współczesnej*; Andrzej Wierzbicki – *Pascalowski i duchowy wymiar „Notatnika” Anny Kamińskiej*. W sesji udział wzięli także: Zofia Zarębianka (UJ), Marek Biernacki (ATH Bielsko-Biała), Jan Sochoń (UKSW), Anna Mazurek (Muzeum Józefa Czechowicza).

<sup>15</sup> Kamińska A., *Notatnik 1965-1972*, „W drodze”, Poznań 1988, s. 245.

<sup>16</sup> Nasza Patronka. Anna Kamińska. <http://www.bibliotekaswidnik.pl/index.php/o-bibliotece/patron>, [dostęp: 02.12.201 r.].



Znałam tu każdą gałąź,  
Każdy zakręt drogi.

Tu, gdy się szło cichutko,  
Zając spod nóg umykał,  
Stawały młode sarny  
Na skraju zagajnika –

Dziś – miasto nowe rośnie.

[...]

Świdnik 1953

*(Pożegnanie dzieciństwa, Pw s. 17)*

Szczególne miejsce w jej poezji zajmuje motyw domu. Pośród wielu figur symbolicznych, istniejących w kulturze, dom kojarzy się z przestrzenią zorganizowaną, oddzieloną od tego, co chaotyczne, obce i nieopanowane. Dom to symbol bezpieczeństwa, porządku oraz ładu. Dom to także przystań, szczęście i trwałość, tworzą go ludzie i atmosfera jaka między nimi panuje. Wyraża przede wszystkim istnienie trwałych więzi międzyludzkich i międzypokoleniowych, określa także świat i czas zastany:

W moim domu, w Pompei  
w moim domu pod zaspą popiołu,  
tam, w moim domu  
moja matka – młoda  
w ciepłym fartuchu  
stoi w blasku kuchennego pieca  
(\*\*\*, Pw – Rn, s. 142)

Motyw ten zazwyczaj nie funkcjonuje samodzielnie, zawsze silnie wiąże się z motywem dziecka, zwłaszcza okresem dzieciństwa, dlatego też Kamieńska na dom najczęściej spogląda oczyma dziecka. Wciąż w jej wspomnieniach powraca obraz domu rodzinnego, poetka dość często przywołuje rzeczy, przedmioty, które z okresem dzieciństwa się jej kojarzą. Szczególnie często pojawia się lampa, zwłaszcza naftowa – jest ona znakiem domu i synonimem ciepła. Opisy domów pełnią szczególną funkcję, swoim wyglądem świadczą o domownikach, którzy ten dom zamieszkują bądź zamieszkiwali, charakteryzują więc środowisko i bohaterów. W tomiku poetki znalazła się wiersz noszący tytuł „Domy dzieciństwa”:

Nic nie płonie piękniej od domów dzieciństwa  
Nagle wybucha nad głową strzecha, ta czupryna  
[słomiana]  
[...]  
Domy dzieciństwa płoną piękniej od innych  
W jednym błysku rozpada się wszechświat.  
[...]  
Pięknie płoną domy dzieciństwa.  
Płoną od muzyki – plusk wieczornego mycia,  
[...]  
Jak ogromnie płoną domy dzieciństwa.

Zwłaszcza nocami, kiedy rozpadają się w ciszę.  
Leżysz zapatrzony w znajomy zaciek na ścianie,  
I nagle czujesz – dom odleciał, jak zdmuchnięta chustka  
[do nosa.  
To dlatego właśnie przestrzeń jest jednocześnie  
[ westchnieniem.  
(*Domy dzieciństwa*, Jwśn – W, s. 174-175)

Zjawisko ciepła rodzinnego potęguje ogień, a dokładniej płomień, o którym pisze poetka. Jest on symbolem ciepła, jasności, światła. Z punktu widzenia hermeneutycznego metafora światła wiąże się z kategoriami piękna, prawdy i dobra. Tak jest w poezji Kamińskiej. Światło staje się źródłem wszelkich cnót, daje człowiekowi nadzieję, pozwala wierzyć w nadejście lepszego jutra<sup>17</sup>. Jasność – ogień odgrywają ogromną rolę w tworzeniu poczucia bliskości i wspólnoty wśród domowników. Wspomnieć należy, iż w utworach Kamińskiej z doświadczeniami egzystencjalnymi dzieciństwa i macierzyństwa, które są radością, spełnieniem, ale też rozstawaniem się z dziećmi została skojarzona została również „metafora ciemności”. Oto przykład takiego wiersza:

Czy jesteś moją ciemnością  
Ciemnością mojego serca  
[...]  
Ciemnością dzieciństwa oszukanego  
Macierzyństwa  
sensu zaprzeczonego pokrzywdzonej nadziei  
(*Czarno na czarnym*, Wjn, s. 16)

Dla Kamińskiej dom rodziny to miejsce wyjątkowe, mimo iż *porysowany od wstrząsów wojny*, to utracona kraina szczęśliwości, która ocala jednak wciąż żywa we wspomnieniach autorki wiersza. I, mimo iż wspomnienie jest jakże odległe, to pozostaje zawsze w jej pamięci, rozpamiętuje chwile beztroskiego dzieciństwa – *plusk wieczornego mycia*. „Dom jest figurą przechodzenia pokoleń, a owo następstwo generacji nie jest bezkonfliktowe, znów pokolenie wojenne widziało to szczególnie jaskrawo”<sup>18</sup>.

Z wierszy Kamińskiej przebija dziwny niepokój, lęk przed przemijaniem, starością, śmiercią, jakby doświadczenia życia zamazywały sielski czas młodości. Wraz z rozpadem pamięci o dzieciństwie, rozpada się wszechświat:

Witaj, o, serdeczny domu.  
[...]  
Jeszcze niedawno – jak dziewiczy!  
To nic, że już porysowany od wstrząsów wojny,  
Ale ściany jego nigdy przedtem nie były  
Świadcami śmierci ani miłości, ani narodzin człowieka.

<sup>17</sup> Gadamer H.G., omawiając w swoim fundamentalnym dziele: *Prawda i metoda* analogiczną funkcję piękna u Platona, podkreśla, że „piękno ma sposób istnienia światła” (S. Dłuski, *Egzystencja i metafizyka*. O poezji Anny Kamińskiej, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2002, s. 121).

<sup>18</sup> Łukasiewicz J., *Wiersze Anny Kamińskiej*, „Wież” 1976, nr 5, s. 76.

To my, to my – młodzi, cośmy udawali tak dziecinnych,  
Suszyliśmy lalczyne szmatki i grali w serso,  
I opowiadali sny – to my wnieśliśmy do domu  
Śmierć, cierpienie i grzech.  
Rośliśmy – I dlatego starzy zbliżali się do końca,  
I babka konając szła na oślep w noc.  
(*Powrót do domu*, Jśwn – Osż s. 257)

Wojna, kataklizm historii nie zniszczyły ostatecznie przestrzeni domu jako miejsca ładu moralnego i ładu uczuć [...] <sup>19</sup>, choć ta „łatwość materialnego zniszczenia domu była szczególnie oczywista dla pokolenia wojennej młodzieży, ale dom pozostaje konieczny, nawet gdy jest tylko kątem i jednym skrawkiem stołu, na którym będzie można napisać jeszcze artykuł i wiersz i list ostatni” <sup>20</sup>.

Atmosferę tworzą ludzie – rodzina, zamieszkując w domu, ważne też są przedmioty, sprzęty, które wypełniają jego przestrzeń. Siostra Anny Kamieńskiej utrwaliła takie oto wspomnienie:

Po wojnie nasze drogi rozeszły się. Hania powędrowała z redakcją pierwszych wydawnictw do Łodzi, potem do Warszawy. Opuszczając dom, prosiła Mamę, aby pozwoliła jej wziąć rodzinny stół. Ten stół jak ołtarz, stał w jej największym pokoju i przypominał wszystkie rodzinne uroczystości. Po śmierci Mamy, Hania pisała w jednym z wierszy, że Mama przychodzi i sprawdza, czy na stole leży opłatek, a pod obrusem siano <sup>21</sup>.

Dom tworzą przede wszystkim rodzice i dzieci. Dom materialny ulega zniszczeniu, natomiast ludzie, którzy ten dom tworzą i miłość między nimi sprawia, iż jest niezniszczalny, dopóki dopóty żyje w pamięci człowieka. Obraz domu rodzinnego powraca niejednokrotnie w snach poetki:

Znowu błędziłam  
Po domu dzieciństwa  
Rozrastał się we mnie  
Rozprzestrzeniał  
Jakby mi serce rosło i rosło  
Przedsionki, izby komory  
(*Sen*, Rzwś, s. 27)

Dom u Kamieńskiej przede wszystkim jest wartością, niekonkretnym miejscem, dla której fizyczne usytuowanie w przestrzeni stanowi jedynie znak uobecniający. Dom wraz z przedmiotami stanowi sferę świętości, staje się dla poetki przestrzenią, w której człowiek niejako „przeżywa swoje życie”, a także świątynią medytacji i rozmowy z Bogiem. Ale przede wszystkim dom – to bliscy, którzy tworzą szczególną atmosferę domowego ogniska. W poezji Kamieńskiej motyw ten to podstawowy element sfery sacrum.

Przestrzeń wewnętrzna domu w utworach u Kamieńskiej jest wypełniona obecnością najbliższych, sensie duchowym, ale i materialnym, bo rzeczy, przedmioty (symbole) pozostałe po zmarłych, odnawiają pamięć.

---

<sup>19</sup> Dłuski S., *Egzystencja i metafizyka. O poezji Anny Kamieńskiej*, dz. cyt., s. 38.

<sup>20</sup> Łukasiewicz J., *Wiersze Anny Kamieńskiej*, dz. cyt., s. 76.

<sup>21</sup> Moja siostra Hania. Anna Kamieńska. <http://www.historia.swidnik.net/text-960>, [dostęp: 02.12.2019 r.].

### 3. *Matka (Tak ona była wszystkim)*

W swojej twórczości duże znaczenie przypisuje Kamińska osobie matki i macierzyństwu. „Matka dla poetki jest symbolem miłości, dobroci, ciepła, ale także wiary, pokory i pobożności. Macierzyństwo stanowi także synonim miłości, a więc istoty życia w sensie zarówno ontologicznym, jak i egzystencjalnym, [...] gdyż kojarzy się ze stanem wykluczającym śmierć”<sup>22</sup>. Szczególnie ważny jest cykl wierszy „Dobranoc matce”, napisany w 1959 roku, w którym to poetka żegna swoją rodzicielkę zmarłą trzy lata wcześniej – w 1956 roku. Tu znalazł się wiersz, w którym poetka opisuje swój ból:

Wracałam ze szpitala, od niej od chorej.  
Tam teraz pozostawiona ceniom przywidzeń  
Otwiera oczy samotność  
Odcięta ostrą linią  
Od śmiechu, od brzęku talerzy,  
Od małych, pociesznych zjawisk  
Które lubimy zwać życiem.

Mam w skroni drzenie jej serca,  
Które karmiło mnie długo,  
Mam w żyłach trud tej krwi przerażonej.  
Mam w dłoniach ciężar nie do udźwignięcia.

A z góry troskom moim  
Zawisłym błagalnie na każdej ocalonej minucie  
Przyświeca gwiazda daleka.  
Jasna, spokojna – świeci  
Śmiertelnym sercom naszym.  
(\*\*\*, Dobranoc matce, s. 192)

W „Notatniku” Kamińska również pisała o towarzyszących jej w tym czasie, jakże przykrych odczuciach:

[...] Śmierć mamy przeżyłam bardzo głęboko. Jeszcze tu w Sobieszowie śniło mi się, że dzwoniłam do niej do szpitala w jej ostatniej chorobie [...] <sup>23</sup>.

Janusz Sławiński stwierdził, iż „W cyklu Kamińskiej i podmiot liryczny ma niejako podwójną biografię. Biografię osobistą, życiową i biografię literacką [...] śmierć bliskiej osoby jest nie tylko doświadczeniem w perspektywie osobistej, jest równocześnie materiałem poetyckim”<sup>24</sup>.

Matka  
Tak  
Ona była wszystkim  
Jak w biblijnej pieśni  
Dźwigała dom na głowie

<sup>22</sup> Zarębianka Z., *Świadectwo słowa*, dz. cyt., s. 170.

<sup>23</sup> Kamińska A., *Notatnik 1965-1972*, dz. cyt., s.264.

<sup>24</sup> Sławiński J., *Liryka Anny Kamińskiej*, „Twórczość” 1960, nr 9.s.115.

Rodziła synów  
Przędła grała gotowała  
I odziewała i karmiła  
Cierpiała zdrady i odejścia  
(*Matka*, Jwśn – Rzwś, s. 239)

Matka opiekuje się swymi dziećmi nawet po śmierci, takie przekonanie wyraża Kamieńska w jednym ze swych wierszy:

Kiedy umiera matka,  
Życie staje się nieprawdopodobne.  
Ona dalej zza grobu opiekuje się nami.  
A więc coś z nas zostaje poza grobem,  
Coś z naszego serca odrywa się.  
Odcięta gałązka naszego życia  
Więdnie w jej trumnie,  
Rozkłada się z jej ciałem,  
Dotyka kości jej palców.  
[...]  
(\*\*\*, Jwśn – Pw, s. 39)

Życie pojmowane przez pisarkę to chwilowe trwanie w przestrzeni niebytu, człowiek powinien zdawać sobie sprawę z tego, iż kiedyś będzie musiał przekroczyć granicę między żywiołem życia a pustką nicości. Wszelkie działania ludzkie sprowadzają się – zgodnie z zasadą hermeneutycznego koła – do elementów wejścia i wyjścia z zamkniętej przestrzeni<sup>25</sup>. Śmierć ciała w pojęciu Kamieńskiej nie jest jednak całkowitym unicestwieniem, jest po prostu przejściem do innej, lepszej formy istnienia. W wielu utworach Anny Kamieńskiej toczy się charakterystyczny dialog pomiędzy osobą umarłą i człowiekiem żyjącym, jak gdyby śmierć nie była w stanie przerwać rozmowy, zniszczyć kontaktu utrzymywanego przez wielkie uczuciowe napięcie<sup>26</sup>. W wierszu *Dom matki* poetka prowadzi jeden z najbardziej przejmujących dialogów ze swoją rodzicielką:

Mamo, szukałam cię w twoim domu.  
Gdzie jesteś? Płacz twój w sieni.  
Każda deska podłogi krok twój unosi,  
Każda bryłka powietrza tobą się mieni.  
Nad miejscem przy stole gaśnie Twój uśmiech,  
Więdną kredensowe dostatki.  
Pachnące wanilią blaszane puszki,  
Zeszłoroczne opłatki.  
[...]

---

<sup>25</sup> Punkt widzenia poetki, jakże podobny do tego Heideggerowskiego, wszak filozof w swoim dziele *Bycie i czas*, stwierdza, iż „egzystencjalna śmierć zaowocuje egzystencjalnymi narodzinami, gdyż każąc porzucić człowiekowi dotychczasowe miejsce w życiu, skruszy skostniałe granice dotychczasowego życia. Bycie ku śmierci przedstawia Heidegger jako bycie ku pewnej możliwości” (Brejda J., *Słowo i czas*, Problem rozumienia innego w hermeneutyce i w teorii systemu, Szczecin 2004, s. 164.

<sup>26</sup> Kobiński J.A., *Poezja cierpienia.*, „Znak” 1980, nr 10, s. 1322.

To Ty! – przemieniona.  
Ale iska znika Popiół listkom. Popiół pamiętkom.  
A może ty tu, w serca głębi, na dnie,  
Mamo, Bólu, Rozłąko!  
(*Dom matki*, Jwśn – Pw, s. 33)

„W cyklu >>Dobranoc matce<< Maryja, Mater dolorosa, i matka cierpiąca na łóżku szpitalnym, stają się podmiotem wspólnej modlitwy. Nie wiadomo, do kogo modli się zrozpaczona córka – do Maryi czy do własnej matki? Twarz matki przemienia się w oblicze Tej, która cierpi pod krzyżem Syna. Trawestacja Stabatmater dolorosa zapisana jest w postaci apostrof, które otwierają trzy kolejne części wiersza: *Matko moja bolesna, Matko moja, osaczona, Biedna moja, żałośliwa!*”<sup>27</sup>. „W pożegnalnym poemacie śmierć matki została wpisana w świat sacrum. Świadczy o tym wiersz „Litania” Kamieńskiej, zapis walki nadziei z rozpaczą: odmawiana przez matkę w bólu umierania, litania staje się dla poetki jej osobistym beznadziejnym wołaniem:”<sup>28</sup>. Ten szczególnie utwór poprzedza krótka notka autorki:

Matka moja w śmiertelnej chorobie odmawiała z umierającą obok Niej kobietą na szpitalnym łóżku litanie do Matki Boskiej, ten barokowy poemat rozpaczy. Słyszając to, wołałam beznadziejnie:

Mamo!  
Mamo, która uczyłaś mnie chodzić chodzić po tej ziemi wirującej  
[pełnej nieszczęść.  
I uczyłaś mnie mowy, która umie wypowiedzieć wiele  
[ i tak mało, tak mało!  
Mamo, szyjąca nocami nasze sukienki z welwetu,  
[ kuse sukienki gorszące rodzinę.  
Mamo, sprzedająca fortepian.  
Mamo, do której ojciec biegł młody, dysząc tęsknotą.  
Która przyjechałaś dorożką okryta czarnym welonem.  
Mamo, dwa razy szczęśliwa: kiedy syn się urodził i kiedy  
[uwierzyłaś w spokój męża zmarłego.  
Mamo, pracująca nad siły.  
[...]  
Mamo, mamo!  
Zmiłuj się nad nami!  
Zmiłuj się nad nami!  
(*Litania*, Jwśn – Pw, s. 31-32)

Zbigniew Chojnowski twierdzi, iż „własną litanie modliła się poetka nie do Matki Bożej, lecz do swojej rodzicielki, do jej zakończonego życia”. Parafraza litanii przekształca pierwotny akt oddania i zawierzenia w akt bezradności wobec śmierci, w akt pamięci najbliższej osoby, w świadectwo istnienia – egzystencji. Poetka swojej własnej matce przypisuje (w formie niezmienionej bądź też zmodyfikowanej)

<sup>27</sup> Radziszewski S., *Rękopisy niedożegnania: (Kamieńska, Różewicz, Korczak, Zelga)*, [w:] *Kieleckie Studia Teologiczne* 12, Kielce 2013, s. 181.

<sup>28</sup> Tamże, s. 182.

atrybuty Maryi. „Matka dla poetki jest symbolem miłości, dobroci, ciepła, ale także wiary, pokory i pobożności. Macierzyństwo stanowi także synonim miłości, a więc istoty życia w sensie zarówno ontologicznym, jak i egzystencjalnym, [...] gdyż kojarzy się ze stanem wykluczającym śmierć”<sup>29</sup>.

Anna Kamieńska w wierszu „Krasnystaw”, pochodzącym z tomu „Pod chmurami” utożsamia swoją matkę z Matką Boga, a dokładnie z wizerunkiem Matki Boskiej Częstochowskiej, podnosząc tym samym osobę swojej matki do rangi osoby świętej:

A matka moja z twarzą ciemną niby Maria Częstochowska  
Siedziała na tobołach, podróżna jak Polska (*Krasnystaw*, Pch – Pw, 59)

Jak zauważa Stefan Radziszewski „nawiązanie do Biblii dokonuje się poprzez język liturgii, który wprowadza w świat religijnej symboliki”. „Podobne porównanie matki do wizerunku Matki Boskiej Częstochowskiej, zostaje dokonane tylko w wymiarze laickiej interpretacji, matka Jezusa Chrystusa nie jest jego matką, istotną rolę odgrywa tylko jej ciemna twarz”<sup>30</sup>.

#### **4. Babciu, babuniu...**

Postać babki zajmuje szczególne miejsce w twórczości Kamieńskiej, świadczy to o mocnej więzi, która je łączyła. Babcia to uosobienie spokoju, ciepła, zrozumienia, jej miłość jest prawdziwa. W „Notatniku” z wielką nostalgią wspominała poetka postać babci:

Gdy myślę o dzieciństwie, zdaje mi się, że Babunia mnie naprawdę kochała [...]. Miłość babuni była dla mnie taka prawdziwa taka wyrozumiała. Kochała po prostu, nie wdając się w dyskusje, w kłótnie, w światopogląd, o postawy[...].Długo wieczorami klęczała przy łóżku odmawiając różaniec. Wiem, że modliła się również za mnie. Jej modlitwy to były argumenty mądre, sięgające w przyszłość. Wszystkie mądre modlitwy są wysłuchane<sup>31</sup>.

Babunia kochała mnie naprawdę i chyba tylko jej miłość całkowicie aprobująca przyczyniła się do wytworzenia we mnie tego poczucia wewnętrznego bezpieczeństwa i pewności, jakie są potrzebne do rozwoju. Dziecko kochane dla niego samego, nie dla rodzicielskiego obowiązku, może zachować na długie życie to uczucie wewnętrznego spokoju. Prawdziwa miłość nie Pragnie zmieniać, ani kształtować. Miłość przyjmuje z wdzięcznością osobę kochaną i potwierdza ją sobą. W miłości matki i ojca jest często zbyt wile przymusu<sup>32</sup>.

W wielu utworach Kamieńska przywołuje postać babci, przypisuje jej znaczącą rolę, to ona najbardziej kojarzy jej się z domem, ona uosabia cechy: spokoju, ciepła, bezpieczeństwa i opanowania. To właśnie babcia najczęściej prowadzi dom, wykonuje domowe obowiązki, zajmuje się dziećmi, jest najbliższą powierniczką sekretów i trosk. Babcia, w kręgu codziennych przedmiotów, jest przede wszystkim ucieleśnieniem wiary, pobożności, pokory:

Wołam  
Babciu, babuniu  
Stoi przy mnie  
Maleńka krucha  
Jest w moich ramionach

---

<sup>29</sup> Chojnowski Z., *Metamorfozy Anny Kamieńskiej*, dz. cyt., s. 137.

<sup>30</sup> Radziszewski S., *Kamieńska ostiumiczna*, Wydawnictwo Jedność, Kielce 2011, s. 148.

<sup>31</sup> Kamieńska A., *Notatnik 1965-1972*, dz. cyt., s. 263

<sup>32</sup> Tamże.

Czemu, czemu tak długo  
[...]  
A ja czekałam  
Nikt nie był dla mnie dobry  
Wyobraź sobie  
Zostawili mnie sama w szpitalu  
I uwierzyli że umarłam  
Powiedz ile razy można umierać  
[...]  
(*Babcia*, Jwśn – DsH, s. 211)

Wiersze nie chcą na mnie pracować  
nie mam domu ani ogrodu  
[...]  
Postawię ten dom na nowo  
pchnę zardzewiałą furtkę do ogrodu  
tam stoi moja babcia  
w podartych rękawiczkach od pielienia  
(*Dom i ogród*, Wjn, s. 34)

Charakterystyczna w poezji Kamińskiej jest skłonność do wplatania osobistych rozważań i osobistych uczuć, co za tym idzie – takie ukształtowanie podmiotu wiersza, by sugerował on swą bezpośrednią tożsamość z autorką.

Szczególną rolę w jej twórczości odgrywają sny. Sny przemawiając do człowieka symbolami posługują się grą słów, która odnosi się do obrazowych form wypowiedzi. Symbole są interpretowane jako szczególnego rodzaju obrazy senne, odrębne od alegorii, metafor i archetypów. Symbole zawsze mają charakter wieloznaczny, zawierają zawsze coś realnego, co jest odbierane zmysłami ludzkimi. Sny wywołują określone emocje.

Sny stanowią swego rodzaju pomost pomiędzy światem żywych i umarłych. A to dla autorki „Notatnika” najważniejsze. We śnie poetka może spotkać ukochanych ludzi, których zabrała śmierć. Jest to magiczny świat, w którym przestrzenie łączą się ze sobą. Sen pozwala uwierzyć – zdaniem Piotr Legutko – „że istnieją różne wymiary czasu, że istnieją wartości poza czasem”<sup>33</sup>:

Na mój widok powstają ze swoich miejsc  
Umarli.  
Mały braciszek cieszy się,  
Że nie jest już sam.  
[...]  
Jest tam babunia  
Biały dobrotliwy włos dziadka  
wysuwa się z ciemności.  
Umarli są weseli i spokojni.  
Nie najgorzej im widać dzieje się w moim śnie.  
(*Zaśnieście piąte*, Ż)

---

<sup>33</sup> Legutko P., *Notatnik Anny Kamińskiej*, „Tygodnik Powszechny” 1983, nr 40.



Kamieńska była zdania, iż prawdziwe szczęścia można osiągnąć tylko w rzeczywistości snu. W snach powraca wszystko to, co wydawałoby się całkowicie utracone, to co przeminęło bezpowrotnie. Zacierają się granice, które dzielą dwa odległe światy. Pojawia się nadzieja na „ponowne życie”.

W innym wierszu pojawia się motyw powrotu do domu, do domu „stworzonego przez siebie”, utwór ma wymowę patetyczną:

Babuniu weź łaskę  
Pójdziemy jak dawniej na spacer  
Idzie wkłada swój dawny płaszcz  
Z popielcowym kołnierzem  
Wyłysiałym po brzegach  
Babciu dlaczego jesteś ciągle taka sama  
Nawet płaszcz ten sam  
A tylko ze mnie zrobiła się starucha  
To tylko kwestia czasu  
Uśmiecha się babcia  
(*Kwestia czasu*, Wjn, s. 308)

Dzieci bardzo często zwracają się do dziadków w chwilach trudnych, wtedy kiedy potrzebują pocieszenia, a nie mogą go uzyskać od rodziców. Domy dzieciństwa to zapis powrotu do rajy utraconego lat dzieciennych. Dzieciństwo widziane z perspektywy wieku dojrzałego nie jest już tym cudownym czasem zabaw i dojrzewania.

### **5. Twórczość dla dzieci<sup>34</sup>**

Anna Kamieńska dla dzieci pisała we wszystkich okresach swojej aktywności twórczej, znana była też jako autorka fantastycznych opowieści dla młodych czytelników: „Dom w domu”, „Samowarek mojego dziadka”, „Są takie wyspy, „Żołnierze i żołnierzyki”, „Wielkie małe rzeczy” i „Świat się ciągle zaczyna”.

Dom rodzinny, dzieciństwo i bliscy to motywy, które stale były obecne w tej twórczości. We wszystkich książeczkach motywy te postrzegane są oczami dziecka, prezentowane są z perspektywy małego bohatera. Jak zauważyła Zofia Zarębianka „dom w większości książeczek jest głównym miejscem dziania się akcji. Dla tych, którzy go nie mają stanowi przedmiot wspomnień i pragnienia. Często bywa też obiektem refleksji małych bohaterów, a także narratora”. Umieszczając akcję w domu i wokół niego, autorka dostosowuje się do reguł dziecięcego poznania, które zaczyna się od tego, co dziecku jest znane i dostępne w zasięgu jego ręki i wzroku<sup>35</sup>.

„Dom nasz”... Dom nasz to wszystkie te chaty, kamienice, komórki, lepianki [...]. Dom zrujnowany, opuszczony, utracony i z uporem odbudowany. Jak robią to mrówki, gdy ktoś rozrzuci im mrowisko. Bo człowiek musi mieć dom. Bo nie mieć domu – to umrzeć.

---

<sup>34</sup> Zob. Kasperkiewicz K., *Dziecko i jego wielki-mały świat, czyli dziecięca lektura w twórczości Anny Kamieńskiej*, [w:] *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego*. Dydaktyka 8, Nr 79/ 2013, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego w Rzeszowie, Rzeszów 2013, s.64-75.

<sup>35</sup> Zarębianka Z., *Świadectwo słowa. Rzecz o twórczości Anny Kamieńskiej*, Wydawnictwo M, Kraków 1993, s. 69.

Dom nasz – to jednocześnie znacznie więcej. To wszystko razem. To jest to, co najważniejsze<sup>36</sup>.

To co znajdowało się zewnątrz domu, było obce i nieprawdziwe [...]. Wszystkie przedmioty domowe były miłe i serdeczne<sup>37</sup>.

... jak narysować ten prawdziwy dom? [...] Może narysować lampę i to będzie dom. A może tylko zwyczajny mały znaczek [...] serce. I to też będzie dom<sup>38</sup>.

... najlepiej jest w domu, kiedy wszyscy są razem i wszystkiego jest do pary: tata – mama...<sup>39</sup>

W książkach Kamińskiej istnieją trzy sposoby ocalania dzieciństwa. Na zawsze się ono w sercu i pamięci matki, w których może zostać przeniesione nawet poza do-czesność:

Co się dzieje z małymi chłopcami, kiedy robią się duzi? [...] Bo przecież niemożliwe, a by ten chłopak wyrosnięty, potargany teraz, z długimi rękami opuszczonymi wzdłuż przykrótkich spodenek, aby to był Staś, tamten Staś, aniołek mamy i generał ojca, ten co zasypiał skulony pod łóżkiem i pod piecem za maszyną do szycia. Był to ktoś zupełnie inny. Na pewno tamten mały, pozostał w sercu swojej mamy, które wtedy przestało bić. Może tak właśnie umierają wszyscy maili chłopcy?<sup>40</sup>

„Zapamiętany i wyniesiony z dzieciństwa dom ucieleśnia u Kamińskiej archetyp domu wyryty w podświadomości. Szczególną rolę w książeczkach Kamińskiej odgrywają symbole, odpowiednio zestawione – tak znaczące w poezji Kamińskiej.

Dom to oswojone, znajome miejsca. Poszczególne sprzęty – stół, lampa, podłoga maszyna do szycia, kredens, zegar, toaletka, lustra, ich cechy charakterystyczne i wy-darzenia wokół nich skupione pozwalają na oddanie nastroju, atmosfery domowego ogniska. W wielu w tych utworach prezentuje autorkach ważność tych przedmiotów:

Stół jest dobry i zdaje się, że wszystko rozumie. Pod stołem jest mały dom w du-żym domu. Mały dom chroniący przed gniewem mamy, przed obcym gościem, przed lękiem własnego serca [...] Nogę od stołu można objąć jak kogoś bliskiego<sup>41</sup>.

... w kręgu domowej lampy, wszystko może wydawać się bezpieczne<sup>42</sup>.

Domowe przedmioty wiedziały, kim on jest, aniołek i generał w jednej osobie. Do-mowe przedmioty lubiły go, tak jak on je lubił. Domowe przedmioty wodziły za nim oczyma ciepło i troskliwie, podobnie jak matka<sup>43</sup>.

Na początku był dom.

Na początku była podłoga [...] Miała swoje miejsca ciepłe i zimne, jak ludzkie ciało. W jednych miejscach przyjemnie się było do niej przytulić, w innych trudno było nawet siadać, trzeba było kucać. W ogóle podłoga była jakby żywa, miała swoją poranną i pomarszczoną twarz, swoje zakamarki, swoje cienie. Na przykład w kącie [...]<sup>44</sup>.

<sup>36</sup> Kamińska A., *Żołnierze i żołnierzyki*, Nasza Księgarnia, Warszawa 1971, s. 148-149.

<sup>37</sup> Tamże, s. 9.

<sup>38</sup> Kamińska A., *Dom w domu*, Nasza Księgarnia, Warszawa 1982, s. 101.

<sup>39</sup> Tamże, s. 99.

<sup>40</sup> Kamińska A., *Żołnierze i żołnierzyki*, Nasza Księgarnia, Warszawa 1971, s. 9.

<sup>41</sup> Kamińska A., *Świat ciągle się zaczyna*, Czytelnik, Warszawa 1975, s. 212.

<sup>42</sup> Tamże, s. 259.

<sup>43</sup> Kamińska A., *Żołnierze i żołnierzyki*, dz. cyt., s. 9.

<sup>44</sup> Tamże, s. 5-6.

Z motywem domu ściśle związany jest motyw dzieciństwa. Dom jest więc u Kamieńskiej przede wszystkim wartością i, mimo że jej dzieciństwo przypadło na trudny czas wojny – czas ten kojarzy jej się z bezpieczeństwem i beztróską. To czas, w którym zostaje zawieszona działalność okrutnych praw świata, to okres szczęśliwości, w którym dominują uczucia dobra i miłości. Dziadkowie, w szczególności babcia, odgrywają specjalną rolę w powieściach pisarki. To postać, która najbardziej kojarzy się ciepłem domowego ogniska, to osoba zawsze obecna, do której można się zwrócić z każdą błahostką. Babcia uosabia najlepsze cechy – spokój i opanowanie, które potrafi zachować nawet w najtrudniejszych sytuacjach, w obliczu śmierci czy wojny. Taki obraz babci zostaje wykreowany przez pisarkę w powieści „Żołnierze i żołnierzyki”, kiedy to w niespokojną, wojenna noc czuwa z różańcem w ręku nad snem najbliższych. Charakterystyczny jest również wygląd babć w powieściach Kamieńskiej, często wizerunek przypomina babkę autorki. Wytworna starsza dama, ubrana starannie w białą bluzkę z żabotem spiętym srebrnym pająkiem – taka jest babcia w „Żołnierzach i żołnierzykach”, taka też była babcia autorki.

Obok świeczki siedzi starsza pani. Ona jedna się nie kładzie [...]. Starsza pani ma na piersiach biały koronkowy żabot. W jej rękach porusza się brązowy, rzeźbiony różaniec i bezgłośnie poruszają się wargi [...]<sup>45</sup>.

W „Samowarku mojego dziadka” jeden z bohaterów wypowiada słowa:

Czy to miałaby być babcia? Ta dama podobna do owieczki z warkoczami przypiętymi do uszu, w sukni pełnej falbanek i zakładek, cienka w pasie jak osa, w sznurowanych bucikach? Ta damula trzymająca w ręku papierową różę? Nie, nasza babcia jest inna i o wiele piękniejsza. Jest szczupła i lekka, i w całym domu jej pełno. Nie oddałbym naszej babci za tę damę z papierową różą. I dziadka, chociaż wąsy ma już siwe, nie oddałbym za tego groźnego pana w mundurze nadleśniczego<sup>46</sup>.

W tej powieści dziadkowie to postaci najważniejsze – pierwszoplanowe, w odczuciu dziecka należą do istot autentycznie pięknych, dobrych i mądrych, nie ma znaczenia, że czas zmienił ich urodę. Ich dom to kraina beztróskiego dzieciństwa, pełna niespodzianek, w którym nawet dziadkowie się przebierają, by razem wymyślać ciekawe zabawy. Babcia z dziadkiem nie należą do fantastycznego świata powieści, a mimo to mają w sobie coś z baśniowości. W powieści „Wielkie małe rzeczy” dom staje się centralnym elementem „czasu dzieciństwa” głównej bohaterki, ponieważ granice świata wyznaczają ściany domu. Dom, który objawia się Mariannie w pierwszej fazie jej istnienia jako podłoga, potem staje się obszarem, na którym „wszystko jest tak, jak być powinno”. Dziecko tworzy własną rzeczywistość, chociażby przez fakt nadawania imion przedmiotom i sprzętom znajdującym się w domu. Stół, obraz, lustro, zegar – nazwane przez Mariannę, wchodzi w krąg najbliższej rzeczywistości małej bohaterki, uważane są przez nią za coś własnego. Stół postrzegany jest przez dziecko jako najważniejszy sprzęt w domu, wokół niego gromadzą się wszyscy członkowie rodziny, może stanowić również doskonałe schronienie „w chwilach smutku i strachu”.

---

<sup>45</sup> Tamże, s. 59.

<sup>46</sup> Kamieńska A., *Samowarek mojego dziadka*, Nasza Księgarnia, Warszawa 1983.

Dzieci są głównymi bohaterami akcji, rozgrywającymi się w powieściach. W bogatym świecie przeżyć, doświadczeń i wyobrażeń małych bohaterów mieszczą się wielkie i małe radości i smutki dzieciństwa, wszelkie jego nadzieje, lęki, strachy, fobie obok pragnienia przyspieszenia biegu czasu i „wielkich” marzeń o dorosłości.

## 6. Podsumowanie

Anna Kamieńska to znana lubelska poetka. Twórczość pisarki ściśle wiąże się z jej biografią, w jej liczącym ponad osiemdziesiąt pozycji dorobku pisarskim znajduje się wiele utworów, w których poetka wspomina dom rodzinny, bliskich, powraca z nostalgią do czasu dzieciństwa. Zauważa to również Iwona Gralewicz-Wolny, która pisze: „Pełno w tych wierszach detali, szczegółów biograficznych, osobistych wzruszeń, miejsc i osób, wydarzeń znaczących w życiu poetki, jednak nie stwarzają one klimatu subiektywności o prywatności poetyckiej refleksji – przeciwnie, uwiarygadnia, osadzając ją w miąszu życia, czynią intersubiektywną, aktywizując podobieństwo wrażeń i ich materialność u czytelnika”<sup>47</sup>.

Zarówno w książeczkach dla dzieci, w poezji, jak i na kartach „Notatnika” dostrzec można doniosłe znaczenie tych motywów dla całej twórczości Kamieńskiej, świadczy to o wewnętrznej spójności tego pisarstwa we wszystkich jego formach.

„Jest to poezja, która poszukując norm moralnych, poszukuje prawdy o istocie człowieka”<sup>48</sup>. Cała jej twórczość wyrosła z najprawdziwszych osobistych doświadczeń, z prawdziwej, zakorzenionej mądrości życiowej oraz fantazji, którą była obdarzona”. „Świat poetycki Anny Kamieńskiej oparty jest na szeregu wewnętrznych antynomii i z natury pozornych bądź rzeczywistych paradoksach, pozostających względem siebie w nieustannym dialektycznym napięciu i poszukujących rozwiązania w postulowanej, kreowanej, wyznaczonej formule nadrzędnej”<sup>49</sup>. Wspólny dla wszystkich tomów jest brak ironii, groteski, wspólna jest dążność do tworzenia obrazów symbolicznych. Ważne miejsce zajmują książki dla dzieci, często popularyzujące rodzimą tradycję, kulturę, będące jednocześnie dowodem wielkiej nostalgii do „dawnego życia”.

Obraz twórczości przynosi wizerunek pisarstwa zróżnicowanego formalnie, bogatego w różne osobiste refleksje, przesłania moralizatorskie i zakorzenionego silnie w tradycji minionych pokoleń. Bez wątpienia – spuścizna pozostawiona przez tę lubelską pisarkę ma charakter oryginalny i wyjątkowy.

## Literatura podmiotowa:

1. Kamieńska A., *Dom w domu*, Nasza Księgarnia, Warszawa 1982.
2. Kamieńska A., *Jasność w środku nocy*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2001.
3. Kamieńska A., *Na progu słowa. Siedem wykładów o poezji i Biblii*, W drodze, Poznań 2004.
4. Kamieńska A., *Notatnik 1965-1972*, W drodze, Poznań 1988.
5. Kamieńska A., *Poezje wybrane*, Czytelnik, Warszawa 1972.
6. Kamieńska A., *Samowarek mojego dziadka*, Nasza Księgarnia, Warszawa 1983.
7. Kamieńska A., *Świat się ciągle zaczyna*, Czytelnik, Warszawa 1975.
8. Kamieńska A., *Żołnierze i żołnierzyki*, Nasza Księgarnia, Warszawa 1971.
9. Kamieńska A., *Wielkie małe rzeczy*, Czytelnik, Warszawa 1974.
10. Kamieńska A., *Wiersze jednej nocy*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1981.

<sup>47</sup> Gralewicz-Wolny I., *Pisz o milczeniu*, dz. cyt., s. 17.

<sup>48</sup> Kobierski J.A., *Poezja cierpienia*, „Znak” 1980, s. 1325.

<sup>49</sup> Zarębianka Z., *Wieczność zjednoczona miłością, czyli o poezji Anny Kamieńskiej*, [w:] *Poezja wymiaru sanctum. Kamieńska-Jankowski-Twardowski*, Lublin 1992, s. 17.

## Bibliografia przedmiotowa:

11. Andrzejczak H., *Na niby i naprawdę. Anny Kamińskiej twórczość dla dzieci*, Impuls, Warszawa 2002.
12. Baluch A., *Analiza pozawerbalna poezji: wiersze dla dzieci Anny Kamińskiej*, [w:] *Dydaktyka Literatury*, Tom 3, Wyd. Lubuskie Towarzystwo Naukowe, Wyższa Szkoła Pedagogiczna, Zielona Góra 1979, s. 33-38.
13. Jaromir Brejda, *Słowo i czas. Problem rozumienia innego w hermeneutyce i w teorii systemu*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, Szczecin 2004.
14. Chojnowski Z., *Metamorfozy Anny Kamińskiej*, Wydawnictwo WSP, Olsztyn 1995.
15. Dłuski S., *Egzystencja i metafizyka. O poezji Anny Kamińskiej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2002.
16. Gadamer H.G., *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, tłum. i wstęp B. Baran, Kraków 1993.
17. Gralewicz-Wolny I., *Pisz o milczeniu. Świat poetycki Anny Kamińskiej*, Wydawnictwo Gnome, Katowice 2002.
18. Legutko P., *Notatnik Anny Kamińskiej*, Tygodnik Powszechny 1984, nr 40.
19. Łukasiewicz J., *Wiersze Anny Kamińskiej*, *Wieża* 1976, nr 5, s. 73-87.
20. Kasperkiewicz K., *Dziecko i jego wielki-mały świat, czyli dziecięca lektura w twórczości Anny Kamińskiej*, [w:] *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego*. Dydaktyka 8, Nr 79/ 2013, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego w Rzeszowie, Rzeszów 20013, s. 64-75.
21. Kasperkiewicz K., *Refleksja o sensie ludzkiego bytu w twórczości Anny Kamińskiej. Aspekt hermeneutyczny* [w:] *Horyzonty metodologii. Prace teoretyczno-literackie literaturoznawców Uniwersytetu Rzeszowskiego*, Rzeszów 2010, s. 91-109.
22. Markiewicz H., *Polska nauka o literaturze*, PWN, Warszawa 1981.
23. Miłosz Cz., *Czytając „Notatnik” Anny Kamińskiej*, [w:] *Dalsze okolice*, Znak, Kraków 1991.
24. Mitosek Z., *Teorie badań literackich*, PWN, Warszawa 1996.
25. Kobierski J.A., *Poezja cierpienia*, Znak 1980, nr 10, s. 1317-1338.
26. Ożóg Z., *XVI Konkurs Poetycki w Krasnymstawie*, [w:] *Fraza* nr 1 (71), Rzeszów 2011.
27. Radziszewski S., *Kamińska ostiumiczna*, Wydawnictwo Jedność, Kielce 2011.
28. Radziszewski S., *Rękopisy niedożegnania: (Kamińska, Różewicz, Korczak, Zelga)*, [w:] *Kieleckie Studia Teologiczne*, Wyższe Seminarium duchowe w Kielcach, nr 12, Kielce 2013, s. 179-195.
29. Skotnicka G., *Wielkie małe rzeczy*, Nowe Książki 1975, nr 12.
30. Sławiński J., *Liryka Anny Kamińskiej*, *Twórczość* 1960, nr 9, s. 113-116.
31. Skwarnicki M., *Zmarła Anna Kamińska*, Tygodnik Powszechny 1986, nr 20.
32. *Słownik pojęć filozoficznych*, W. Krajewski, R. Banajski, (red.) Scholar, Warszawa 1996.
33. Zarebianka Z., *Dziecko, dzieciństwo, dom w literackiej teologii Anny Kamińskiej*, [w:] *Tropy sacrum w literaturze XX wieku*, Bydgoszcz 2011.
34. Zarebianka Z., *Świadectwo słowa. Rzecz o twórczości Anny Kamińskiej*, Wydawnictwo M, Kraków 1993.
35. Zarebianka Z., *Wieczność zjednoczona miłością czyli o poezji Anny Kamińskiej*, [w:] *Poezja wymiaru sanctum. Kamińska – Jankowski – Twardowski*, KUL, Lublin 1992.
36. Zarebianka, *Zakorzenia Anny Kamińskiej*, Universitas, Kraków 1997.

## Źródła internetowe:

37. Leksykon. Słownik biograficzny. Anna Kamińska (1920-1986) <http://teatrn.pl/leksykon/artykuly/anna-kamienska-19201986/>, [dostęp: 11.11.2019 r.].
38. Moja siostra Hania. Anna Kamińska. <http://www.historia.swidnik.net/text-960>, [dostęp: 02.12.2019 r.].
39. Nasza Patronka. Anna Kamińska. <http://www.bibliotekaswidnik.pl/index.php/o-bibliotece/patron>, [dostęp: 02.12.2019 r.].

### **Wykaz skrótów:**

Tomiki poetyckie Anny Kamińskiej:

DsH – *Drugie szczęście Hioba*

Jwśn – *Jasność w środku nocy*

Osz – *O szczęściu*

Pw – *Poezje wybrane*

Rn – *Rzeczy nietrwale*

Rzwś – *Rękopis znaleziony we śnie*

Wjn – *Wiersze jednej nocy*

### **Dom rodzinny, dzieciństwo i bliscy we wspomnieniach i twórczości Anny Kamińskiej – perspektywa hermeneutyczna**

#### Streszczenie

Przedmiotem artykułu będzie próba przedstawienia postaci i twórczości Anny Kamińskiej – doskonałej poetki, pisarki, tłumaczki, autorki książek dla dzieci i młodzieży, wywodzącej się z Lubelszczyzny. Przybliżone zostaną utwory poetyckie i prozatorskie, w których wątki takie jak dziecko, dom, dzieciństwo odgrywają znaczącą rolę, przeanalizowane zostaną również zapiski poetki, zawarte w „Notatniku” (jednego z głównych, najbardziej osobistych dzieł Kamińskiej), a nawiązujące do miejsca lat dziecińczych, przywołujące pamięć o najbliższych.

Słowa kluczowe: Anna Kamińska, Lubelszczyzna, domy dzieciństwa, matka, babcia, twórczość dla dzieci

## **Jedna historia, dwie powieści – o homoseksualnej miłości księży w „Ruega por nosotros” Alfonsa Carvajala i „Como esta tarde para siempre” Jaimego Manriquego**

### **1. Wprowadzenie**

Życie pisze niekiedy historie tak barwne, że trudno uwierzyć, iż zdarzyły się one naprawdę. Bohaterami jednej z nich, szeroko komentowanej w mediach na całym świecie, była para kolumbijskich księży – Rafael Reátiga i Richard Piffano. 26 stycznia 2011 roku mieszkańcy jednej z dzielnic na obrzeżach Bogoty natknęli się na porzucony samochód, w którym znajdowały się przeszyte kulami ciała dwóch katolickich duchownych. Wszystkie ślady wskazywały na to, że ich śmierć była wynikiem rozboju, jednak trwające niemal rok dochodzenie wykazało, iż Reátiga i Piffano wynajęli płatnych zabójców, by ci pozbawili ich życia, pozorując napad rabunkowy. Księża chcieli w ten sposób ukryć przed opinią publiczną swój trwający od lat homoseksualny związek oraz AIDS – śmiertelną chorobę, na którą zapadł Rafael.

### **2. Jedna historia, dwie powieści**

Przedstawiona powyżej niezwykła historia stała się inspiracją dla dwóch współczesnych kolumbijskich pisarzy, spod których pióra wyszły bliźniaczo podobne powieści. Jednym z nich był Alfonso Carvajal, który dostrzegł w losach Reátigi i Piffana paralelizm z dziejami Romea i Julii. Jak sam twierdzi, tragiczna historia księży stała się jego obsesją, zaś nadrzędnym celem stworzenia opartej na jej kanwie powieści było pragnienie oddania głosu jej głównym bohaterom, którzy nie byli w stanie bronić się przed plotkami i spekulacjami na swój temat<sup>2</sup>. W powieści Carvajala Reátiga nosi imię René, Piffano zaś nazywa się Rómulo.

Jaime Manrique to drugi z pisarzy, który oparł swoją powieść na historii życia i śmierci zakochanych w sobie kolumbijskich księży. Jest on autorem „Como esta tarde para siempre”, w którym to dziele opisuje losy bohaterów wzorowanych na Reátidze (Lucas) i Piffanie (Ignacio). Manrique podkreśla fikcyjny charakter swojej powieści, której główną intencją jest nie tyle przedstawienie historii zmarłych księży, co refleksja nad śmiercią i bólem spowodowanym utratą ukochanej osoby<sup>3</sup>.

### **3. Cel artykułu**

Podstawowym celem niniejszego artykułu jest analiza tematów związanych z tragiczną historią homoseksualnych księży, które Carvajal i Manrique poruszyli w swoich dziełach. Jednym z nich jest relacja uczuciowa duchownych oraz rozterki zwią-

---

<sup>1</sup> olga.grzys@up.krakow.pl, Instytut Neofilologii, Wydział Nauk Humanistycznych, Uniwersytet Pedagogiczny im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie, <https://www.up.krakow.pl/>.

<sup>2</sup> Restrepo C., „Ruega por nosotros”, *un libro sobre la tragedia gay de dos sacerdotes*, El Tiempo, <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-15334259>, 2.05.2020 r.

<sup>3</sup> *La historia de dos sacerdotes que se amaban en secreto*, Cristianos Gays, <https://www.cristianosgays.com/2018/03/20/la-historia-de-dos-sacerdotes-que-se-amaban-en-secreto/>, 2.05.2020 r.

zane z niekompatybilnością wyznawanej przez nich wiary z ich orientacją seksualną. Miłość i namiętność łączące księży oraz będąca ich konsekwencją śmiertelna choroba to kwestie wielowymiarowe, gdyż wiążą się one z transgresją potrójną. Po pierwsze, bohaterowie Manriquego i Carvajala łąnią przysięgę celibatu, przedkładając uczucie do partnera ponad uwielbienie do Chrystusa. Po drugie, utrzymują relację homoseksualną, która w oczach Kościoła katolickiego oceniana jest jednoznacznie negatywnie. Po trzecie zaś, występują przeciwko piątemu przykazaniu, decydując się na zawarcie samobójczego paktu w imię łączącej ich miłości.

Relacja duchownych musi zmierzyć się z wieloma dylematami, dotyczącymi nie tylko ich własnych przekonań, lecz także społecznych oczekiwań i uprzedzeń oraz nakazów doktryny, której zdecydowali się poświęcić swoje życie. W artykule poruszone zostaną kwestie nastawienia Kościoła katolickiego do osób homoseksualnych oraz uczuć, które budzi w nich niedopasowanie się do powszechnie akceptowanej normy społeczno-seksualnej.

#### 4. Kultura maczyzmu

Zarówno Manrique, jak i Carvajal nawiązują w swoich dziełach do dzieciństwa bohaterów – momentu, w którym odkrywają oni pociąg fizyczny do przedstawicieli własnej płci. W przypadku Lucasa z „*Como esta tarde para siempre*” wiąże się on nierozzerwalnie z postacią ojca, którego genitalia widuje pod prysznicem. Gdy pewnego dnia zdarzyło mu się ich dotknąć, rodzic uderzył go i z grymasem obrzydzenia na twarzy krzyknął: „– Mężczyźni tego nie robią! [...] Nigdy więcej tego nie rób! Nigdy!”<sup>4</sup>. W zachowaniu ojca bohatera, który ucieleśnienia model męskości hegemonicznej, dostrzec można więcej oznak homofobii i stereotypowego postrzegania ról płciowych. Gumersindo zarzuca synowi zbytnie zainteresowanie gotowaniem, uznawanym przez niego za zajęcie typowo kobiece. Przewiduje: „Ten chłopak wyrośnie na pedała [...]! Przez ten cały czas, jaki spędza w kuchni, wydaje się kobietą. [...] – Mężczyźni nie spędzają czasu zamknięci w kuchni”<sup>5</sup>. W pewnym momencie ojciec przestał zwracać się do syna po imieniu, zastępując je pejoratywnym określeniem „maricón”, które przetłumaczyć można jako „pedał”. Według Alberta Miry ten wulgarny wyraz jest w języku hiszpańskim najwyższą możliwą zniewagą, zakwestionowaniem męskości oraz określeniem odnoszącym się do największej transgresji, jakiej dopuścić się może mężczyzna<sup>6</sup>.

Temat nietolerancji rodzica względem swojego homoseksualnego dziecka porusza również Carvajal w „*Ruega por nosotros*”. Ojciec, przeczuwając inność syna, traktuje go z dystansem i nieustannie kontroluje jego zachowanie. Autor maluje w powieści następujący obraz:

Dzieciństwo Rómula było nieszczęśliwe nie tylko z powodu panującej w rodzinie biedy, lecz również przez gnębiący go autorytaryzm ojca [...], który czuł się niepewnie w obecności swojego jedyne go syna. Ten zauważył i odczuł to odrzucenie, które

<sup>4</sup> Manrique J., *Como esta tarde para siempre*, przeł. Merino J.F., Torres Londoño P., Seix Barral Colombia, Bogota 2018 (e-book), loc. 39. Przekład własny za: „– Los hombres no hacen eso [...]. No vuelva a hacerlo! Nunca!”.

<sup>5</sup> Tamże, loc. 110-114. Przekład własny za: „– Este muchacho se nos va a volver un maricón [...]. Parece una mujer, con todo el tiempo que pasa en la cocina. [...] – Los hombres no viven metidos en la cocina”.

<sup>6</sup> Mira A., *De Sodoma a Chueca: Una Historia Cultural De La Homosexualidad En España En El Siglo XX*, Egales, Barcelona-Madrid 2004 (e-book), loc. 7116-7120.



zakłóciło drogę jego tożsamości. Tak jakby jego ojciec zgłębił tajemnicę, której on sam nie znał. Od małego rzucał się w oczy naturalnie emanujący z jego ciała powab. Układ dłoni, delikatne gesty, drżący głos rannego ptaszka [...] i oczy przepełnione wewnętrznym smutkiem, który zrozumiał u progu dorastania. Instykt, którego chłopiec nie mógł kontrolować, i jego ojciec, gderający, surowy, rzucający aluzje, przyczajony; pamiętał jego kpiący ton, przepełniony sarkazmem wulgarny język, który go ranił [...], rósł w strachu, strachu symbolizowanym przez surową i gnębiącą obecność ojca. Weekendy były koszmarem. Jego ojciec wracał do domu pijany, a on unikał go, choć słyszał jego sapanie i wulgarne słowa, wyrażające żal z powodu posiadania syna „pedałka”, który nie wiadomo, skąd się wziął, z tym jego zmanierowanym zachowaniem<sup>7</sup>.

Choć stosunek ojców do bohaterów powieści Manriquego i Carvajala uznać można za niewłaściwy, jeśli nie okrutny, wypływa on z głęboko zakorzenionej wśród mieszkańców krajów hiszpańskiego kręgu językowego kultury maczyzmu. Dominuje w niej wzorzec męskości hegemonicznej, wysoce homofobicznej i mizoginicznej, gardzącej wszystkim, co kobiece bądź kojarzące się z kobiecością. Widziany z tej perspektywy świat oparty jest na modelu bipolarnym, w którym homoseksualista sytuuje się na antypodach normy<sup>8</sup>. „Kto narodził się mężczyzną, musiał zachowywać się zgodnie z regułami, i kto nie był macho, był pedałem”<sup>9</sup>, pisał Fernando Olmeda.

## 5. Wstydy

Wrażenie niedopasowania oraz brak akceptacji ze strony rodziny i rówieśników budzi w bohaterach powieści wszechogarniające uczucie wstydu. Według Silvana S. Tomkinsa, „jest ono afektem o względnie wysokiej toksyczności, który zadaje cios głęboko w serce jednostki, który odczuwa się jako chorobę duszy i który pozostawia człowieka nagim, wyalienowanym i pozbawionym godności”<sup>10</sup>. Jednym ze źródeł wstydu jest przekroczenie norm ideologii, której jednostka jest oddana<sup>11</sup>. Bez wątpienia w przypadku postaci opisanych w powieściach Carvajala i Manriquego ideologią tą jest religia katolicka. Bohaterowie ci, nie potrafiąc zaakceptować tego, jakimi są, zwracają się właśnie w stronę Boga. Lucas widzi w nim istotę wszechmocną, która jest w stanie zmienić jego orientację seksualną i uwolnić go od pociągu do mężczyzn<sup>12</sup>.

---

<sup>7</sup> Carvajal A., *Ruega por nosotros*, Penguin Random House Grupo Editorial Colombia, Bogota 2015 (e-book), loc. 528-534. Przekład własny za: „La niñez de Rómulo había sido precaria, no solo por la pobreza familiar, sino por el acoso de un padre autoritario [...] que se sentía incómodo en la presencia de su único hijo. Él notó y experimentó ese rechazo que perturbaba el camino de su identidad. Como si el padre conociera un misterio suyo que él desconocía. Desde pequeño exhibió una liviandad que le brotaba naturalmente del cuerpo. La postura de las manos, unos gestos delicados, una voz frágil, de pajarito herido [...] y unos ojos rasgados por una tristeza interior que entendió en los albores de la adolescencia. Algo instintivo que el infante no podía controlar, y el padre ahí, refunfuñando, tosco, echando indirectas, al acecho; recordaba su tono burlón, su lenguaje soez lanzando sarcasmos, que lo herían [...], creció en medio del miedo, de un miedo simbolizado en la presencia severa y atormentadora de su padre. Los fines de semana en la noche eran un calvario. Su padre llegaba borracho y él lo evitaba, aunque lo oía jadeando y en palabras vulgares arrepentido de tener un hijo »mariquita«, que de dónde había salido con esas mañas amaneradas”.

<sup>8</sup> Martínez Expósito A., *Escrituras torcidas. Ensayos de crítica „queer”*, Laertes, Barcelona 2004, s. 61-62.

<sup>9</sup> Olmeda F., *El látigo y la pluma: Homosexuales en la España de Franco*, Oberón, Madrid 2004, s. 37.

<sup>10</sup> Tomkins S.S., *Affect Imagery Consciousness*, vol. II, Springer Publishing Company, New York 2008, s. 387.

<sup>11</sup> Tamże, s. 412.

<sup>12</sup> Manrique J., dz. cyt., loc. 400-405.

Chłopiec „modlił się do Jezusa Chrystusa, by ten zainterweniował i usunął z jego umysłu wszystkie przytłaczające go pragnienia cielesne”<sup>13</sup>. Prośby te nie przyniosły jednak skutku, a jego pożądanie do Ignacia, przyjaciela poznanego w seminarium duchownym, wciąż rosło. Choć Lucas odczuwał strach przed negatywnymi konsekwencjami ulegania podszeptom ciała, nie potrafił zapanować nad swoim popędem seksualnym i powstrzymać się przed fantazjowaniem na temat obiektu swoich uczuć.

Chociaż nauczono go, że masturbacja mogła sprawić, że oślepnie, a następnie oszaleje, Lucas nie mógł oprzeć się pokusie częstego uciekania się do niej. [...] Podczas masturbacji nie był również w stanie przestać fantazjować o zaspokajaniu Ignacia. Wyobrażał sobie siebie nagiego z Ignaciem, którego całował i pieścił [...]. Snuł również fantazje, w których wślizgiwał się w środku nocy do łóżka Ignacia, chwytając jego członek i wkładał go sobie do ust, podczas gdy jego przyjaciel udawał, że śpi<sup>14</sup>.

Marta E. Altisent wspomina w swoim artykule o typie powieści, których bohaterowie – klerycy, ofiary tłamszonej seksualności, „wpadają w klaustrofobiczny krąg pokus, masturbacyjnych fantazji i poczucia winy oraz następującej po nich spowiedzi, oczyszczenia i ponownego upadku”<sup>15</sup>. Powieści Carvajala i Manriquego z pewnością można zaliczyć do tej kategorii.

## 6. Homoseksualni duchowni

Relacja osób homoseksualnych z Kościołem katolickim jest z wielu przyczyn niezwykle złożona. Duża część z nich odrzuca religię i jej instytucje, które uznają homoerotyzm za grzech i obrzydliwość. Inne trwają w wierze, ufając w bezgraniczną miłość Boga do każdego człowieka. Istnieje także grupa, która wybiera drogę kapłaństwa, oddając swoje życie Stwórcy. To do niej właśnie należą bohaterowie powieści Manriquego i Carvajala. O ich motywacjach, rozterkach i problemach oraz o stosunku Kościoła do kochających inaczej będzie opowiadał ten rozdział.

### 6.1. Kościół jako schronienie

René z „Ruega por nosotros” traktuje wstąpienie do seminarium jako ucieczkę przed nieakceptującym inności społeczeństwem: „Wstąpił tam, aby uciec od uprzedzeń wobec gejów, od łatki »pedała« i od tych, którzy mieli go za dziwaka”<sup>16</sup>. Widział on również w Kościele rodzaj bezpiecznej przystani, która nie tylko dawała mu schronienie przed innymi, lecz także nadała jego osobie pewien prestiż oraz stała się wytlu-

<sup>13</sup> Tamże, loc. 484-488. Przekład własny za: „Oró a Jesucristo para que interviniere y eliminara de su mente todos sus abrumadores deseos carnales”.

<sup>14</sup> Tamże, dz. cyt., loc. 492-496. Przekład własny za: „Aunque le habían enseñado que la masturbación lo podía dejar ciego y luego llevarlo a la locura, Lucas no podía evitar hacerlo con frecuencia. [...] Tampoco podía dejar de tener fantasías acerca de satisfacer a Ignacio mientras se masturbaba. Y se imaginaba desnudo con Ignacio, lo besaba y lo acariciaba [...]. O bien tenía fantasías en las que iba a la cama de Ignacio en medio de la noche, le tomaba el pene y lo introducía en su boca, mientras su amigo fingía dormir”.

<sup>15</sup> Altisent M.T., „*El cura enamorado*”: *persistencia de un motivo en la ficción sentimental española*, s. 115, [w:] Martín A.L., Díez J.I. (red.), *Venus venerada II. Literatura erótica y modernidad en España*, Editorial Complutense, Madrid 2007. O zaklętym cyklu przewinień i pokuty wspomina również Stephanie N. Arel. Twierdzi ona, iż poczucie winy z racji pierwotnego naruszenia zasad doprowadza do umniejszenia poczucia wartości zawstydzonego „ja”. Jednostka nie powstrzymuje się jednak przed ponownym popełnieniem przewinienia, lecz rozładowuje napięcie poprzez dokonywanie kolejnych wykroczeń, a cykl poczucia winy i wstydu powtarza się. Arel S.N., *Affect Theory, Shame, and Christian Formation*, Palgrave Macmillan, Boston 2016, s. 47.

<sup>16</sup> Carvajal A., dz. cyt., loc. 137-140. Przekład własny za: „Se metió allí para providencialmente escapar de los prejuicios de ser gay, de ser tachado de »maricón«, de que lo vieran como un bicho raro”.

maczeniem odmiennego od akceptowanego powszechnie stylu życia. Nakaz celibatu nałożony na księży zwolnił go z obowiązku założenia rodziny i oddalił perspektywę prowadzenia podwójnego życia.

W samotności znosił swoje skłonności. Cierpiał do czasu, gdy zdecydował się zostać kościelnym w swoim miasteczku, tam się ukrył; ta duchowa praca uwznioślała go w oczach ludzi i zwalniała z innych obowiązków społecznych... [...] Błogosławiony zawód chronił go, ukrywał jego naturalne instynkty. Tam odnalazł miejsce, znaczenie, rodzaj doczesnego nieba i schronienie przed nieustającymi lękami<sup>17</sup>.

Decyzja o oddaniu się w służbę Bogu wydaje się być w przypadku osób homoseksualnych uzasadniona. Ricardo Llamas twierdzi, że wybór ścieżki kariery duchowej jest dla jednostek postrzegających swoją orientację jako grzeszną naturalnym wyjściem. Religia nadaje ich żądzom i pragnieniom charakter wyzwania do pokonania, podejmowanego w imię wyższego celu<sup>18</sup>. Kościół staje się dla nich schronieniem i alibi, za które muszą jednak zapłacić<sup>19</sup>. Ceną tą jest obowiązek wstrzeźliwości seksualnej i wyrzeczenie się miłości ziemskiej.

To seminarium duchowne powinno być dla przyszłego księdza miejscem, w którym uczy się on panować nad żądzami cielesnymi. Niekiedy jednak jego pobyt w tej instytucji przynosi zupełnie przeciwny skutek. Jako że są one jednopłciowe, popęd seksualny seminarzystów naturalnie kieruje się w stronę kolegów. Olmeda twierdzi, że seminaria duchowne były znanymi powszechnie „wylęgarniami homoseksualizmu”<sup>20</sup>. To właśnie tam wielu kleryków zdobyło swoje pierwsze doświadczenia seksualne bądź umocniło przekonanie o swojej orientacji. Tak właśnie stało się w przypadku Rómula, bohatera powieści Carvajala, który w seminarium „umocnił swoją [...] pasję: miłość do mężczyzn”. Także Manrique wspomina w swoim dziele o powszechnym homoseksualizmie panującym w tej instytucji. Pisz o tej kwestii następująco:

Ignaciowi w seminarium najbardziej podobało się to, że po raz pierwszy w życiu nie musiał ukrywać swojej orientacji. Funkcjonowały tam kliki kleryków otwarcie przyznających się do swojej homoseksualności. Niedługo po przybyciu tam zdał sobie sprawę, że wielu księży i seminarzystów z Palos miało partnerów i nikt ich za to nie ganił. Żadnemu z nich nie groziło wydalenie z powodu jego preferencji seksualnych<sup>21</sup>.

Co więcej, czuli się oni tam na tyle bezpieczni, że w żaden sposób nie kryli swoich żądz. Bohater Manriquego opowiada: „Wiele par seminarzystów uprawiało seks w nocy we wspólnym dormitorium. Nieprzerwane trzęsienie się łóżek, zduszone krzyki bólu czy ekstazy, silne wonie rozchodzące się w środku nocy [...] były tego dowodem”<sup>22</sup>.

---

<sup>17</sup> Tamże, loc. 554-562. Przekład własny za: „Sufría en la soledad sus inclinaciones. Sufría sin remedio hasta que decidió ser el sacristán de la iglesia de su pueblo, allí se refugió; era un trabajo espiritual que lo dignificaba ante los demás y lo cubría de otras obligaciones sociales... [...] Este oficio bendito lo amparaba, ocultaba su instinto natural. Le daba fuerza y allí perseveró. Allí encontró un lugar, una importancia, una especie de cielo temporal y también un escampadero a sus continuos temores”.

<sup>18</sup> Llamas R., *Teoría torcida: prejuicios y discursos en torno a „la homosexualidad”*, Siglo XXI Editores, Madrid 1998, s. 173.

<sup>19</sup> Mira A., dz. cyt., loc. 7789-7793.

<sup>20</sup> Olmeda F., dz. cyt., s. 151.

<sup>21</sup> Manrique J., dz. cyt., loc. 1152-1157. Przekład własny za: „Lo que más le gustaba a Ignacio del seminario era que, por primera vez en su vida, no tenía que esconder su homosexualidad. Había camarillas de seminaristas abiertamente homosexuales. Poco después de su llegada se había dado cuenta de que muchos sacerdotes y seminaristas de Palos tenían pareja y nadie los censuraba. Nadie en el seminario estaba en peligro de ser expulsado por sus preferencias sexuales”.

<sup>22</sup> Tamże, loc. 1337. Przekład własny za: „Eran muchas las parejas de seminaristas que tenían sexo durante

## 6.2. Kościół a homoseksualność

Choć wybór drogi duszpasterstwa dla mężczyzn o skłonnościach homoseksualnych wydaje się zrozumiałą decyzją, można dostrzec w niej pewną sprzeczność. To przecież Kościół, w którym szukają schronienia, był i nadal jest główną instytucją jednoznacznie potępiającą związki jedнопłciowe. Francisco Umbral stwierdza, iż odrzucenie homoseksualności ma korzenie w teologii, która jest utylitarna. Geje nie mogą mieć dzieci, które zasiliłyby szeregi wojska albo których dusze poszłyby do nieba, więc z teologicznego punktu widzenia są pasożytami<sup>23</sup>. Alberto Mira utrzymuje zaś, że homoseksualność jest dla katolicyzmu najlepszą formą transgresji, występkiem przeciwko naturze, o którym nie wolno rozmawiać, jednak który nieustannie sugeruje się w psalmodiach traktujących o karze i ogniu wiecznym<sup>24</sup>. Eve Kosofsky Sedgwick utrzymuje, iż Kościół od wieków odnosi się do związków jedнопłciowych pomiędzy mężczyznami poprzez paralipsy, których przykłady to „grzech, o którym nie należy wspominać ani go popełniać”, „wstrętny i odrażający grzech, o którym chrześcijanie nie powinni wspominać” czy „miłość, która nie ośmiela się wymawiać swojego imienia”. Mówienie o homoseksualności w tak zawołowany sposób spychało ją do obszaru tego, co sekretne i zakazane<sup>25</sup>. Pogląd ten podziela Michel Foucault, który twierdzi, iż jedyna społecznie akceptowana forma seksualności to ta, która prowadzi do prokreacji, każdy inny jej wyraz należy w języku zatuszować, wymazać. Represjonowanie seksualności „funkcjonuje jako skazanie na unicestwienie, ale też jako nakaz milczenia, potwierdzenie nieistnienia, [...] nie ma tu o czym mówić, czemu się przypatrywać, o czymkolwiek wiedzieć”<sup>26</sup>.

Rozdarcie pomiędzy skłonnościami ciała a potępieniem ze strony Kościoła budziło w bohaterach analizowanych powieści wiele dylematów i wzbudzało lęk przed wiecznym potępieniem. Manrique opisuje rozterki bohatera następująco:

Lucas sądził, że uczucie do Ignacia była zdradą miłości, którą winien był Chrystusowi. Zdrada wobec Boga budziła w nim wstyd. Seks pozamałżeński był grzechem [...], a seks dwóch mężczyzn – obrzydliwością. Lucasa dręczyła realna możliwość, że jego zawstydzające pragnienia zaprowadzą go do piekła<sup>27</sup>.

Jak wynika z powyższego cytatu, rozdźwięk pomiędzy pragnieniami ciała a służbą Bogu rodzi w bohaterze wspomniane już wcześniej poczucie wstydu. Według Tomkinsa, zasadniczym warunkiem aktywacji tego afektu jest odczuwanie przez jednostkę jednoczesnego pragnienia i odrzucenia tej samej rzeczy bądź osoby<sup>28</sup>. Takie uczucia zdecydowanie nie są obce duchownemu, który czuje się zobligowany do posłuszeń-

---

la noche en el dormitorio en el que todos dormían. La agitación constante de las camas, los gritos apagados de dolor o de éxtasis, los olores penetrantes que brotaban en medio de la noche [...] eran prueba de ello”.

<sup>23</sup> Cyt. za: Olmeda F., dz. cyt., s. 43.

<sup>24</sup> Mira A., dz. cyt., loc. 7109-7112.

<sup>25</sup> Kosofsky Sedgwick E., *Epistemología del armario*, przeł. Bladé Costa T., Ediciones de la Tempestad, Barcelona 1998, s. 163.

<sup>26</sup> Foucault M., *Historia seksualności*, przeł. Banasiak B., Komendant T., Matuszewski K., Czytelnik, Warszawa 1995, s. 13-14.

<sup>27</sup> Manrique J., dz. cyt., loc. 508-512. Przekład własny za: „Lucas creía que amar a Ignacio era una traición al amor que le debía a Jesucristo. Experimentaba la vergüenza de traicionar a Dios. El sexo fuera del matrimonio era un pecado [...]. Y el sexo entre dos hombres era una abominación. Lucas se sentía atormentado por la posibilidad real de que sus vergonzosos deseos lo condenaran al infierno”.

<sup>28</sup> Tomkins S.S., dz. cyt., s. 388.

stwa Bogu, ale zarazem pała miłością do drugiego mężczyzny. Na aspekt ten zwrócił uwagę George Bataille, który twierdzi, iż

ludzie poddają się jednocześnie dwóm siłom: strachowi, który ich odrzuca, i przyciąganiu, które budzi respekt i fascynację. Zakaz i transgresja odpowiadają tym dwóm przeciwstawnym ruchom: zakaz odstręcza, ale fascynacja przywołuje transgresję. Zakaz, tabu sprzeciwiają się boskości, ale boskość jest fascynującym aspektem zakazu: jest zakazem przemienionym<sup>29</sup>.

Autor dochodzi do wniosku, iż to właśnie w nierozdzielnym związku rozkoszy seksualnej z zakazem leży esencja erotyzmu<sup>30</sup>, zaś jego doświadczenie wewnętrzne wymaga wrażliwości religijnej, która ściśle wiąże pragnienie z lękiem, zaś intensywną rozkosz z trwogą<sup>31</sup>.

Tomkins odnosi się również do okoliczności powstania uczucia wstydu, które rodzi się zawsze w obecności prawdziwego lub wyobrażonego innego, przed którym jednostka odczuwa zażenowanie z racji zawiedzenia jego oczekiwań<sup>32</sup>. Wstyd jest więc strachem przed byciem widzianym i ocenianym<sup>33</sup>. Jak stwierdza Reinhold Niebuhr, grzeszna ludzkość wystawiona jest na widok wszechwiedzącego i wszechwładnego Boga<sup>34</sup>. Świadomość bycia nieustannie obserwowanym przez Stwórcę z pewnością rodzi poczucie winy w osobach wierzących, które dopuściły się grzechu. Uczucie to nie jest również obce bohaterom analizowanych w artykule powieści.

### 6.3. Hipokryzja Kościoła

Jednym z głównych wątków obu dzieł jest hipokryzja Kościoła katolickiego względem osób homoseksualnych i seksualności w ogóle. Ich autorzy wielokrotnie zwracają uwagę na fakt, że związki jednopłciowe pomiędzy księżmi czy klerykami są powszechne i akceptowane, istnieją nawet homoseksualne kliki. Dla Kościoła ważne jest jedynie to, by sprawy te pozostały w ukryciu, gdyż ich ujawnienie doprowadziłoby do skandalu, który mógłby podważyć autorytet tej instytucji<sup>35</sup>. „Każdy może być tym, kim chce, byleby się z tym nie obnosił”<sup>36</sup> – pisze Alberto Mira. Wtórzuje mu Fernando Olmeda, który twierdzi, iż w Kościele istnieją najrozmaitsze praktyki tolerowane pod warunkiem, że nie wychodzą na jaw<sup>37</sup>. Ricardo Llamas wnioskuje, iż

homoseksualność definiuje się jako seksualność w najwyższym stopniu sekretną, [...] przede wszystkim z racji jej daleko idących konsekwencji, które sytuują ją w obszarze tego, co tajne i zakazane; w przestrzeni tego, co nie może zostać wypowiedziane. Staje się więc w ten sposób przedmiotem wszelkich lęków; terenem, w którym znajdują miejsce wspólne niepokoje (zagrożenie własnych wartości, prawowitego potomstwa, cywilizacji; zagrożenie, przede wszystkim, niezmiennie niepewnego dopasowania się do obowiązujących norm społeczno-seksualnych)<sup>38</sup>.

---

<sup>29</sup> Bataille G., *Erotyzm, ciało/obraz terytorium*, Gdańsk 2007, s. 72.

<sup>30</sup> Tamże, s. 106.

<sup>31</sup> Tamże, s. 42.

<sup>32</sup> Tamże, s. 72.

<sup>33</sup> Arel S.N., dz. cyt., s. 109.

<sup>34</sup> Niebuhr R., *The Nature and Destiny of Man: A Christian Interpretation*, vol. 1, Westminster John Knox Press, Louisville 1996, s. 219.

<sup>35</sup> Alberto Mira twierdzi, iż w teorii kodeks eklezjastyczny srogo potępia homoseksualistów, lecz w celu zachowania dobrego imienia Kościoła dokłada wysiłków, by pewne skandale nie ujrzały światła dziennego. Jednocześnie bywa niezwykle surowy względem najmniejszych nawet wykroczeń. Mira A., dz. cyt., loc. 7791-7795.

<sup>36</sup> Tamże, dz. cyt., loc. 14631-14634.

<sup>37</sup> Olmeda F. dz. cyt., s. 151.

<sup>38</sup> Llamas R., dz. cyt., s. 19. Przekład własny za: „La homosexualidad” será definida como la sexualidad

W powieściach Carvajala i Manriquego dostrzeżemy, po pierwsze, dbałość ich bohaterów o zachowanie swojego związku w tajemnicy, by nie narazić instytucji Kościoła na utratę autorytetu. Po drugie zaś, ich oburzenie z racji dwulicowości kościelnych hierarchów, którzy oficjalnie potępiają homoseksualistów, w sekrecie zaś utrzymują relacje jednopłciowe, często oparte na wykorzystywaniu swojej władzy. Olmeda utrzymuje, iż księża niezwykle często wchodzą w role ojców, spowiedników czy przyjaciół kleryków, a ich wyższa pozycja względem nich prowadzi niekiedy do nadużyć o charakterze seksualnym<sup>39</sup>. Kilka takich sytuacji pojawia się na kartach powieści Carvajala i Manriquego. Pierwszy z nich wkłada w usta Rómula następujące słowa: „Nie mogę znieść myśli o prałacie Malaverze i jego efebach, których uwodzi, żerując na ich biedzie, i pozostaje bezkarny i nietykalny w oczach Kościoła [...]”<sup>40</sup>. Lucas z „Como esta tarde para siempre” tłumaczy następująco swoją decyzję o zmianie seminarium na inne, ciesząc się złą sławą: „Ojciec przełożony z Facatativá miał na mnie chrapkę, ale ja nie chciałem być pupilkiem tego odpychającego ropucha [...]. Dlatego tu jestem”<sup>41</sup>. Mimo że bohaterowie są świadomi absurdu związanego z negowaniem i represjonowaniem seksualności kleryków przez ich obłudnych mentorów, nie decydują się na ujawnienie swojego związku, lecz poddają się instytucjonalnej „kulturze sekretu”. Przez całe swoje wspólne życie odczuwają strach przed ujawnieniem łączącej ich relacji, publicznym potępieniem i skandalem, mogącym podważyć reputację Kościoła. Już w seminarium duchownym Lucas i Ignacio unikają zachowań mogących sprowadzić na nich podejrzenia o homoseksualny charakter ich relacji. Za wszelką cenę unikają publicznego dotykania się czy okazywania sobie uczuć. Manrique pisze:

Lucas czuł dumę, że najbystrzejszy uczeń całego seminarium wybrał go na swojego przyjaciela, ale żył w strachu, że ich relacja zdradzi w nim »pedała«. Lucas starał się nie dotykać go w żaden sposób [...], nawet przez przypadek. Nie mógł jednak przestać zastanawiać się, jak zareagowałby Ignacio, gdyby wykonał niespodziewany ruch i objął go z pożądaniem albo pocałował w usta. Uderzyłby go? Odrzucił? Doniósł na niego nauczycielom? Straciłby jego przyjaźń na zawsze?<sup>42</sup>.

---

secreta por excelencia, [...] sobre todo, porque sus implicaciones la llevan más allá, situándola en el campo de lo clandestino y lo prohibido; en el espacio de lo que no puede articularse. Pasa a constituir, de este modo, el objeto de todas las ansiedades; el terreno en el que se localizan los fantasmas colectivos (la amenaza a los propios valores, a la descendencia legítima, a la civilización; la amenaza, sobre todo, a la siempre precaria adecuación a la norma socio-sexual vigente)”. Teorię tę potwierdza Mira, który pisze, iż homoseksualista staje się zagrożeniem mieszczańskiego porządku: prokreacji, rodziny, religii. Homoseksualista zdaje się reprezentować przeciwieństwo każdego mieszczańskiego przymiotu: pracę zastępuje przyjemnością, ponad stabilne związki stawia rozwiązłość i niestałość, zamiast dbać o rozwój wewnętrzny, troszczy się jedynie o swój wygląd. Mira A., dz. cyt., loc. 1000-1003.

<sup>39</sup> Olmeda F., dz. cyt., s. 150.

<sup>40</sup> Carvajal A. dz. cyt., loc. 281-285. Przekład własny za: „Me irrita pensar en Monseñor Malaver y sus efebos que seduce aprovechando su pobreza y sigue tan campante, tan intocable a los ojos de la Iglesia [...]”.

<sup>41</sup> Manrique J., dz. cyt., loc. 1318. Przekład własny za: „El padre superior de Facatativá me tenía ganas, pero yo no quería ser el mozo de ese sapo repulsivo [...]. *Por eso estoy aquí*”.

<sup>42</sup> Manrique J., dz. cyt., loc. 504-508. Przekład własny za: „Lucas estaba orgulloso de que el joven más inteligente del colegio lo hubiera escogido como su mejor amigo, pero vivía aterrorizado de que lo expusiera a la luz pública como un »maricón«. Lucas se aseguró de no tocarlo de ninguna manera, [...] incluso de forma accidental. Sin embargo, no podía dejar de preguntarse cómo reaccionaría Ignacio si él hiciera un movimiento súbito y lo abrazara con lujuria o lo besara en los labios. Lo golpearía? Lo rechazaría? Lo denunciaría con los profesores? Perdería su amistad para siempre?”.

Gdy ich związek przeżywa rozkwit, Lucas nie może powstrzymać się przed publicznym okazywaniem afektu swojemu partnerowi. Ignacio reaguje na jego czułe gesty wybuchem złości, nie chcąc dopuścić do ujawnienia ich relacji: „W pewnym momencie [...] Lucas musnął ramię Ignacia, a następnie chwycił jego dłoń. – Co robisz? – Wykrzyknął Ignacio, wyrывая rękę –. Oszalałeś? Nigdy więc nie rób tego publicznie. Wiesz, w jakie tarapaty moglibyśmy wpaść, gdyby ktoś nas zobaczył?”<sup>43</sup>. Zdawali sobie oni jednak sprawę, że nikt ich nie ukarze do czasu, gdy ich związek nie stanie się źródłem skandalu. „Chociaż on i Ignacio podejrzewali, że cała religijna wspólnota Bogoty znała naturę ich relacji, oczywistym było, że Kościół nie będzie w nią ingerował, chyba że stanie się ona powodem powszechnego zgorszenia”<sup>44</sup>. Hierarchowie Kościoła byli gotowi poświęcić wiele, by podtrzymać fikcję o czystości katolickich duchownych i zachować obowiązujący od wieków porządek, choć doskonale zdawali sobie sprawę z tego, co działo się za zamkniętymi drzwiami seminariów i parafii. Potwierdza to wypowiedź wysokiego rangą duchownego z „*Ruega por nosotros*” na temat miłości René i Rómula:

[...] pederastia jest już nieodłączną częścią Kościoła katolickiego [...], ale to jest niedopuszczalne, przeciwstawia się całemu porządkowi, zburzyłoby naszą wiarygodność w świecie. Niebo ma swoje granice [...]. Nie zniosłoby związku dwóch duchownych, który wypłynął na światło dzienne. Już widzę te nagłówki w gazetach: „Miłość w sutannach” albo „Chrystus ich połączył, a oni wzięli to na poważnie”. [...] Jutro będą żądać prawa do małżeństw homoseksualnych i pewnie też do ślubu między księżmi. [...] To byłaby prawdziwa hekatomba [...]”<sup>45</sup>.

Dlatego najważniejszym przykazaniem dla każdego homoseksualisty w sutannie jest udawanie i stwarzanie pozorów. Ten, kto nie stosuje się do tej reguły, musi liczyć się z dotkliwymi konsekwencjami.

## 7. Akceptacja własnej homoseksualności

Paradoksalnie, to właśnie wiara w Boga pomaga bohaterom „*Ruega por nosotros*” i „*Como esta tarde para siempre*” zaakceptować swoją homoseksualność. Krytycznie podchodzą oni do nauczania Kościoła związanego z kwestiami seksualności, uważając, że nie ma ono wiele wspólnego ze Słowem Bożym. René, bohater powieści Carvajala, stwierdza, że „fundamentalny błąd Kościoła leży w oddaleniu się od humanizmu Chrystusa i wyniesieniu wszystkiego na nienaturalne pułapy dalekie od inteligencji i pozbawione krztyny zdrowego rozsądku”<sup>46</sup>. Konstatacja ta doprowadziła mężczyznę do oddalenia się od dogmatów i ograniczeń tej instytucji. Porzucenie kościelnych

<sup>43</sup> Tamże, loc. 1397-1401. Przekład własny za: „En cierto momento [...] Lucas rozó su hombro con el de Ignacio y luego tomó su mano. – Qué estás haciendo? – exclamó Ignacio, apartando la mano –. Estás loco? Nunca vuelvas a hacer eso en público. ¿Sabes en qué problema nos podríamos meter si la gente nos viera?”.

<sup>44</sup> Tamże., dz. cyt., loc. 2812-2816. Przekład własny za: „Aunque él e Ignacio suponían que todo el mundo en el entorno religioso de Bogotá conocía la naturaleza de su relación, se sobreentendía que la Iglesia nunca interferiría en ella a menos que se volviera una vergüenza pública”.

<sup>45</sup> Carvajal A., dz. cyt., loc. 595-603. Przekład własny za: „[...] lo de la pederastia ya es congénito en la Iglesia católica [...], pero esto es inadmisibile, va contra todo orden, derrumbaría nuestra credibilidad en el mundo. El cielo tiene sus límites [...]. Que se amen dos sacerdotes y salga a la luz pública, no lo resistiría. Me imagino los titulares de la prensa: „Amor de sotanas” o „Cristo los unió y ellos se lo tomaron en serio”. Eso haría levantar de la tumba al inmolidado Hitler. Mañana estarán pidiendo el matrimonio gay y de ñapa matrimonio entre sacerdotes... [...] Sería una hecatombe [...]”.

<sup>46</sup> Carvajal A., dz. cyt., loc. 635-638. Przekład własny za: „Allí está el error fundamental de la Iglesia, el de alejarse del humanismo de Cristo y elevar todo a alturas sobrenaturales carentes de la inteligencia y un mínimo de sentido común”.

uprzedzeń sprawiło, że duchowni zaakceptowali to, jakimi są, bazując na przekonaniu o miłości Boga do każdego stworzenia. Lucas mówi:

Przez długi czas zażarcie walczyłem z pożądaniem do mężczyzny i modliłem się, by nie stać się homoseksualistą. Lecz pewnego dnia, zupełnie wyczerpany, zaakceptowałem fakt, że takim właśnie zostałem stworzony, co mogło jedynie oznaczać, że Bóg próbuje mnie takim, jakim jestem<sup>47</sup>.

Przekonanie o tym, że miłość nie może być zła oraz wsparcie partnera doprowadziło bohaterów do pogodzenia się z sami sobą i wyzbycia się trawiącego ich uczucia wstydu. Szczególną wagę do tej kwestii przywiązuje Carvajal, przedstawiając w następujący sposób rozumowanie Rómula: „Bycie homoseksualistą, kochanie drugiego mężczyzny nie było chorobą, lecz wyborem jego ciała i duszy. [...] Dlaczego miłość do bliźniego uważana była za grzech, a raczej obrzydliwość?”<sup>48</sup>. Jego partner René, dzięki bezwarunkowej miłości i oddaniu, nauczył go, jak kochać siebie mimo wszystko: „To z nim straciłem dziewictwo, pomógł mi być sobą, cieszyć się wolnością bez wyrzutów sumienia. [...] Nauczył mnie kochać moje ciało, przestać nim gardzić. Odczuwać przyjemność jako coś naturalnego”<sup>49</sup>. Stephanie N. Arel twierdzi, że wstyd rodzi się z postrzegania siebie jako niekochanego bądź niegodnego miłości. Przywrócenie zdrowych relacji z samym sobą zmniejsza to uczucie<sup>50</sup>, co bez wątpienia można zaobserwować w zachowaniu bohaterów dzieł Manriquego i Carvajala.

## 8. Miłość bohaterów

Gdy przyjrzymy się fragmentom powieści odnoszącym się do związku obu duchownych, dostrzeżemy w nim wiele miłości, pasji i oddania. Mężczyźni nie potrafili bez siebie żyć, byli niemal nierozłączni. Manrique pisze: „Było tak, jakby Lucas chciał stopić się z Ignaciem w jedną osobę i zniknąć w nim”<sup>51</sup>. Jego partner odwzajemniał jego uczucia, snuł marzenia o byciu razem do końca życia i z radością myślał o wspólnej przyszłości, o czym świadczą następujące fragmenty: „Jedynę, czego pragnął Ignacio od życia, to widywać Lucasa każdego dnia, spędzać z nim czas sam na sam. Możliwe, że w końcu zamieszkamy razem, będziemy pracować w tej samej parafii, często myślał”<sup>52</sup>, „[...] Ignacio zaczął postrzegać Lucasa jako swojego towarzysza już na zawsze i nie był w stanie wyobrazić sobie życia bez niego”<sup>53</sup>. Duchownych łą-

<sup>47</sup> Manrique J., dz. cyt., loc. 1368. Przekład własny za: „Durante mucho tiempo luché poderosamente con la atracción que sentía por los hombres y recé para no convertirme en homosexual. Pero un día, ya exhausto, acepté que había sido creado de esta manera, lo cual sólo podía significar que Dios me aprobaba como era”.

<sup>48</sup> Carvajal A., dz. cyt., loc. 143. Przekład własny za: „Ser homosexual, amar a un hombre igual a él, no era una enfermedad, era una elección de su cuerpo y de su alma. Eso lo tenía claro. Por qué amar a un semejante se le consideraba un pecado o más bien una aberración?”.

<sup>49</sup> Tamże, loc. 173-177. Przekład własny za: „Con él perdí mi virtud, me ayudó a ser yo mismo, a pisar la libertad sin arrepentimientos. El, René, rompió mi virginidad. Me enseñó a amar mi cuerpo, a no despreciarlo. A sentir el placer como algo natural”.

<sup>50</sup> Arel S.N., dz. cyt., s. 67.

<sup>51</sup> Manrique J., dz. cyt., loc. 446. Przekład własny za: „Era como si Lucas quisiera fundirse en una sola persona con Ignacio y desaparecer en él”.

<sup>52</sup> Tamże, loc. 1322. Przekład własny za: „De repente, lo único que quería Ignacio de la vida era ver a Lucas todos los días y pasar tiempo a solas con él. Tal vez terminemos viviendo juntos, trabajando en la misma parroquia, pensaba a menudo”.

<sup>53</sup> Tamże, loc. 1509. Przekład własny za: „[...] Ignacio había comenzado a pensar en Lucas como su compañero por siempre. No podía imaginar la vida sin él”.



czyło ponadto poczucie jedności względem oceniającego ich wrogiego społeczeństwa. Lucas z powieści Carvajala odnosił wrażenie, że „istnieli oni dwaj przeciw całemu światu”<sup>54</sup>.

Relacja pomiędzy księżmi nie miała jednak wyłącznie charakteru komunii dusz, aspekt cielesny był w niej równie istotny, co niepokoiło Lucasa, którego rozterki przedstawia następujący cytat:

Podczas tygodni i miesięcy, które nastąpiły po wyznaniu sobie żywionego wzajemnie uczucia, Ignacio miał wrażenie, jakby ktoś usunął z jego piersi granitową płytę: czuł się mniej samotny i niekiedy myśląc o Lucacie i marząc o związku, który miałby trwać do końca życia, doświadczał zupełnie nowej radości i spokoju. Z drugiej strony, nadal dręczył go fakt, że, w przeciwieństwie do Lucasa, nie był w stanie przekształcić swojej miłości w coś duchowego. To, co czuł do Lucasa, było seksualne, cielesne, ziemskie<sup>55</sup>.

W obu powieściach nie brakuje barwnych opisów miłosnych uniesień bohaterów, które bez wątplenia uznać można za prowokacyjne. Oto jeden z licznych przykładów:

Lucas wyciągnął rękę, włożył dłoń w bieliznę Ignacia i chwycił jego stwardniały członek. Objęli się, nie pozostawiając przestrzeni pomiędzy swoimi spoconymi ciałami. [...] Całując się, rękami badali swoje twarze, włosy, kark, ramiona, chwyтали i ścisłali pośladki partnera, ciągnęli delikatnie jego jądra. [...] Kiedy skończyli się kochać, zasnęli objęci, pocąc się w lepkiem powietrzu puszczy, a ich rozlana sperma służyła jako spoiwo ich ciał<sup>56</sup>.

Zarówno w powieści Carvajala, jak i Manriquego znajdziemy fragmenty opisujące fizyczne zbliżenia bohaterów, które niektórzy mogliby uznać za obrazoburcze. Pierwszy z nich porównuje akt seksualny do ukrzyżowania Jezusa, co w wielu czytelnikach może wzbudzić oburzenie. Autor pisze: „Uprawialiśmy seks oralny z sakramentalną intensywnością. Przywiązani do krzyża naszych ciał”<sup>57</sup>. Manrique natomiast dostrzega w postaci Jezusa elementy, które można by było powiązać z odmienną orientacją seksualną:

[Ignacio] doszedł do wniosku, że chrześcijaństwo nigdy nie zmierzyło się z homoseksualnymi niedopowiedzianymi w historii Chrystusa i jego uczniów. Zdecydował się jednak zatrzymać to spostrzeżenie dla siebie, nie podzielił się nim nawet z Ivánem, mimo tego jak dalece niepokoiły go odniesienia homoerotyczne – i sadomasochistyczne – w obrazie pónagiego i przybitego do krzyża Chrystusa<sup>58</sup>.

<sup>54</sup> Manrique J., dz. cyt., loc. 446. Przekład własny za: „Lucas empezó a sentir que eran ellos dos contra el mundo”.

<sup>55</sup> Tamże, loc. 1467-1470. Przekład własny za: “En las semanas y meses que siguieron a la confirmación del amor que tenían el uno por el otro, Ignacio sintió como si una losa de granito hubiera sido removida de su pecho; se sentía menos solo y había momentos en que al pensar en Lucas y soñar con una relación que él esperaba sería para el resto de sus vidas, experimentaba una alegría y una paz completamente nuevas. Por otra parte, seguía atormentado porque, a diferencia de Lucas, no podía convertir su amor en algo espiritual. Lo que sentía por Lucas era sexual, carnal, telúrico”.

<sup>56</sup> Tamże, dz. cyt., loc. 1376-1389. Przekład własny za: „Lucas estiró el brazo, metió la mano por debajo de la ropa interior de Ignacio y agarró su verga endurecida. Se abrazaron sin dejar espacio entre sus cuerpos sudorosos. [...] Mientras se besaban, con las manos se exploraban el rostro, el cabello, la nuca, los hombros, agarrando y apretando las nalgas del otro, halando suavemente los testículos del otro. [...] Después de que terminaron de hacer el amor, se durmieron el uno en brazos del otro, sudando en medio del aire pegajoso de la selva, con el semen que habían derramado actuando como un adhesivo entre sus cuerpos”.

<sup>57</sup> Carvajal A., dz. cyt., loc. 331. Przekład własny za: „Hicimos el amor oral con una intensidad sacramental. Atados a la cruz de nuestros cuerpos”.

<sup>58</sup> Manrique J., dz. cyt. 1161-1164. Przekład własny za: „Llegó a la conclusión de que el cristianismo nunca había encarado los interrogantes homoeróticos presentes en el meollo de la historia de Cristo y sus discípulos. Sin embargo, decidió guardarse esta conclusión para sí mismo, ni siquiera quiso compartirla con Iván, por más que le perturbaran las referencias homoeróticas – y sadomasoquistas – de la imagen de Cristo medio desnudo y clavado en una cruz”.

## 9. Choroba jako kara

Duchowni, mimo akceptacji swojej homoseksualności, utrzymują swój związek w sekrecie, gdyż pragną uniknąć skandalu i kary związanej z obostrzeniami nakładanymi na duchownych przez Kościół. Kwestia pokuty za przeciwstawienie się nakazom tej instytucji pojawia się w dziełach Carvajala i Manriquego wielokrotnie, by w końcu zmaterializować się w postaci śmiertelnej choroby. Już od czasu dorastania niepokój przed AIDS, postrzegany jako nieuniknione następstwo stosunków homoseksualnych, zaburza spokój ducha Lucasa. Po pierwszych doświadczeniach z innym mężczyzną bohater Manriquego „zaczął mieć koszmary, w których cierpiał na straszliwą chorobą z powodu rzeczy, które zrobili”<sup>59</sup>. Gdy Lucas dorósł, jego obawy nie zniknęły, wręcz przeciwnie, zmieniły się one w niezachwiane przekonanie o tym, że choroba jest jego przeznaczeniem.

[...] Lucas zastanawiał się, czy najlepszym wyjściem dla niego nie było samobójstwo. Przynajmniej zaoszczędziłby Clemencii wstydu z posiadania syna homoseksualisty, który umarł na AIDS. Lucas był przekonany, że [...] nie uniknie uprawiania seksu z innymi mężczyznami i w końcu umrze z powodu tej choroby<sup>60</sup>.

Jak zauważa Susan Sontag, w przypadku AIDS pacjenci bardziej obawiają się wynikającej z niej degradacji niż spowodowanego nią cierpienia<sup>61</sup>. Choroby przenoszone drogą płciową, o wiele częściej niż inne, uważane są za skutek występku, słabości i folgowania sobie. AIDS kojarzy się często nie tylko z rozwiązłością, lecz także z praktykami seksualnymi uznawanymi za nienaturalne czy perwersyjne. Jako że wirus dotyczy osób, które prowadzą aktywne życie seksualne, łatwo traktować ich chorobę jako karę, wpędzać je w poczucie winy i wstydu<sup>62</sup>. Autorka zaznacza, że zdrowie stało się symbolem prawości człowieka, choroba zaś – znakiem deprawacji<sup>63</sup>. AIDS uznaje się więc za „konsekwencję upadku moralnego” czy „karę boską”<sup>64</sup>. Llamas zaś zwraca uwagę na fakt, że homoseksualizm zaczęto łączyć z immolacją, a kochający inaczej stali się ofiarami własnej egzystencji, męczennikami swojej kondycji. Już nie tyle zasługiwali na śmierć, ile nosili ją w sobie, była ona nierozzerwalną częścią ich samych. W latach osiemdziesiątych powszechnie zaczęto uważać AIDS za nieuniknioną konsekwencję niedopasowania się do obowiązującej normy społeczno-seksualnej<sup>65</sup>. Nawet w obliczu choroby uczuciem, które dominuje nad bohaterami jest wstyd i chęć ukrycia swojej relacji. Gdy René dowiedział się o tym, że jest zarażony, powiedział: „W mojej krwi krąży śmiertelny wirus. Nie martwi mnie Bóg, jego miłosierdzie jest moją karą. Niepokoi mnie moja rodzina, moją mamusia, moi parafianie [...], nigdy nie wybaczyłbym sobie rozpętania kolejnego skandalu w Kościele”<sup>66</sup>. Obawy bohatera są

<sup>59</sup> Manrique J., dz. cyt., 349-352. Przekład własny za: „Lucas empezó a tener pesadillas en las que padecía una enfermedad terrible por las cosas que habían hecho”.

<sup>60</sup> Tamże, loc. 709. Przekład własny za: „[...] Lucas empezó a preguntarse si lo mejor para él sería suicidarse. Por lo menos esto le ahoraría a Clemencia la vergüenza de tener un hijo homosexual que moriría de sida. Lucas estaba seguro de que [...] sería inevitable acabar teniendo sexo con otros hombres y morir a causa de esa enfermedad”.

<sup>61</sup> Sontag S., *AIDS and its metaphors*, Farrar, Straus and Giroux, New York 1989, s. 37.

<sup>62</sup> Tamże, s. 26.

<sup>63</sup> Tamże, s. 55.

<sup>64</sup> Tamże, s. 61.

<sup>65</sup> Llamas R., dz. cyt., s. 146-147.

<sup>66</sup> Carvajal A., dz. cyt., pos. 55. Przekład własny za: „Tengo el virus de la muerte en mi sangre. No me

uzasadnione, gdyż, jak twierdzi Sontag, choroba tego typu, kojarzona z homoseksualnymi mężczyznami, sprawia, że ich orientacja, która w innych warunkach mogłaby pozostać ukryta, zostaje ujawniona, narażając chorych na nękanie i prześladowania<sup>67</sup>. Wraz z wiadomością o swojej chorobie, bohater traci chęć do życia i entuzjizm do kontynuowania dzieła Bożego. Carvajal pisze, że „jego dusza zamieniła się w zrujnowaną świątynię”, a jego „pragnienia i marzenia waliły się wokół niego”<sup>68</sup>.

## 10. Miłość silniejsza niż śmierć

Przytłaczający wstyd i chęć uniknięcia skandalu doprowadziły Ignacia/René do podjęcia dramatycznej decyzji o popełnieniu samobójstwa. Wyjaśnia on ją w następujący sposób: „Jedynym godnym wyjściem jest dla mnie śmierć. Odejść cicho z tego świata. Pożegnać się w całkowitej anonimowości. Oby pochłonęła mnie ziemia, żebym nie musiał z niczego się tłumaczyć”<sup>69</sup>. Jego partner nie może jednak znieść myśli o życiu w samotności, dlatego decyduje się odejść razem z nim. Składa mu propozycję: „Zabijmy się, a nasze sekrety pójdą z nami do grobu. Co ty na to?”<sup>70</sup>. Kochankowie decydują się wynająć płatnych morderców, którzy mają upozorować zabójstwo na tle rabunkowym. Uczucie łączące duchownych, wstyd przed zdemaskowaniem i chęć uniknięcia kościelnego skandalu sprawiła, że przewyciężyli swój strach przed wiecznym potępieniem i zdecydowali się na samobójczy pakt. Lucas wyznaje partnerowi: „– Ty jesteś dla mnie najważniejszy, Ignacio. Nawet wiara i miłość do Jezusa nie są wystarczające, by utrzymać mnie przy życiu, jeśli ty umrzesz, a ja pozostanę sam”<sup>71</sup>.

Wielu autorów łączyło w swych rozważaniach unicestwienie z przekroczenie akceptowanych społecznie norm seksualnych. Według Philippe’a Mangeota miłość homoseksualna może sublimować się jedynie w transgresję, a jej najlepszą formą jest śmierć, będąca z kolei ceną, jaką zapłacić trzeba za rozkosze ciała<sup>72</sup>. Llamas utrzymuje, że śmierć homoseksualisty, w szczególności, jeśli jest przedwczesna bądź gwałtowna, zyskuje fascynujący powszechnie wymiar, potwierdza jego alienację, jego radykalną obcość względem tego, co społeczeństwo uznaje za normalne<sup>73</sup>. George Bataille, podobnie jak Mangeot, łączy rozkosz z unicestwieniem ciała, twierdząc, że „kiedy związek kochanków jest wynikiem gwałtownej namiętności, to przyzywa śmierć, pragnienie zbrodni lub samobójstwa. Namiętności towarzyszy aura śmierci”<sup>74</sup>. Komplementarne teorie Mangeota, Llamasa i Bataille’a znajdują swoje potwierdzenie

---

preocupa Dios, su misericordia es mi castigo. Me angustia mi familia, mi madrecita, mis feligreses [...], dejarle un escándalo más a la Iglesia no me lo perdonaría”.

<sup>67</sup> Sontag S., dz. cyt., s. 25.

<sup>68</sup> Carvajal A., dz. cyt., loc. 43-47.

<sup>69</sup> Tamże, loc. 64. Przekład własny za: „– Para mí la única salida digna es la muerte. Desaparecer silencioso con mis chiros de este mundo. Decir adiós en el mayor anonimato. Ojalá un terremoto me hundiera hasta el centro de la tierra y no dar explicaciones”.

<sup>70</sup> Tamże, loc. 190-294. Przekład własny za: „Matémonos y nuestros secretos se irán a la tumba con nosotros. Qué te parece”.

<sup>71</sup> Manrique J., dz. cyt., loc. 3042. Przekład własny za: „– Tú eres lo que más me importa en la vida, Ignacio. Ni siquiera la fe ni mi amor por Jesús serían suficientes para mantenerme vivo si tú te mueres y yo me quedo solo”.

<sup>72</sup> Mangeot P., *El SIDA y sus ficciones*, s. 66, [w:] Llamas R. (red.), *Construyendo sidentidades. Estudios desde el corazón de una pandemia*, Siglo Veintiuno Editores, Madrid 1995.

<sup>73</sup> Llamas R., dz. cyt., s. 155.

<sup>74</sup> Bataille G., dz. cyt., s. 23.

w historii bohaterów „Ruega por nosotros” i „Como esta tarde para siempre”, której fundamenty stanowi transgresja – następstwo intensywnej namiętności, zaś jej skutkiem jest samounicestwienie.

## **11. Podsumowanie**

Poruszająca historia zakochanych w sobie kolumbijskich duchownych, która stała się inspiracją dla powieści Carvajala i Manriquego, służy im za pretekst do rozważań na szereg różnorodnych, aczkolwiek powiązanych ze sobą tematów. Pierwszym z nich jest kształtowanie się homoseksualnej orientacji młodego człowieka, dorastającego w nietolerancyjnym środowisku, zdominowanym przez kulturę maczyzmu i nakazy Kościoła katolickiego. Wrażenie bycia innym oraz przekonanie o zawiedzeniu oczekiwania rodziców i rówieśników prowadzi do drugiego z głównych wątków obu dzieł – wszechogarniającego uczucia wstydu, które determinuje myśli i działania bohaterów. Przyczynia się ono do podjęcia decyzji o wstąpieniu do seminarium duchownego, które nie tylko zapewnia bohaterom schronienie przed nietolerancyjnym społeczeństwem, lecz również staje się dla nich miejscem, w którym poznają swojego życiowego partnera i zaczynają postrzegać homoseksualność jako nieodłączoną część swojej tożsamości. Kolejną traktowaną w powieściach kwestią jest stosunek Kościoła katolickiego do osób o odmiennej orientacji seksualnej, który, miast głosić miłość do każdego stworzenia, umacnia stereotypy, usprawiedliwia nienawiść oraz staje się nośnikiem dyskryminacyjnych postaw i uprzedzeń. Ważne miejsce w dziełach kolumbijskich pisarzy zajmuje także panująca w tej instytucji hipokryzja i zmowa milczenia na temat powszechnej tam pederastii i pedofilii. Bohaterowie Carvajala i Manriquego, mimo świadomości obłudy Kościoła, nie decydują się na ujawnienie swojej relacji, za wszelką cenę unikając możliwości wywołania skandalu. Wysiłki zmierzające do utrzymania swojego podwójnego życia w tajemnicy na nic jednak się zdają, gdy u jednego z duchownych zdiagnozowany zostaje wirus HIV. Księża, których obawa przed wstydem i społecznym napiętnowaniem jest silniejsza niż strach przed wiecznym potępieniem, decydują się na wspólne popełnienie samobójstwa. W dramatycznym finale powieści mocno rzuca się w oczy problem transgresji i związanej z nią kary, czekającej osoby przekraczającej normy religijne i społeczne. Podkreśla ją jeszcze charakter choroby Ignacia/René, która w powszechnym mniemaniu kojarzona jest z rozwiązłością, perversją i grzechem. Carvajal i Manrique, mimo tragicznego zakończenia opisywanej przez nich historii, nie pozwalają jednak czytelnikowi pogrążyć się w smutku. Samobójczy pakt bohaterów udowadnia, że nad wszystkim góruje miłość, która silniejsza jest nawet od śmierci.

## **Literatura:**

1. Altisent M.T., „*El cura enamorado*”: *persistencia de un motivo en la ficción sentimental española*, [w:] Martín A.L., Díez J.I. (red.), *Venus venerada II. Literatura erótica y modernidad en España*, Editorial Complutense, Madrid 2007.
2. Arel S.N., *Affect Theory, Shame, and Christian Formation*, Palgrave MacMillan, Boston 2016.
3. Bataille G., *Erotyzm, ciało/obraz terytorium*, Gdańsk 2007.
4. Carvajal A., *Ruega por nosotros*, Penguin Random House Grupo Editorial Colombia, Bogota 2015 (e-book).
5. Foucault M., *Historia seksualności*, przeł. Banasiak B., Komendant T., Matuszewski K., Czytelnik, Warszawa 1995.
6. Kosofsky Sedgwick E., *Epistemologia del armario*, przeł. Bladé Costa T., Ediciones de la Tempestad, Barcelona 1998.
7. *La historia de dos sacerdotes que se amaban en secreto, Cristianos Gays*, <https://www.cristianosgays.com/2018/03/20/la-historia-de-dos-sacerdotes-que-se-amaban-en-secreto/>, 2.05.2020 r.
8. Llamas R., *Teoría torcida: prejuicios y discursos en torno a „la homosexualidad”*, Siglo XXI Editores, Madrid 1998.
9. Mangeot P., *El SIDA y sus ficciones*, [w:] Llamas R. (red.), *Construyendo sidentidades. Estudios desde el corazón de una pandemia*, Siglo Veintiuno Editores, Madrid 1995.
10. Manrique J., *Como esta tarde para siempre*, przeł. Merino J.F., Torres Londoño P., Seix Barral Colombia, Bogota 2018 (e-book).
11. Martínez Expósito A., *Escrituras torcidas. Ensayos de crítica „queer”*, Laertes, Barcelona 2004.
12. Niebuhr R., *The Nature and Destiny of Man: A Christian Interpretation*, vol. I, Westminster John Knox Press, Louisville 1996.
13. Olmeda F., *El látigo y la pluma: Homosexuales en la España de Franco*, Oberón, Madrid 2004.
14. Restrepo C., „*Ruega por nosotros*”, *un libro sobre la tragedia gay de dos sacerdotes*, El Tiempo, <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-15334259>, 2.05.2020 r.
15. Sontag S., *AIDS and its metaphors*, Farrar, Straus and Giroux, New York 1989.
16. Tomkins S.S., *Affect Imagery Consciousness*, vol. II, Springer Publishing Company, New York 2008.

## **Jedna historia, dwie powieści – o homoseksualnej miłości księży w „Ruega por nosotros” Alfonsa Carvajala i „Como esta tarde para siempre” Jaimego Manriquego**

### Streszczenie

W styczniu 2011 roku w porzuconym na obrzeżach Bogoty samochodzie znaleziono ciała dwóch zastrzelonych księży. Dochodzenie wykazało, iż przez lata żyli oni w homoseksualnym związku, który ukrywali przed światem w obawie przed wywołaniem skandalu. Nie byli jednak w stanie dłużej utrzymywać swojej relacji w tajemnicy, gdy jeden z duchownych zaraził się wirusem HIV. Postanowili więc zlecić własne zabójstwo, by w ten sposób ukryć przed opinią publiczną prawdę o charakterze łączących ich uczuć. Ta dramatyczna historia zainspirowała dwóch kolumbijskich pisarzy, Alfonsa Carvajala i Jaimego Manriquego, do napisania powieści luźno opartych na losach duchownych, które stały się punktem wyjścia do rozważań na tematy seksualności, miłości, religii, transgresji i śmierci. Autorzy poruszają temat dorastania osoby o odmiennej orientacji w środowisku opartym na kulturze maczyzmu i nietolerancji względem innego, umacnianej przez represyjną postawę Kościoła katolickiego względem ludzkiej seksualności. Podejmują również kwestię hipokryzji tej instytucji względem gejów i lesbijek oraz piszą o rozterkach wierzących osób homoseksualnych, które stają przed tragicznym wyborem pomiędzy Bogiem a miłością do partnera. Jest on jeszcze trudniejszy w sytuacji, gdy taką decyzję podjąć muszą osoby duchowne

związane przyrzeczeniem wstrzeźliwości seksualnej. Dokonanie transgresji rodzi w nich poczucie wstydu i strach przed czekającą ich karą, wynikającą z przeciwstawienia się normom społeczno-religijno-seksualnym. W powieściach „Ruega por nosotros” i „Como esta tarde para siempre” konsekwencją działań transgresywnych bohaterów jest śmiertelna choroba jednego z nich oraz podyktowana nią decyzja o samobójczym pakcie. Dramatyczny koniec historii zakochanych księży stanowi pretekst do rozważań na temat związku pomiędzy miłością, namiętnością i śmiercią.

Słowa kluczowe: literatura hiszpańskojęzyczna, literatura LGBT, homoseksualność, religia, Kościół katolicki

## Fatum, bunt i wyzwolenie. O twórczości Bogdana Madeja

### 1. Yoknapatawpha

Pośród pisarzy, którzy swoją twórczością wywarli na niego największy wpływ, wymieniał Bogdan Madej, amerykańskiego prozaika Williama Faulknera. W mniejszym stopniu odnosiło się to do formy literackiej, którą preferował Madej, gdyż był tu raczej kontynuatorem realizmu, pozbawionym tendencji eksperymentatorskich; w większym – do swoistej ideologii faulknerowskiego pisania<sup>2</sup>. Jak wiadomo, autor „Wściekłości i wrzasku”, „Absalomie, Absalomie” czy „Światłości w sierpniu” konsekwentnie opisywał jeden z północnych okręgów stanu Missisipi, który w jego książkach nazwany został Yoknapatawpha. Wyimaginowana była tylko ta nazwa, bo zdarzenia i miejsca są rzeczywiste, a tylko na sposób beletrystyczny przetworzone. Madej zafascynowany Faulknerem powołał do życia własną Yoknapatawphę. Zresztą, słowo powołał nie jest do końca adekwatne, bo on niczego nie musiał wymyślać, zupełnie wystarczyło wpisanie w kontekst topograficzny własnych refleksji. Nigdy nie nazwał też wzorem mistrza tej swojej krainy, ale bez wątplenia Yoknapatawphę Bogdana Madeja stanowiły południowo-wschodnie rejony Polski, a konkretnie mówiąc Rzeszowszczyzna i Lubelszczyzna.

Jest to tym bardziej interesujące, że nie tam się urodził, bo było to miejsce wybrane przez jego rodziców do osiedlenia już po wybuchu drugiej wojny światowej. Bogdan Madej urodził się w 1934 roku w Mikaszewiczach w pobliżu Brześcia, później jego rodzice przenieśli się do Grodna i tam późniejszy pisarz spędził lata swego najwcześniejszego dzieciństwa. Decyzja o osiedleniu się w Łowisku pod Rzeszowem okazała się znamieną. Madej często wspominał Grodno, ale to na Rzeszowszczyźnie i Lubelszczyźnie umieścił akcję większości swoich utworów. Zapewne byłoby inaczej, gdyby po drugiej wojnie światowej Grodno i okolice nie zostały włączone do ZSRR. Madejowie z dziećmi wróciliby w swoje rodzinne strony. Tak się jednak nie stało. Dzisiaj Brześć, Grodno, Łuniniec i Mikaszewicze znajdują się na terytorium Białorusi.

We wspomnieniach opublikowanych w nieistniejącym już kwartalniku „Kresy” Madej tak opisywał pierwszy kontakt ze swoją późniejszą Yoknapatawphą: „W Warszawie spędziliśmy dwa albo trzy dni, po czym znów ruszyliśmy w drogę – przez Dęblin i Lublin do Małopolski. Do Lublina dojechaliśmy w nocy. Zapamiętałem stąd

---

<sup>1</sup> tommaso9203@gmail.com, Katedra Estetyki i Filozofii Kultury, Instytut Filozofii, Wydział Filozofii i Socjologii, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej.

<sup>2</sup> „Piszę o sferze wartości w świecie ludzkim Bogdana Madeja, a nie wspominam nic o formalnych właściwościach prozy chełmskiego debiutanta. To jest właśnie taka proza, która narzuca się przede wszystkim swoimi treściami, a nie swoją formą. Madej stroni od wszelkich eksperymentów formalnych, niewiele go one obchodzą. Madej poddaje się gwałtownej potrzebie wypisania się. Ta potrzeba jest autentyczna i towarzyszy jej konieczna w takiej sytuacji współczesna kultura literacka w wydaniu – to najbliższe skojarzenie – raczej amerykańskim niż jakimkolwiek innym. Znac w prozie Madeja ślady lektur amerykańskich, co nie oznacza jednak żadnego naśladownictwa. Bogdan Madej pisze po swojemu” (Bereza H., *Postawa*, [w:] tegoż, *Prozaiczne początki*, Czytelnik, Warszawa 1971, s. 218-219).

jedynie budynek dworca kolejowego i perony z dymem snującym się od torów i parowozowni; przypominały mi się zapachy dworca w Grodnie. Rano udaliśmy się w dalszą podróż i w południe dotarliśmy w pobliże Rozwadowa. Tu przed mostem zniszczonym podczas działań wojennych pociąg się zatrzymał. Na drugą stronę Sanu trzeba było przeprować się łodzią, ale na przedostanie się na drugi brzeg czekali wszyscy. Przyszła wreszcie kolej i na nas. Po dotarciu pieszo do stacji kolejowej weszliśmy do jeszcze jednego pociągu jadącego w stronę Przeworska. Ten etap naszej podróży był ze wszystkich dotychczasowych najkrótszy<sup>3</sup>. I nieco dalej: „Parę dni spędziliśmy w Rudniku, oboje z siostrą na spacerach, na przejażdżkach kajakiem po wezbranej Rudniczance aż do śluzy przed wodnym młynem, na zabawach w chowanego i odwiedzinach u wszystkich możliwych ciotek, stryjów, stryjenek i dalszych dziadków. W końcu pociągiem pojechaliśmy do Łętowni, dokąd z Łowiska przyjechała po nas furmanka. Łowisko leżało na uboczu, w isticie sielskim krajobrazie zagajników, okolicznych lasów i pól zieleniejących na rozległych łagodnych wzgórzach. Po drastycznych ograniczeniach doświadczonych w Grodnie, w Łowisku na razie nie brakowało nam niczego<sup>4</sup>”.

W debiutanckiej książce, tj. w zbiorze opowiadań pt. „Młodzi dorośli ludzie” z 1964 roku autor jeszcze w sposób wyrazisty nie wpisuje własnych przemyśleń w kontekst topograficzny. Jednak i tam w opowiadaniu „Wawrzyn dla bohatera” wielokrotnie pada nazwa miasta Chełma, zaś w „Jednym z transportu” bohater ucieka z pociągu, którym Niemcy przewozili Żydów z jakiegoś miasteczka na Lubelszczyźnie do obozu koncentracyjnego. Inaczej było już w utworach z lat późniejszych, gdzie miejsce akcji jest jednoznacznie określone i odgrywa ważną rolę. Uwaga ta nie dotyczy „Pięknych kalalii albo dojrzewania miłości” z 1974 roku. I tak, w „Uczcie” z 1965 roku czytelnik poznaje Łowisko i Górno, wioski na Rzeszowszczyźnie. W „Konstelacji” z 1968 roku Lublin i w nieco mniejszej mierze Chełm. W „Maści na szczury” z 1977 roku pojawia się Krzemień, wioska położona na Lubelszczyźnie. W późniejszym zbiorze opowiadań „Półtraktat o lewitacji” z 1997 roku odzywają się silnie echa biografii pisarza. Wiązało się to ze wzmożeniem wątków regionalnych. Z wyjątkiem „Wielkiej bitwy na trakcie do raję” bezustannie pojawiają się w tym tomie nazwy takich miejscowości, jak Łowisko, Kamień, Rudnik nad Sanem, Górno, Nienadówka, Sarzyna, Stalowa Wola, no i oczywiście Lublin. Warto wspomnieć, że w tytułowym opowiadaniu przywołane zostaje Grodno – miasto, w którym Madej spędził dzieciństwo. Jest to opis niezwykle plastyczny, niemniej bardziej magiczny niż realistyczny. Trudno się dziwić: luki w pamięci musiały być nadrabiane grą wyobraźni. Jeszcze inaczej było w wydanym w 2002 roku zbiorze opowiadań „Abonament”. Ukazał się on już po śmierci autora. Teksty zawarte w tym zbiorze mają charakter kronikarski i bardzo często jest w nich mowa o Lublinie, mieście, w którym pisarz przeżył ponad trzydzieści lat.

## 2. *Selfmademan*

Bogdan Madej był samoukiem. Jego formalne wykształcenie było więcej niż skromne. Już w wieku osiemnastu lat został przymuszony okolicznościami losu do przerwania nauki szkolnej w liceum ogólnokształcącym w Sokołowie Małopolskim i rozpoczął pracę jako brakarz w Hucie Stalowa Wola. Nie wymagała ona właściwie

<sup>3</sup> Madej B., *Między Niemnem a Sanem*, Kresy 1995, nr 3, s. 195-196.

<sup>4</sup> Tamże, s. 196.



żadnych kwalifikacji, była słabo płatna, ale umożliwiała młodemu człowiekowi niezależność i rozpoczęcie życia na własny rachunek. Po jakimś czasie zmienił pracę i przeniósł się do Zjednoczenia Budownictwa Miejskiego w Stalowej Woli, gdzie był pomocnikiem zaopatrzeniowca. Ważnym etapem okazało się w jego wypadku wojsko. Służbę wojskową odbywał w Marynarce Wojennej w latach 1954-1957. Po jej zakończeniu pracował jako urzędnik w Rzeszowie, Nisku, Lublinie, Rejowcu i Chełmie lubelskim. W 1968 roku zamieszkał na stałe w Lublinie. Twórczość literacką łączył z pracą zawodową. I oto okazało się, że zaledwie po trzech klasach liceum można drogą samokształcenia posiąść dużą wiedzę w różnych dziedzinach, szczególnie w humanistyce i zostać jednym z najciekawszych prozaików polskich drugiej połowy dwudziestego wieku<sup>5</sup>. Madej idzie pod prąd wszelkim modom, nie odczuwa zbytnej uniżoności wobec żadnego oficjalnego autorytetu, z wielkim samozaparciem dąży do zaspokojenia kulturalnych aspiracji. Nie pozwala stłamsić się uwikłaniom w codzienność i szarzyznę życia. Odznacza się wszelkimi pozytywnymi cechami *selfmademana*. „Komuż bowiem w dzisiejszych czasach chce się >>siebie robić<< samemu, gdy można, rezygnując z wszelkiego wysiłku dać się zrobić przez innych”<sup>6</sup> – pisał wybitny krytyk literacki Henryk Bereza o Zygmuncie Trziszce, prozaiku wywodzącym się z Ziemi Lubuskiej. Można tu przywołać powyższe słowa Berezy, gdyż w doskonałym stopniu opisują nie tylko Trziszkę, ale i Bogdana Madeja.

Madej często wspominał, że nauka języka angielskiego szła mu w liceum jak najgorzej. Właściwie otrzymywał zawsze oceny niedostateczne. Kierowany wyrzutami sumienia, ale i pewnie przekorą rozpoczął naukę tego języka na nowo już jako kontroler jakości i zaopatrzeniowiec w Stalowej Woli. Później kontynuuje ją, dochodząc do znakomitych rezultatów. Rozpoczyna samodzielne tłumaczenie utworów pisarzy angielskich i amerykańskich. Tłumaczy między innymi prozę Williama Faulknera. Jego

<sup>5</sup> Kłopoty z cenzurą ograniczały w znacznym stopniu liczbę odbiorców prozy Madeja. Jednak ci, którym udawało się zdobyć tomy wydane w Instytucie Literackim w Paryżu, nie kryli swego podziwu dla tego pisarstwa. Na dowód można przytoczyć wypowiedzi dwojga bardzo różnych przecież krytyków literackich. Janina Katz w październikowym numerze „Kultury” z 1977 roku pisała: „Trzy opowiadania z sześciu pomieszczonych w tym zbiorze napisane są chłopską gwarą; od >>Konopielki<< Edwarda Redlińskiego nie czytałam niczego, co brzmiałoby tak autentycznie [...] Osiągnął Madej w swej książce równowagę niemal idealną. Jej uroda i wartość poznawcza mieści się tyleż w detalach, co w szerokich socjologicznych pejzażach i przenikliwych, bezlitosnych charakterystykach ludzkich” (Katz Hewetson J., *Lekkostrawny naród*, Kultura 1977, nr 10, s. 105-106). Z kolei sam Madej wspominał, że lekturę „Maści na szczury” polecił Sandauerowi Józef Baran. Pisarz był pełen obaw o sąd krytyka, który słynął z wielkiej surowości. Sandauer nie cenił literatury współczesnej i w związku z tym Madej nie spodziewał się niczego dobrego. Był bardzo zaskoczony, gdy po jakimś czasie odezwał się w jego domu telefon i usłyszał w nim głos Sandauera. Ten nie tylko pozytywnie ocenił „Maść na szczury”, ale poprosił, o odwiedzenie go w domu. Oto fragment rozmowy ze spotkania w warszawskim mieszkaniu Sandauera:

- „Nie mogę się zorientować – powiedział. – Jak pan to zrobił? Byłem zaskoczony.

- Co jak zrobiłem?

- No – powiedział i przyjrzał mi się. – Jak pan tę >>Maść na szczury<< napisał?

- Nie wiem – odpowiedziałem zgodnie z prawdą, ale byłem zaskoczony pytaniem.

- Coś podobnego! – powiedział Sandauer jeszcze raz i znów przyglądał mi się badawczo, jakby zdziwiony, że mogłem te opowiadania napisać” (Madej B., *Jego wysokość*, [w:] „*Śnił mi się Artur Sandauer*”. *Rozmowy i wspomnienia*, red. J. Baran, Hereditas Polono-Judaica 2, Centrum Kultury Żydowskiej na Kazimierzu w Krakowie, Kraków 1992, s. 121).

<sup>6</sup> Bereza H., *Związki naturalne. Szkice literackie*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1978, s. 295-296.

przekłady publikują ówczesne czasopisma literackie. Państwowy Instytut Wydawniczy wpisuje go na listę swoich tłumaczy<sup>7</sup>. W 1968 roku w PIW-owskiej serii Klub Interesującej Książki opublikowano powieść amerykańskiego pisarza Douglasa Woolfa pt. „Ucieczka” w przekładzie Bogdana Madeja. Praca translatorska nie przynosiła mu jednak odpowiedniej satysfakcji, chciał tworzyć własne oryginalne utwory. Jeżeli wspomniano wyżej o ważności służby wojskowej w jego życiu, to wynikała ona z tego, że to wówczas podjął on próby literackie i zaczął uświadamiać sobie, że to być może uprawianie literatury mogłoby być jego powołaniem. Może nie profesją, która zapewniałaby utrzymanie jego i rodziny, bo to wydawało się czymś nierealnym, ale sposobem na ubarwienie szarej codzienności. Nauka języka angielskiego i pierwsze próby literackie są przejawem buntu, niezgodą na wyrok losu skazujący go na pełnienie funkcji urzędnika najniższego szczebla. Kontynuacją tego sprzeciwu była cała późniejsza działalność pisarska Madeja. Nieostrożne wypowiedzi w szkole poskutkowały donosami. Potem były dwumiesięczne przesłuchania w Urzędzie Bezpieczeństwa i w konsekwencji wilczy bilet. Wydawało się, że w ten sposób losy młodego człowieka zostały już całkowicie określone przez aparat represyjnego państwa z początku lat pięćdziesiątych dwudziestego wieku. Trzeba było niesamowitej siły charakteru, wielkiej woli i samozaparca, aby podjąć walkę z machiną państwową tłamszącą jednostkę ludzką jako niewiele znaczący element.

### 3. Syndrom Poloniusza

Bogdan Madej jawi się we wszystkich swych utworach jako zwolennik postawy zaangażowanej, wyrażającej się buntem wobec tego, co postrzega się jako zło, sprzeciwem wobec wszelkich form konformizmu i karierowiczostwa. Wiele znamienitych uwag padło na ten temat w jego rozmowie z Heleną Zaworską w kwietniowym numerze „Odry” z 1988 roku:

„H.Z.: Podejrzewam, że jeśli dużo się rozumie, tym większa staje się potrzeba dystansu lub nawet izolacji, tym trudniejsze jednoznaczne zaangażowanie.

B.M.: Wydaje mi się, że często są to pozory wiedzy, które mają osłonić rzeczywistą ucieczkę od uczestnictwa, od ryzyka.

H.Z.: Nie chodzi mi o eskapizm, ale o świadomość daremności działania.

B.M.: Życie pod terrorem tej świadomości przestaje być życiem.

H.Z.: Ale ono takie bywa!

B.M.: To prawda, bywa. Niekiedy jest się >>żytym<<, zżeranym przez życie.

H.Z.: Właśnie. W pana powieści zatytułowanej >>Uczta<< w różny sposób jest to wyrażone, niekiedy bardzo bezpośrednio. Pamiętam, że jeden z bohaterów, Stanisław, który latami marzy, żeby być kim innym, gdzie indziej, mówi wręcz: >>...moje życie jest taką uczta, na której jestem tylko potrawą<<. Pan przywołuje tam zresztą słowa Hamleta, który po zabiciu Poloniusza, powiada strygowi, iż Poloniusz jest na uczcie, >>nie tam, gdzie on je, tylko tam, gdzie jego jedzą<<.

B.M.: Nie wybieram bierności, wybieram zaangażowanie, pod warunkiem, że jest ono stanem ruchu, aktywności, a nie okopaniem się na jednej pozycji. Ten ruch musi zdążać do określonego celu, działalność powinna być przemyślana, zorganizowana, sensowna”<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> Informacja podana przez Bogdana Madeja w filmie „Półtraktat o lewitacji”, zrealizowanym przez Adama Kulika w oddziale lubelskim TVP w 1999 roku.

<sup>8</sup> Zaworska H., *Dojść do słowa. Rozmowa z Bogdanem Madejem*, Odra 1988, nr 4, s. 58.

W rozmowie z Zaworską została wspomniana „Uczta”. Kiedy w 1965 roku Madej opublikował tę powieść w Państwowym Instytucie Wydawniczym, miał już za sobą debiut w postaci zbioru opowiadań pt. „Młodzi dorośli ludzie” z 1964 roku. Madej przyznawał, że bohater „Uczty” miał swój pierwowzór w rzeczywistości. Był nim mieszkaniec jednej z podrzeszowskich wsi, który nie chcąc zgodzić się na żywot ubożego chłopca, postanowił za wszelką cenę wyjechać z rodzinnej wsi i ułożyć sobie życie w mieście. Te przenosiny zdawały mu się diametralnym przerwaniem odwiecznego kręgu chłopskiego bytowania. Na tkwienie w tym kręgu skazywał go los, a on chciał żyć inaczej niż wszystkie pokolenia jego przodków. Życie jakby sprzysięgło się przeciw tym zamiarom i wszystkie plany obracało wniwecz. Poznając dalsze losy człowieka, który stanowił pierwowzór bohatera „Uczty”, Madej uznał, że błędem byłoby wierne odtworzenie jego losów. Nie okazał się on człowiekiem nazbyt konsekwentnym, zbyt łatwo poddawał się kaprysom losu. Dlatego w „Uczcie” posłużył się dość daleko idącym przetworzeniem pierwotnego materiału literackiego.

Pisarz podejmował temat przeznaczenia człowieka, a sceneria podrzeszowskiej wsi stanowiła malownicze tło. Oto pośród pól i lasów, w wiejskich domostwach rozstrzyga się problem, który dręczył ludzkość od zarania dziejów. U antycznych autorów przybierał on nazwę *fatum*, u Williama Faulknera rozpościerał się nad Yoknapatawpą w postaci *doom* – tragicznego przeznaczenia. Czy istota ludzka może przeciwstawić się losowi? W „Uczcie” pada następująca odpowiedź: wyzwolenie jest możliwe w aspekcie indywidualnym. Cała maszyna społeczna, w której przyszło jednostce egzystować, zniewala ją dogłębnie, deprawuje i niweczy ambitne zamiary.

Stanisław Grabski, główny bohater powieści, spotyka wiejskiego nauczyciela, który jest narratorem „Uczty” i wie dzie taki dialog:

„– Dwa lata temu – powiedział – czytałeś nam sztukę Szekspira. Nie pamiętam nawet, jak się nazywała, jak się nazywał ten duński królewicz, ale myślałem, że miał rację, kiedy zabił Poniusza i...

– Hamlet – powiedziałem – Poloniusza – poprawiłem go bezwiednie.

– Kiedy go zabił i powiedział stryjowi, że Poloniusz jest na uczcie.

Nie pamiętałem i spojrzałem pytająco na Stanisława.

– Pamiętasz? – powiedział – Ludzie króla nie mogli odnaleźć ciała Poloniusza, więc król spytał Hamleta, gdzie Poloniusz, i on powiedział: na uczcie.

Przypomniałem sobie.

– Na kolacji – poprawiłem znowu.

– Na uczcie? Gdzie? zapytał stryj.

– Na kolacji – powiedziałem, lecz Stanisław niecierpliwie potrząsnął głową.

– Możliwe – powiedział – ale to była uczta. O ucztę chodzi, a nie o zwykłą kolację. I wtedy Hamlet powiedział, nie tam, gdzie on je, tylko tam, gdzie jego jedzą.

– Tak – powiedziałem wyczekująco.

– Myślałem o tym. Pożyczyłem od ciebie tę książkę, żeby to dobrze przeczytać. Myślałem o tym, że moje życie jest taką ucztą, na której jestem tylko potrawą. Teraz jest inaczej. Wiem, że pojedę do Leżajska, i wiem, że mam po co.

Więc myślał o życiu jako uczcie i pochylając się nad synem, który za trzy tygodnie kończył dopiero pierwszy miesiąc, czuł, że przestaje być potrawą<sup>99</sup>.

<sup>99</sup> Madej B., *Uczta*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1965, s. 238-239.

Jest „Uczta” rodzajem przypowieści, moralitetem o uniwersalnym znaczeniu, którego akcja toczy się w podrzeszowskich wsiach: Lętowni, Łowisku, Górnicy i Jeżowym. Utwór Madeja jest opowieścią o przechodzeniu ludzi ze wsi do miast, o tzw. awansie społecznym. Madej w swojej zbeletryzowanej rozprawie filozoficznej kontynuuje w jakimś stopniu tematy poruszane przez wielkich filozofów starożytnych, w tym Platona. Nie bez powodu chyba omawiana książka nawiązuje tytułem do sławnego dialogu Platona. Dylematy dręczące bohaterów szekspirowskiego „Hamleta”, nie dają spokoju mieszkańcom podrzeszowskich wsi.

#### 4. Wolność wewnętrzna

Zaraz po debiutanckiej książce Madeja, tj. „Młodych dorosłych ludziach”, ukazała się „Uczta”, w trzy lata później „Konstelacja”. Jest to najbardziej lubelska z książek pisarza. Henryk Bereza nazwał ją w poświęconym Bogdanowi Madejowi szkicu „Postawa” w tomie „Prozaiczne początki” – „widokówką z Lublina”<sup>10</sup>. W „Konstelacji” pisarz rozwinął pewne zamysły artystyczne i ideowe z dwóch poprzednich książek. W tym sensie powieść o ludziach zarażonych śmiercią, którzy nie potrafią wyzbyć się bagażu wojennych doświadczeń, stanowi zwieńczenie pierwszej fazy pisarstwa Madeja. Główny bohater powieści to były więzień obozu koncentracyjnego na Majdanku. Po wojnie pozostaje on w Lublinie i pracuje jako przewodnik wycieczek w muzeum na terenie obozu. Przypadkowo poznaje Annę, jednak nie potrafi ona przywrócić go „normalnemu” życiu.

Mówiąc w uproszczeniu, w trzech pierwszych książkach Madej koncentrował się na problemach etyki indywidualnej. Być może wiązało się to z pewną niewiarą w sens działań zbiorowych. Gdyby nawet założyć, że zmiany o charakterze ponadindywidualnym są możliwe, to musiałyby i tak poprzedzić je przemiana duchowa jednostki. Dopiero na tym fundamencie mogą dokonać się transformacja istotna i trwała. Należy podjąć próbę znalezienia odpowiedzi na podstawowe pytania egzystencjalne i dopiero po zajęciu stanowiska w tych fundamentalnych kwestiach, można przejść do refleksji na temat przekształceń w strukturze społecznej. Interesujące w powyższym kontekście będzie spostrzeżenie Macieja Podgórskiego w „Kamieniu” z 1971 roku: „Jeśli nawet determinizmy bez reszty pożerają bezbronną materię ludzkiego życia, to człowieka określa zasadniczo format jego nadziei, skala jego dążeń, a nie ewentualne dokonania. >>Wszystko jedno: przestać wierzyć w człowieka czy przestać wierzyć w to, co on zamierza zrobić<<. Toteż wyzwolenie utożsamia się tutaj głównie z wolnością wewnętrzną. O tym właśnie mówi „Uczta” – o >>wewnętrznej wolności, którą ludzie najbardziej sobie cenią, nawet jeżeli jest pozorna<<. Skoro bywa źle, to w każdym razie można sobie uświadomić, dlaczego bywa źle, i jak dałoby się usidlić zło. Liczy się samo dążenie do szczęścia, umiejętność zachowania wewnętrznego imperatywu, duchowej potrzeby wysokich wymagań. Tylko że w takim przypadku i literatura staje się nieco żalonym i bezsilnym, aczkolwiek nadal bezkompromisowym gestem oczyszczającej wewnętrznej wolności”<sup>11</sup>.

Publicysta lubelskiego pisma miał tu rację, lecz szczególnie ważna będzie końcowa, zamykająca artykuł uwaga. Podgórski słusznie przewidział, że w pisarstwie Madeja musi dojść do przejścia z poziomu etyki indywidualnej na poziom etyki społecznej:

<sup>10</sup> Bereza H., *Postawa*, dz. cyt., s. 222.

<sup>11</sup> Podgórski M., *Potrzeba wysokich wymagań*, Kamena 1971, nr 1, s. 5.

„Tak czy inaczej literatura Madeja poruszała się dotąd na kameralnej właściwie ahistorycznej płaszczyźnie, gdzie człowiek wobec świata znaczyło: człowiek wobec najbardziej przyległych doń atrybutów jego losu oraz wobec drugiego człowieka. Wielce byłbym ciekaw, co też bezkompromisowość pisarska i rozważa podsuną Madejowi, kiedy on wreszcie zmierzy się z problemem: człowiek wobec historycznie, społecznie określonej szerszej rzeczywistości”<sup>12</sup>.

## **5. Bunt i wyzwolenie**

W tym sensie przełomowe dla twórczości Madeja okazały się wydarzenia Marca 1968 roku. Ewolucja w kierunku przechodzenia z rozpatrywania zagadnień dotyczących etyki indywidualnej na poziom rozważań etyki społecznej, dokonała się. Wyjście ponad poziom jednostkowej moralności i próba analizy sposobów funkcjonowania państwa spowodowały konflikt z cenzurą. Złożony w Państwowym Instytucie Wydawniczym w październiku 1970 roku maszynopis „Pięknych kalalii albo dojrzewania miłości”, w styczniu następnego roku otrzymał negatywną ocenę. Podejmowane później próby spełzły na niczym. Powieść ze względów cenzuralnych nie mogła być wydrukowana. Dopóki Madej ograniczał się do dawania prób odpowiedzi na pytanie, jak powinien żyć człowiek, jego utwory były przez cenzurę tolerowane; z chwilą kiedy zaczął pytać, jak powinno funkcjonować państwo, przestały być drukowane. Historia ta powtórzyła się też w przypadku zbioru opowiadań „Maść na szczury”, który został odrzucony przez cenzurę w 1976 roku. Madej podjął decyzję o zaprzestaniu starań o wydawanie książek w kraju. Tu mógł drukować tylko w tzw. drugim obiegu, poza cenzurą. W lubelskich „Spotkaniach” opublikował pod koniec lat siedemdziesiątych esej „Polska w orbicie Związku Radzieckiego”.

Kłopoty Madeja z „Pięknymi kalaliami” opisał Marek Nowakowski w tomie „Nekropolis”: „W późnych latach siedemdziesiątych z Czytelnika przeniosłem się do PIW-u i moją redaktorką została pani Zofia Hoffmanowa. Była świetna, czuła literaturę naprawdę, szanowała odrębność stylistyczną autorów, bardzo czujna na każdy błąd, usterkę; teksty przygotowywała do druku w postaci nieskazitelnej. Jej ulubieńcem, któremu matkowała, został Bogdan Madej, pisarz z Lublina. Było to około 1972 roku i powieść Madeja traktująca metaforycznie w zakamuflowanej formie o wydarzeniach Marca 1968 roku została zatrzymana przez cenzurę. Pisarz postanowił ją przemyścić na Zachód i wydać u Giedroycia. Pośredniczyłem w przekazaniu tekstu do Paryża. Pani Zofia bardzo się martwiła o dalsze losy swego podopiecznego. Po druku książki w Instytucie Literackim w Paryżu Madej został umieszczony na czarnej liście autorów zakazanych. Popadł w niebyt. Trzymał się dziarsko. Cały nasz spisak dotyczący książki odbywał się w całkowitej dyskrecji i tylko my we troje braliśmy udział w grze. Pani Zofia jako wytrawna konspiratorka z czasów KPP umawiała się z nami na ulicy i tam zapadały najważniejsze decyzje”<sup>13</sup>.

„Piękne kalalie” stanowią rodzaj przypowieści z biblijnym początkiem. Ewa kusi Marka – takie imiona noszą główni bohaterowie – jabłkiem. Jest ono nie tylko symbolem pokusy erotycznej, ale posiada również wymowę polityczną. Grupa fanatyków przejęła władzę nad miastem i uznała jabłka za szkodliwy przeżytek. Miejsce jabłek winny według nowych władców zająć kalalie. Powinny, ale nie zajmują, gdyż nie

<sup>12</sup> Tamże, s. 5.

<sup>13</sup> Nowakowski M., *Nekropolis, Świat Książki*, Warszawa 2005, s. 87.

tylko, że takie owoce nie istnieją, to nikt też nie potrafi ich stworzyć. Za spożywanie jabłek grożą wysokie kary. Wydział ogrodnictwa czuwa nad tym, aby obywatele nie handlowali jabłkami, nie sprowadzali ich do miasta, aby też nikt ich nie spożywał. Zarządzenie to jest ideologicznym nonsensem, który pociąga za sobą wiele innych. Życie staje się coraz bardziej absurdalne i nie do zniesienia. Madej ukazuje w „Pięknych kalaliach” miasto będące metaforycznym obrazem państwa totalitarnego. Władze miasta to zdegenerowana partyjna klika, ogrodnicy to policja polityczna, jabłka to symbol normalności, a kalalie – dogmatyzmu i obłudnej ideologii. Część obywateli organizuje bunt. Ów pierwszy bunt nie powiedzie się, ale to tylko początek walki. Potrzebni są młodzi, nieskorumpowani i niezindoktrynowani ludzie. To w nich cała nadzieja na zmianę. Taka jest też wymowa powieści Madeja, który wielką nadzieję pokłada w Marku i Ewie. Poetyka „Pięknych kalalii” jest zmetaforyzowana, autor niczego nie nazywa wprost. Może liczył, że w ten sposób uda mu się przechytrzyć urząd cenzorski? Do niczego takiego jednak nie doszło. Metafory Madeja zostały rozszyfrowane, a ich wymowa była postrzegana jako na tyle groźna, że niczego nie zmieniło chwilowe żelzenie cenzury po zmianie ekipy rządzącej w grudniu 1970 roku.

W zbiorze opowiadań „Maść na szczury” pisarz rezygnuje ze snucia swych rozważań w metaforycznym przebraniu i przedkłada czytelnikowi kilka realistycznych, choć groteskowo przekształconych obrazków. „Pochówek” jest gorzką satyrą na pazerność człowieka, „Kurs na lewo” mówi o funkcjonowaniu klik, które tworzą skorumpowani urzędnicy, „Podkowy” i „Maść na szczury” to teksty o społeczeństwie zbiurokratyzowanym do granic absurdu. W „Panu Waławie” idzie Madej śladem Marka Nowakowskiego i ukazuje społeczeństwo, w którym resztki honoru i solidarności zachowują przestępcy, a tak zwani porządni obywatele żyją w obłudzie i kłamstwie. Utwór ten stanowi wręcz modelowe studium przedstawienia mechanizmu rozbicia solidarności grupowej za pomocą trzech metod: zastraszania, przekupstwa i szantażu. W faulknrowskim z ducha opowiadaniu „Głęboką nocą. Walc” pisarz demaskuje najbardziej mroczne instynkty drzemiące w człowieku.

W związku z „Pięknymi kalaliami”, a jeszcze bardziej „Maścią na szczury” warto przywołać kilka myśli Madeja, które wypowiedział on w rozmowie z Krzysztofem Masłoniem w jednym z numerów „Życia Warszawy” z 1987 roku: „Martwi mnie stan naszego społeczeństwa. Dlatego mówię o stopniu schorzenia i o samych schorzeniach, a nie kokietuję pacjenta jak kiepski lekarz, który powiada, że to nic, iż na policzku jest wrzód, skoro reszta ciała jest czysta. Zajmuję się tym, co budzi niepokój, a nie tym, co nie wymaga troski [...] Książki te wyrastają korzeniami ze schorzeń społeczeństwa, które zasługuje, aby mu oddać sprawiedliwość w złym i w dobrym. Nie mam o moich rodakach tak złego mniemania, aby nie można im było stawiać wyższych wymagań. A społeczeństwo, nie jest tworem bezwolnym, więc i ono ponosi winę za swoje dolegliwości. Tak natury moralnej, obyczajowej, umysłowej jak ekonomicznej”<sup>14</sup>.

\* \* \*

<sup>14</sup> *Bez barw ochronnych*, Rozmowa K. Masłonia z B. Madejem, *Życie Warszawy* 1987, nr 86, s. 5.

W lipcowym numerze miesięcznika „Twórczość” z 1974 roku opublikowana została dyskusja o powinnościach literatury<sup>15</sup>. W rozmowie tej wzięli udział Henryk Bereza, Zbigniew Bienkowski, Tomasz Burek, Tadeusz Drewnowski i Andrzej Kijowski. W trakcie dyskusji wywiązała się polemika między Berezą i Kijowskim, którzy zaprezentowali dwa różniące się stanowiska. Ten pierwszy podkreślał zainteresowanie formą artystyczną, stylem i językiem utworów, z kolei Kijowski oznajmiał, że proza winna służyć jakimś ideom. W przeciwnym razie literatura staje się nakierowaną na samą siebie igraszką słowną. O ile formalne zabawy przystoją poezji, to na pewno nie epice. Epika ma obowiązek służyć określonym ideom, aby nie przemienić się w rozpoetyzowane formy prozatorskie, na które nie ma żadnych nabywców. Pisarze piszą wówczas sami dla siebie. Na koniec wypadnie zauważyć, że Madej był zwolennikiem koncepcji Andrzeja Kijowskiego. Literatura powinna być wyrazem buntu człowieka wobec przeznaczenia, bez względu na to, czy przybiera ono postać antycznego fatum, czy też współczesnych determinizmów społecznych. W tekście moim starałem się nie tylko przypomnieć postać Bogdana Madeja, ale także wykazać, że był on zwolennikiem koncepcji literatury zaangażowanej, która powinna bronić najbardziej szczytnych ideałów ludzkich, takich choćby jak sprzeciw wobec wszelkich form zniewolenia. W artykule tym kontynuowałem swoje rozważania ze szkicu „Przeznaczenie i bunt. Rzecz o piarstwie Bogdana Madeja”, który ukazał się w przed kilku laty w kwartalniku „Akcent”<sup>16</sup>.

### Literatura:

1. Bereza H., *Postawa*, [w:] tegoż, *Prozaiczne początki*, Czytelnik, Warszawa 1971.
2. Bereza H., *Związki naturalne. Szkice literackie*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1978.
3. *Bez barw ochronnych*, Rozmowa K. Masłonia z B. Madejem, *Życie Warszawy* 1987, nr 86.
4. Katz Hewetson J., *Lekkostrawny naród*, „Kultura” 1977, nr 10.
5. Klusek T., *Przeznaczenie i bunt. Rzecz o piarstwie Bogdana Madeja*, Akcent 2017, nr 1.
6. Madej B., *Abonament*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2002.
7. Madej B., *Jego wysokość*, [w:] „*Śnił mi się Artur Sandauer*”. *Rozmowy i wspomnienia*, red. J. Baran, Hereditas Polono-Judaica 2, Centrum Kultury Żydowskiej na Kazimierzu w Krakowie, Kraków 1992.
8. Madej B., *Konstelacja*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1968.
9. Madej B., *Maść na szczyry*, Instytut Literacki, Paryż 1977.
10. Madej B., *Między Niemnem a Sanem*, Kresy 1995, nr 3.
11. Madej B., *Młodzi dorośli ludzie*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1964.
12. Madej B., *Piękne kalalie albo dojrzewanie miłości*, Instytut Literacki, Paryż 1974.
13. Madej B., *Półtraktat o lewitacji*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1997.
14. Madej B., *Uczta*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1965.
15. Nowakowski M., *Nekropolis*, Świat Książki, Warszawa 2005.
16. *O literaturze XXX-lecia rozmawiają: Henryk Bereza, Zbigniew Bienkowski, Tomasz Burek, Tadeusz Drewnowski, Andrzej Kijowski*, *Twórczość* 1974, nr 7.
17. Podgórski M., *Potrzeba wysokich wymagań*, Kamena 1971, nr 1.
18. Zaworska H., *Dojść do słowa. Rozmowa z Bogdanem Madejem*, Odra 1988, nr 4.

<sup>15</sup> *O literaturze XXX-lecia rozmawiają: Henryk Bereza, Zbigniew Bienkowski, Tomasz Burek, Tadeusz Drewnowski, Andrzej Kijowski*, *Twórczość* 1974, nr 7, s. 48-79.

<sup>16</sup> Klusek T., *Przeznaczenie i bunt. Rzecz o piarstwie Bogdana Madeja*, Akcent 2017, nr 1, s. 19-30.

## **Fatum, bunt i wyzwolenie. O twórczości Bogdana Madeja**

### Streszczenie

Współczesną prozą lubelską zajmuję się już od kilku lat. W tym czasie opublikowałem w lubelskim „Akcentcie” eseje poświęcone twórczości Janusza Olczaka, Bohdana Zadury, Adama Fiali, Zbigniewa Jakubika, Danuty Mostwin i właśnie Bogdana Madeja. Teksty te powstawały w ramach stypendium Prezydenta Miasta Lublin dra Krzysztofa Żuka Ocalić od zapomnienia. Cykl esejów o prozaikach lubelskich. Poza cyklem pisałem o prozie Stanisława Weremczuka i Konrada Bielskiego. Ze wszystkich tych pisarzy, a także innych, o których twórczości przygotowuję artykuły do „Akcentu”, najbardziej cenię Bogdana Madeja (1934-2002). Tego pisarza uważam za jedną z najciekawszych postaci w literaturze polskiej drugiej połowy dwudziestego wieku, i to nie tylko na skalę regionu, ale całego kraju. Bogdan Madej był pisarzem, tłumaczem i dziennikarzem związanym z Lublinem. W swoich powieściach i opowiadaniach ukazywał realia życia na polskiej prowincji. Posługując się kategoriami przeznaczenia (fatum), wolności wewnętrznej, buntu i wyzwolenia, zanalizowałem najbardziej celne utwory pisarza.

Słowa kluczowe: Bogdan Madej, William Faulkner, Yoknapatawpha, fatum, bunt, wyzwolenie, Lublin



## **Pieśni oksytańskich kompozytorek XII i XIII wieku jako świadectwo życia uczuciowego oraz porządku społecznego ówczesnych wyższych sfer**

XII-wieczna Oksytania stanowiła obszar przenikania się wpływu wielu kultur i warstw społecznych. Na gruncie tak silnie zróżnicowanego społeczeństwa, wykształcenie się szeroko pojętej tolerancji było procesem nieuniknionym. Dzięki jej zaistnieniu możliwe stało się tam zjawisko bezprecedensowe w ówczesnej Europie, ogarniętej szerzonym przez Kościół w celu skłonienia duchownych do celibatu mizoginizmem; przejmowanie przez kobiety majątków, władzy i siły politycznej. Trudno się zatem dziwić, iż, oprócz trubadurów, na terytorium dzisiejszej południowej Francji działały poważane i sławne *trobairitz* – trubadurki; wysoko urodzone kompozytorki, będące jednocześnie autorkami tekstów swoich utworów oraz ich wykonawczyniami. To w pieśniach trubadurów i trubadurek narodziła się miłość w swej wysublimowanej, znanej nam do dzisiaj formie. Jej zaistnienie w poezji uwarunkowały specyficzne zależności społeczne istniejące na średniowiecznych oksytańskich dworach. W niniejszym artykule, na podstawie tekstów źródłowych oraz poświęconych im najnowszych prac badawczych, autorka postara się opisać specyfikę tej miłości, ze szczególnym uwzględnieniem różnic jej wyrażania przez *trobairitz* w stosunku do trubadurów. Przyjrzy się również okolicznościom i sposobom prezentowania przez nich swojego artystycznego kunsztu.

Średniowieczne południe Francji zdominowane było przez *lenga d'oc* – język oksytański; bliżej spokrewniony z hiszpańskim i portugalskim niż z francuskim. Epoka trubadurów stanowi złoty wiek w historii tego języka; nigdy wcześniej ani później nie będzie on już pełnił języka literackiego<sup>2</sup>. Wyraz *trobador* w języku oksytańskim oznacza wynalazcę, zaś *trobairitz* wynalazczynię. Etymologia wyrazu *trubador* wskazuje zatem z dużym prawdopodobieństwem na świadomość nowatorstwa poezji i muzyki trubadurów w środowiskach im współczesnych. Stworzyli oni jednak znacznie więcej niż tysiące oryginalnych utworów; ukłuli nowożytnie pojęcie miłości. Uczucie to stało się wartością; osoba przeżywająca je i dążąca do jego spełnienia kształciła w sobie tym samym najwyższe cnoty; poprzez poświęcenie się dla miłości mogła zyskać szlachetność oraz wzrastać duchowo.

Najwcześniejsze źródło pisane, w którym można odnaleźć termin *trobairitz*, to anonimowa XIII-wieczna powieść *Flamenca*<sup>3</sup>. Jej fabuła koncentruje się na zakazanej miłości damy Flamenki oraz przystojnego klerka Guilhema, który na koniec okazuje się przebrany za osobę duchowną rycerza, co ratuje honor jego kochanki – konwencja społeczna sprzyjała damom zakochanym w rycerzach, jednak za adresowanie swoich uczuć do kleryka lub mnicha groziło sploniecie na stosie. Flamenkę w jej pozornie

<sup>1</sup> Badacz nieafiliowany.

<sup>2</sup> Bert M. i Costa J., *Francoprovençal et occitan en Rhône-Alpes*, Université Catholique de Lyon, Lyon 2009, s. 20.

<sup>3</sup> Duhamel-Amado C. i Brunel-Lobrichon G., *Życie codzienne w czasach trubadurów*, Poznań 2000, s. 30.

„grzesznych” poczynaniach wspierają dwie oddane służki, które z powodu swojej lojalności naraziły się na uwięzienie wraz z nią przez zazdrosnego męża. W niewoli, w swoich dialogach wznoszą się na wyżyny sztuki poetyckiej. Jedną z nich, Małgorzata, za szczególnie trafne słowo, które podsunęła Flamence, została uhonorowana mianem *trobairitz*<sup>4</sup>.

Miłość wyrażoną w pieśniach trubadurów określa się jako *fin'amours*, która od XIX wieku mylnie zaczęła być określana jako *miłość dworska*. *Fin'amours* nie ma w istocie wiele wspólnego z dworskimi zwyczajami i etykietą, nawet jeśli jej wyraziście byli im poddani. Szlachetność tego uczucia nie wynikała z kunsztownej, dworskiej formy jego wyrażania, lecz z wartości, które były z nim ściśle powiązane, takimi jak *mezura* (umiarkowanie), *joven* (młodość), *joi* (radość), *largueza* (bogactwo) oraz postępowanie zgodne z kodeksem rycerskim. *Mezura* jako właściwa proporcja między wielkością uczucia a wstrzeźliwością w dążeniu do jego zaspokojenia, zapewnia trwanie *fin'amours* w swojej najszlachetniejszej formie. *Joven* to metafora, nieimplikująca młodego wieku kochanków, lecz właściwą młodości burzliwość ich uczuć, jak również ich zmysłowe piękno. *Joi* stanowi ekstatyczną radość z samego wyobrażenia zbliżenia się do obiektu uczuć – niezależnie od jego realnej niedostępności. *Largueza* to pojęcie bardziej niż z pieniędzmi związane z posiadaniem ziem, które w średniowieczu zapewniały bogactwo i władzę. Dysponowała nimi dama serca i jeszcze bardziej oneśmiała przez to trubadurów, wśród których oprócz zamożnych magnatów znajdowali się również ubożsi szlachcice – nierzadko najmłodsi synowie arystokratycznego rodu, niedysponujący prawem do spadku<sup>5</sup>.

Istotny aspekt świata przedstawionego w utworach trubadurów oraz *trobairitz* stanowi fakt, iż wydarzenia miłosne rozgrywały się zawsze poza relacjami formalnymi. Najczęściej trubadur stanu wolnego wdychał do żony swojego pana bądź innego arystokraty lub zamężna trubadurka darzyła sekretnym uczuciem urodziwego kawalera. Ta konwencja literacka odzwierciedlała rzeczywisty stan rzeczy; podmiot mówiący stanowił bowiem w niemal wszystkich przypadkach *porte parole* autora. Sytuacja ta, oprócz tego, iż z ze specyfiki samej ludzkiej natury, mogła wynikać z ówczesnych uwarunkowań społecznych. Otóż małżeństwa zawierane były w tamtym czasie wyłącznie wśród arystokracji. Inicjowano je przede wszystkim w celach polityczno-majątkowych. W dodatku były one aranżowane przez wyższe instancje decyzyjne; ślubni partnerzy nie mieli prawa głosu, chyba że je sobie wywalczyli, tak jak zrobiła to Eleanor Akwitańska:

Eleanor of Aquitaine was literally in danger of being kidnapped when she came into the vast inheritance of Aquitaine in 1132; it was only her extraordinary character (combined with her extraordinary rank) that made it possible for her to ditch one husband (the King of France) and select another (the King of England) in the style of the wife-repudiators of her time<sup>6</sup>.

Tego rodzaju wyjątki zdarzały się jednak niezwykle rzadko. Nietrudno zatem wytłumaczyć, dlaczego tak wielu przypadkowo dobranych partnerów poszukiwało miłości poza relacją formalną, do której zostali skłonieni. Dramatyczne, pełna napięcia, niepewności i niedomówień sekretne relacje, jak również niespełnione, przeżywane głęboko i skrycie zakochania znalazły wyraz w utworach muzyczno-poetyckich *trubadurów* oraz *trobairitz*. Z powodu specyficznego rysu opisywanej tam miłości, kompozycje te

<sup>4</sup> Autor anonimowy, *Flamence, roman occitan du XIIIe siecle*, Union générale d'éditions, Paryż 1988.

<sup>5</sup> Duhamel-Amado C. i Brunel-Lobrichon G., *Życie codzienne w czasach trubadurów*, Poznań 2000, s. 24.

<sup>6</sup> Bogin M., *The Women Troubadours*, Paddington Press LTD, Scarborough 1976, s. 25.

przeniknięte są niezmiennie atmosferą tajemniczości, niepewności i niepokoju. Mimo istnienia w nich bezpośrednich zwrotów do adresata, tożsamość owego odbiorcy pozostaje w zręczny sposób ukryta, nierzadko nawet przed nim samym. W tym celu poeci stosują kryptonimy, w odniesieniu do poezji trobadycznej określane jako *senhal*.

W tej poezji, opisującej tajemne miłości, zakazane uczucia i romantyczną konspirację, silnie uobecnił się motyw *lauzengiers*. Wyraz ten oznacza niegodziwych donosicieli, zazdrosnych o szczęście kochanków. Lęk przed nimi odciskał silnie piętno na działaniach podejmowanych przez zakochanych, kształtował również charakter wyrażanych przez nich stanów psychicznych. Podmioty mówiące w wierszach *trobairitz* przejawiały różnorodne podejście do zagrożenia, które niosło ze sobą istnienie *lauzengiers*. Jedne z nich wyśmiewały ich, pełne pogardy dla ich nikczemnych knowań, tak jak dama z utworu hrabiny Beatriz de Dia (ur. 1140):

#### IV

*Fin ioi me don'alegranssa,  
per qu'eu chan plus gaiamen,  
e no m'o teing a pensanssa,  
ni a negun penssamen,  
can sai que son a mon dan  
fals lausengier e truan,  
e lor mals diz non m'esglaia:  
anz en son dos tanz plus gaia.*

*En mi non an ges fianssa  
li lauzengier mal dizen,  
c'om non pot aver honranssa  
qu'a ab els acordamen;  
qu'ist son d'altrestal semblan  
com la niuols que s' espan  
qe.l solels en pert sa raia,  
per qu'eu non am gent savaia<sup>7</sup>.*

Inne, tak jak osoba mówiąca w wierszu Klary Andaluzyjskiej, wyrażały z kolei bezradność wobec bezlitosnej siły, którą dysponowali *lauzengiers*, jak również smutek, iż z ich powodu została przerwana sekretna relacja:

*En greu esmai et en greu pessamen  
an mes mon cor et en granda error  
li lauzengier e.l fals devinador,  
abaissador de joi e de joven;  
quar vos qu'ieu am mais que res qu'el mon sia  
an fait de me departir e lonhar,  
si qu'ieu no.us puesc vezer ni reminar,  
don muer de dol, d'ira e de feunia<sup>8</sup>.*

---

<sup>7</sup> Bogin M., *The Women Troubadours*, Paddington Press LTD, Scarborough 1976, s. 91.

<sup>8</sup> Simonde Sismondi J.C.L., *Historical View of the Literature of the South of Europe*, tom I, Bohn H.G., 1853, s. 107.

Kobieta w pieśniach trubadurów była obiektem czci. O jej wysokiej pozycji świadczą między innymi fakt, iż określano ją mianem *lorda*. Zdaje się, że tę osobliwość zapoczątkował Guilhem de Poitou, trubadur, a zarazem arystokrata i rycerz – uczestnik wyprawy krzyżowej. W swoich pieśniach zwracał się do damy określeniem *midons*, co tłumaczy się jako *mój panie* (w znaczeniu władcy bądź lorda):

*Totz joys li deu humiliar,  
et tota ricor obezir  
mi dons, per son belh aculhir  
e per son belh plazent esguar;  
e deu hom mais cent ans durar  
qui.l joy de s'amor pot sazir*<sup>9</sup>.

Zwyczaj ten przejęły kolejne pokolenia trubadurów. Nazywanie damy serca *lordem* posiadało zadanie podobne jak *senhal*: utajało jej tożsamość – co sprawiało wrażenie, iż podmiot mówiący zwraca się do męskiego adresata. Zarazem uwidaczniało funkcję sługi, którą mężczyzna przyjmował wobec kobiety. W średniowiecznej Oksytanii każdy, niezależnie od swojej pozycji społecznej, musiał odbyć rytuał oddania się w lenno swojemu bezpośredniemu panu; w przypadku najwyższej arystokracji rytuał ten odbywano przed samym królem. W czasie tego uroczystego aktu wasal klękał przed swoim panem ze złożonymi rękami, na których kładł swoje dłonie władca. Następnie sługa wstawał i przysięgał wierność panu na Biblię lub inny obiekt kultu religijnego. Zwyczaj ten posłużył jako źródło wielu stałych metafor w oksytańskiej poezji średniowiecznej; w roli władcy występowała jednak dama serca. Tego rodzaju zabieg artystyczny wykorzystał m.in. Bernart de Ventadorn (1150-1180):

*Domna, per vostr' amor  
john las mas et ador*<sup>10</sup>

Fakt, iż poddaństwo wobec kobiety nie było jedynie elementem konwencji literackiej, lecz również odzwierciedleniem faktycznego porządku społecznego, zdaje się potwierdzać utwór Marii de Ventadorn (ur. 1165) osadzony w formie *tenso*; poetyckiego dialogu, w którym drugim podmiotem mówiącym oprócz Marii jest trubadur Gui d'Ussel. Para trubadurów roztrząsa w nim kwestię tego, czy kobiecie wypada traktować mężczyznę jako równego sobie, jeśli żywi ona do niego uczucia:

*Gui d'Ussel, be.m pesa de vos,  
car vos etz laissantz de chantar,  
e car vos i volgra tornar,  
per que sabetz d'aitals razos,  
vouill que.m digatz, si deu far egalen  
dompna per drut, car lo quier francamen,  
cum el per lieis tot cant taing ad amor  
segon los dreitz que tenon l'amador.*

<sup>9</sup> Spina S., *A lirica trovadoresca*, tom I, EdUSP, 1991, s. 106.

<sup>10</sup> Bogin M., *The Women Troubadours*, Paddington Press LTD, Scarborough 1976, s. 21.

*Dompna na Maria, tensus  
e tot chant cuiava laissat,  
mas aoras non puosc estar  
qu'ieu non chant als vostres somos;  
e respon vos de la dompna breumen  
que per son drut due far comunalmen  
cum el per lieis, ses garda de ricor:  
qu'en dos amics non deu aver maior.*

*Gui, tot so don es cobeitos  
deu drutz ab merce demandar,  
e dompna deu l'o autreiar,  
mas ben deu esgardar sazon;  
e.l drutz deu far pres e comandamen  
cum per amig' e per dompn' eissamen,  
e dompna deu a son drut far honor  
cum ad amic, mas non cum a seignor.*

*Dompna, sai dizon de mest nos  
que, pois que dompna vol amar,  
pois egalmen deu son drut onrar,  
pois egalmen son amoros;  
e s'esdeven que l'am plus finamen,  
e.l faich e.l dich en deu far aparen,  
e si ell' a fals cor ni trichador,  
ab bel semblan deu cobrir sa follor.*

*Gui d'Ussel, ges d'aitals razos  
non son li drut al comenssar,  
anz ditz chascus, can vol preiar,  
mans jointas e de genolhos:  
„Dompna, voillatz que.us serva francamen  
cum lo vostr'om,” et ell' enaissi.l pren;  
ieu lo jutge per dreich a trahitor,  
si.s rend pariers ei.s det per servidor.*

*Dompna, so es plaich vergoignos,  
ad ops de dompna rasonar,  
que cellui non teigna per par  
ab cui a faich un cor de dos.  
O vos diretz, e no.us estara gen,  
que.l drutz la deu amar plus leialmen,  
o vos diretz qu'il son par entre lor;  
pois ren no.lh deu drutz mas quant per amor<sup>11</sup>*

---

<sup>11</sup> Schultz O., *Die Provenzalischen Dichterinnen*, Slatkine Reprints, Genewa 1975, s. 21.

Sam fakt, że taki temat zostaje poruszony w utworze poetyckim, uwidacznia obligatoryjną zasadę bezwzględnego poddaństwa mężczyzny wobec kobiety w oksytańskiej kulturze, której złamanie utożsamiano co najmniej z ekscentryzmem, jeśli nie z niestosownością. Mimo iż interlokutorzy dochodzą do wspólnego wniosku, że jeśli dama kocha żywi do swojego kochanka uczucia tak samo intensywne jak jego, lub nawet większe niż on do niej, powinna go traktować jako równego sobie, wniosek ten jawi się jako wyjątkowo nowatorskie, nietypowe dla swoich czasów spojrzenie na tę sprawę.

Ponadto żadna z kobiet przedstawionych bądź wypowiadających się w poezji trobadycznej nie idealizuje swojego kochanka ani w ogóle żadnego mężczyzny, podczas gdy niebotyczne wychwalanie damy jest nieodłącznym elementem miłości rycerza:

Since the beloved lady was the apex of value for the male, her transposition to activity does not imply a concomitant transposition of the passive male to perfection. In none of the women's poems, therefore, does the masculine beloved appear to incarnate or substitute, as she had, for a total scheme of ideals<sup>12</sup>.

Uzyskanie przez kobiety tak wysokiej pozycji społecznej stanowiło efekt szeregu przemian, które miały miejsce na przestrzeni kilku wieków i dotyczyły całej Oksytanii. Stanowiły one efekt nawarstwiania się różnego rodzaju zależności prawnych, politycznych, technologicznych i społecznych. Jako ich początek można wskazać dwa rzymskie kodeksy, które w VI i VII wieku zostały przyswojone w Oksytanii. Dzięki nim Oksytanki zyskały prawa, które nie przysługiwałyby im w innych częściach Europy, np. w krajach celtyckich czy wizygockich; więc również na terenie dzisiejszej północnej Francji. Mowa o Kodeksie Theodosiana z lat 394-395 oraz o Kodeksie Justyniana spisany w latach 528-533. Pierwszy z nich ujedynolcał wysokość spadku po ojcu dla córek i synów. Drugi zmniejszał prawa męża do dysponowaniem posagu żony. Już w X wieku Oksytania, w której liczba ludności zwiększyła się znacznie dzięki nowym wynalazkom w rolnictwie oraz dzięki budowaniu nowych miast i wsi przez benedyktynów, znalazła się w znacznej części w posiadaniu kobiet;

By the beginning of the tenth century, for example, a number of southern fiefs were in the hands of women, including the countries of Auvergne, Beziers, Carcassonne, Limousin, Montpellier, Nimes, Perigord and Toulouse. The granting of fiefs to women represented a fundamental threat to the feudal equation: military strenght = land = power<sup>13</sup>.

W czasie przebiegających przez Oksytanię od X wieku krucjat liczba mężczyzn zmniejszyła się znacząco, przez co kobiety zyskały prawo własności do jeszcze większej liczby lenn.

Oprócz tego, iż wysoki status społeczny kobiet w średniowiecznej Oksytanii warunkował ich relacje uczuciowe, pozwalał im bez przeszkód zajmować się sztuką i funkcjonować w społeczeństwie jako pełnoprawne, poważane kompozytorki-poetki. Aby zostać trubadurem, mężczyzna musiał nie tylko odznaczać się odpowiednim pochodzeniem, lecz również dysponować talentem, wrażliwością, pomysłowością i, co najistotniejsze, gruntownym wykształceniem; nie gorzej wykształcona musiała być kobieta ubiegająca się o miano *trobairitz*. Stawała się ona bowiem zarówno kompozytorką, poetką, jak i wykonawczynią swoich utworów – do tradycji trobadycznej należał bowiem zwyczaj, iż kompozytor stanowił zarazem pierwszego wykonawcę swoich

<sup>12</sup> Bogin M., *The Women Troubadours*, Paddington Press LTD, Scarborough 1976, s. 64.

<sup>13</sup> Bogin M., *The Women Troubadours*, Paddington Press LTD, Scarborough 1976, s. 23.

utworów – warto przy tym zauważyć, że publiczność średniowiecznych zamków była wymagająca, osłuchana i spragniona rozrywki. *Trobairitz* musiały zatem dysponować umiejętnością skomplikowanego, neumatycznego zapisu melodii, dogłębną wiedzą z zakresu literatury, wyszkolonym głosem, zdolnościami aktorskimi i tanecznymi oraz – prawdopodobnie – sztuką gry na co najmniej jednym instrumencie muzycznym, choć kwestia, czy trubadurzy samodzielnie akompaniowali swojemu śpiewowi, do dziś pozostaje niejasna. Jednogłosowemu, a czasem nawet dwugłosowemu śpiewowi oksytańskich poetów towarzyszyło brzmienie popularnych ówczesnie instrumentów, takich jak fidel, harfa, flet, tamburyn czy *enflabotz* (odmiana dud). Niewykluczone jednak, iż arystokratyczni kompozytorzy nie musieli podczas śpiewu grać na instrumentach, gdyż towarzyszyli im instrumentalisci w postaci żonglerów i żonglerek<sup>14</sup>.

*Trobairitz* publikowały swoje utwory poetycko-muzyczne pod prawdziwymi nazwiskami, dzięki czemu zapracowywały na własne uznanie, a nawet sławę. Fakt ten należy postrzegać jako wyjątkowy zarówno w kontekście ich płci, jak i epoki. W późniejszych wiekach, z uwagi na uwarunkowania społeczne, damy w przeważającej części przypadków przybierały męskie pseudonimy. W średniowieczu zaś nie tylko kobiety, ale i mężczyźni w większości publikowali swoje utwory anonimowo. To, co dla nas oczywiste i konieczne – podpisywanie własnych utworów – ludziom ówczesnym, w sposób niewyobrażalny od nas różnym, zdawało się zbędne, a nawet niepożądane. W społeczeństwie definiowanym przez zasadę poddaństwa; swemu bezpośredniemu panu, nestorom swojego rodu, rozmaitym zasadom moralnym i etykietom, aż w końcu chrześcijańskiemu Bogu, nie było miejsca na istnienie jako oddzielna, godna wspomnienia jako autor dzieła jednostka. W tym kontekście twórczość trubadurów zdaje się jeszcze bardziej nowatorska, niż dowiedliśmy do tej pory. Stanowi ona kolebkę nie tylko nowożytnego pojęcia miłości, lecz zarazem subiektywizmu w literaturze. Poeci-kompozytorzy piszący o niezwykle intymnych, jednostkowych, zindywidualizowanych przeżyciach miłosnych nie mogli pozostawać w cieniu anonimowości, jak czynili to im współcześni – we własnym mniemaniu obiektywni faktografowie czy też głosiciele prawd. Nie pozwalała im na to również ich artystyczna wszechstronność; jako wykonawcy własnych dzieł siłą rzeczy nie mogli pozostawać anonimowi i to przekładało się na twórczość przez nich wydawaną.

Mimo popularności średniowiecznych kompozytorek w czasach im współczesnych, obecnie ich dzieła są w znacznym stopniu zapomniane:

Almost everyone has heard of the troubadours, the medieval singer-poets of the south of France. But hardly anyone, including specialists, is aware that there were women troubadours who lived and wrote in the same period – roughly the twelfth and thirteenth centuries – and the same area<sup>15</sup>.

Niebagatelną rolę w procesie wymazywania z pamięci społecznej dorobku *trobairitz* mógł odegrać szerzony w późnych wiekach średnich w celach ekonomicznych mizoginizm;

Woman-hatred did not disappear with the Crusades; in fact, under the aegis of Pope Gregory VII, who succeeded Urban II, there was a dramatic increase in the intensity of anti-female propaganda throughout the twelfth and thirteenth centuries, in an effort to persuade the priesthood to return to celibacy<sup>16</sup>.

Potężne skutki ówczesnych dyskryminacji i szykanowania kobiet zauważalne są

<sup>14</sup> Duhamel-Amado C. i Brunel-Lobrichon G., *Życie codzienne w czasach trubadurów*, Poznań 2000, s. 99.

<sup>15</sup> Bogin M., *The Women Troubadours*, Paddington Press LTD, Scarborough 1976, s. 8.

<sup>16</sup> Bogin M., *The Women Troubadours*, Paddington Press LTD, Scarborough 1976, s. 35.

do dziś. W zachowanych *chansonnierach* – sporządzonych w średniowieczu manuskryptach z utworami trubadurów, można odnaleźć *vidas* – częściowo autentyczne, a częściowo baśniowe życiorysy ośmiu *trobairitz*<sup>17</sup>. Jednak ani ich *vidas*, ani ich liczne utwory bardzo długo nie zostały przetłumaczone ani zbadane. Pierwsza monografia poświęcona w całości oksytańskim kompozytorkom ukazała się dopiero w 1888 roku. Zawiera ogólny rys historyczny, krótkie życiorysy szesnastu twórczyń oraz wybrane teksty ich utworów – niestety, bez notacji muzycznej<sup>18</sup>.

Utwory poetycko-muzyczne *trobairitz* znacząco różnią się od kompozycji trubadurów; zarówno jeśli chodzi o użyte w nich środki stylistyczne (podczas gdy dzieła męskich twórców cechuje bogata metaforyka oraz dbałość o kunszt samej formuły wypowiedzi, utwory kobiet przeniknięte są bezpośredniością i autentycznością przekazu), formę wypowiedzi, (w kobiecej poezji popularne były m.in. wspomniane uprzednio *tenso*) jak i, co w kontekście pozycji społecznej kobiet i mężczyzn najbardziej znaczące, sposób zwracania się do adresata. Skoro ogarnięty miłością do swojej damy mężczyzna idealizuje ją i wystawia, stawiając się w roli jej unizonego sługi, tego samego spodziewalibyśmy się po zakochanej kobiecie. Tymczasem żeńskie podmioty mówiące utworów *trobairitz* wykazywały zgoła odmienną postawę. Zwracały się do mężczyzn z wyższością i dystansem, przy każdej okazji podkreślając swoją przewagę oraz niedostępność. Mimo że to one kochały, od obiektu uczuć wymagały poświęcenia, oddania i służby. Taki stosunek dam do obiektów ich uczuć został w bardzo wymowny sposób zobrazowany w pierwszej strofie pieśni Garsendy de Forcalquier (ur. 1170):

*Vos que.m semblatz dels corals amadors,  
ja non volgra que fossetz tan doptanz;  
e platz me molt quar vos destreing m'amors,  
qu'atressi sui eu per vos malananz.  
Ez avetz dan en vostre vulpilatge  
quar no.us ausatz de preiar enardir,  
e faitz a vos ez a mi gran dampnatge;  
que ges dompna non ausa descobrir  
tot so qu'in vol per paor de faillir*<sup>19</sup>.

Zawarta w trzecim wersie konstatacja, iż miłość damy czyni mężczyznę *pokutnikiem*, mimo iż pozornie przewrotna, odzwierciedla model postępowania istniejący w XII-wiecznej Oksytanii, zgodnie z którym kobiecie, niezależnie od tego, czy występuje w roli przedmiotu, czy też podmiotu uczuć, należą się bezwzględne cześć i poddaństwo mężczyzny.

Niejednoznaczną kwestię stanowi stosunek oksytańskich kompozytorek do wstrzeмиęzliwości. Nie ulega wątpliwości, iż stanowi ona nieodłączny element *fin'amors*, który u trubadurów-mężczyzn zalicza się do warunków koniecznych do tego, by miłość stała się szlachetna, a zarazem uszlachetniająca dla jej wyraziciela. Wśród *trobairitz* zauważalne są jednak znaczne rozbieżności w podejściu do tej, być może tylko pozornej, rycerskiej cnoty. Niektóre z ich poetyckich *porte-parole* wymagają

<sup>17</sup> Egan M., *Les Vies des troubadours*, Union Générale D'Éditions, numer 10/18, Paryż 1985.

<sup>18</sup> Schultz O., *Die Provenzalischen Dichterinnen*, Fock 1888.

<sup>19</sup> Schultz O., *Die Provenzalischen Dichterinnen*, Fock 1888.



od obiektów swoich uczuć całkowitej ascetyczności w odniesieniu do erotycznych aktów. W ten sposób kreują swój wizerunek jako istot ponadludzkich, niedotkniętych pospolitymi, wynikającymi ze słabości pragnieniami. Taką postawę wobec ukochanego arystokraty prezentuje podmiot liryczny z utworu autorstwa kompozytorki-poetki Alais de Porcairages (ur. 1140):

*Bels amics, de bon talan  
son ab vos toz jornz en gatge  
cortez'e de bel semblan.  
sol no.m demandes outratge;  
tost en venrem a l'assai,  
qu'en vostra merce.m metrai:  
vos m'avetz la fe plevida,  
que no.m demandes faillda<sup>20</sup>.*

Dama przemawiająca w utworze Alais de Porcairages poddaje wielbionego przez siebie mężczyznę próbie wstrzemięźliwości. Przetrwanie jej stanowi warunek do tego, by zasłużył on na jej dalszą miłość. Nie musi to jednak oznaczać jej rzeczywistego braku dążenia do zmysłowego spełnienia odczuwanej przez nią miłości, lecz jedynie chęć sprostania surowym wymaganiom społecznym, niepozwalającym kobiecie na wyrażanie tego rodzaju pragnień:

As long as lover and lady are felt to be related as aspirant and ideal, respectively, the lady may even grant the lover all he prays for and still retain her dignity, enclosed in the anonymity of the senhal (or pseudonymic sign) that represents her in the poem. But concern or desire on the lady's part would transform her into a mortal and desiring creature, like a man, but otherwise automatically relegated to inferior status<sup>21</sup>.

Niektórym *trobairitz* dzięki metaforycznej, niejednoznacznej formie przekazu udało się wyrazić swoją potrzebę bardziej bezpośredniego przeżywania miłości niż w jej platonicznej formie wkomponowującej się w niepisany kodeks *fin'amours* bez narażania się na negatywną ocenę moralną; jak choćby Garsendzie w cytowanym już fragmencie tekstu poetyckiego. Druga jego strofa, która stanowi odpowiedź kochanka na krytykę jego postępowania wyrażoną uprzednio przez damę, demaskuje zawarte w pierwszej strofie metafory jako odnoszące się jednoznacznie do kwestii urealniania miłości:

*Bona dompna, vostr'onrada valors  
mi fai temeros estar, tan es granz,  
e no.m o tol negun'otra paors  
qu'eu non vos prec; que.us volria enanz  
tan gen servir que non fezes oltratge –  
qu'aissi.m sai eu de preiar enardir –  
e voltria que.l faich fosson messatge,  
e presessetz en loc de precs servir:  
qu'us honratz faitz deu be valer un dir<sup>22</sup>.*

Potępiiony przez damę za wstrzemięźliwość kochanek broni w niej swojego sta-

---

<sup>20</sup> Bogin M., *The Women Troubadours*, Paddington Press LTD, Scarborough 1976, s. 94.

<sup>21</sup> Shapiro M., *The Provençal Trobairitz and the Limith of Courtly Love*, 1978, s. 563.

<sup>22</sup> Schultz O., *Die Provenzalischen Dichterrinnen*, Slatkine Reprints, Genewa 1975, s. 25.

nowiska, powołując się na zasady kodeksu rycerskiego. W utworze Garsendy oprócz uczuciowego, wysoce osobistego dramatu, zarysowuje się konflikt pomiędzy męskim a kobiecym ujęciem *fin'amors*. Podczas gdy miłość przedstawiana przez trubadurów poddana jest ściśle określonym zasadom w celu respektowania wartości, które miały doprowadzić do wzrostu duchowego osoby wyrażającej uczucia, trubadurki wykraczają poza ustalone wzorce zachowań. Ich przeżycia są jednostkowe, wymykające się prostej definicji; niekiedy wpasowujące się w męskie wzorce, innym razem stojące do nich w kontraście. Ich poezję można określić jako awangardę trobadycznej nowatorości, a ich koncepcję miłości jako rozszerzoną *fin'amour*;

The content foregrounds conflict while the form makes appeal to the preexistent store of expectations, attempting to expand the boundaries of *fin'amor*<sup>23</sup>.

Poezja *trobairitz* nosi znamiona nowatorowości nie tylko wobec tradycji rycerskiej i trobadycznej, ale też w kontekście sposobu przedstawiania kobiet w całości średnio-wiecznej literatury i sztuki:

But whereas the representation of female character as obsessively erotic in almost all of the literary traditions known to the Middle Ages is all but excluded from the troubadour *canso*, the lyrics of the *trobairitz* delineate an intermediary state and perceive that state as the ground of strife<sup>24</sup>.

Prezentowana przez oksytańskie poetki-kompozytorki wizja kobiety sytuująca się w połowie drogi pomiędzy gorącą zmysłowością a chłodną, pełnią wyższości obojętnością zdaje się bardziej realistyczna od skrajnych, jednostronnych opisów dam przedstawianych przez poetów-mężczyzn. Opisy przeżyć bohaterek wierszy *trobairitz* to wykraczające poza ich epokę, niezwykle wnikliwe studium psychologiczne arystokratek dotkniętych cierpieniem, rozterkami i niepokojami związanymi z przeżywaniem miłości niewłaściwej w kontekście ich relacji formalnych.

Łamanie konwencji społecznych realizowało się w poezji *trobairitz* również poprzez ukazanie kobiet jako strony uprawnionej do tego, by podejmować inicjatywę w czasie miłosnych zalotów. Wyraźnie uwidacznia się to w trzeciej strofie wiersza Castellozy (ur. 1200):

*Ieu sai ben qu'a mi estai gen  
si bei.s dizon tuich que mout descove  
que dompna prei a cavallier de se  
ni que.l teigna totz temps tan loc prezic'  
mas cel qu'o ditz non sap ges ben chausir,  
qu'ieu vuoill proar enans que.m lais morir  
qu'el preiar ai un gran revenimen  
quan prec cellui don ai greu pessamen*<sup>25</sup>.

Problematyka ta uobecnia się we wszystkich trzech zachowanych utworach Castellozy; osoba mówiąca nie tylko stawia się w roli zakochanej i jawnie uwodzącej mężczyznę kobiety, ale też otwarcie przedstawia swój pogląd na temat stosowności jej zachowania. W procesie zdobywania mężczyzny jednocześnie doświadcza zarówno radości, jak i cierpienia; można porównać dramatyzm jej sytuacji do tragizmu, którego

<sup>23</sup> Shapiro M., *From the Critic's Workbench: Essays in Literature and Semiotics*, Peter Lang 2005 s. 565.

<sup>24</sup> Shapiro M., *The Provençal Trobairitz and the Limith of Courtly Love*, 1978, s. 563.

<sup>25</sup> Bogin M., *The Women Troubadours*, Paddington Press LTD, Scarborough 1976, s. 118.

doświadczały Owidiańskie *Heroidy*<sup>26</sup>.

## Zakończenie

Ściśle związana z muzyką poezja trobadyczna stawiała studium wewnętrznego dramatu, przesiąkniętego subiektywizmem. Mimo silnego zindywidualizowania każdego z należących do niej utworów, zauważalne są w niej pewne stałe motywy, postawy i wyznawane ideały. Wykształcenie się tego rodzaju twórczości zdaje się uzasadnione przeważającym w średniowieczu wzorcem osobowym:

While we seek impatiently for something new, people of the twelfth and thirteenth centuries may have known the different pleasure of return, or even that of staying in one place and watching a cathedral change in different light<sup>27</sup>.

Choć całą poezję oksytańską uznaje się za prekursorską, najbardziej nowatorskie i bezprecedensowe zdają się utwory jej żeńskich przedstawicielek. Istnieje około dwudziestu znanych *trobairitz*, choć mogło istnieć znacznie więcej twórczyń, które nie pozostawiły po sobie śladu w źródłach pisanych.

W poezji trobadycznej dokonały się narodziny nowożytnego pojęcia miłości. Znamienny jest fakt, iż uczucie to opisywane jest wyłącznie z perspektywy podmiotów uwikłanych w związki niestosowne w kontekście ich sytuacji formalnej. Wątek ten szczególnie podkreślany jest w twórczości poetek-kompozytorek, których wypowiedzi cechuje większa dosłowność i autentyczność.

W tym kontekście nieodłącznymi elementami świata przedstawionego w utworach oksytańskich kompozytorek stają się tajemniczość i niepokój. *A chantar m'er de so qu'ieu non volria*<sup>28</sup> – konstatował podmiot liryczny hrabiny Beatriz de Dia. Zaskakujący wydaje się fakt, iż znajdujące się w zakazanych relacjach arystokratki w tak odważny sposób wyrażały swoje uczucia w kompozycjach, których były nie tylko twórczyniami, ale też pierwszymi wykonawczyniami.

W całej poezji trobadycznej można znaleźć dowody na bardzo silną pozycję kobiet w średniowiecznej Oksytanii. Zdominowanie tamtejszego społeczeństwa przez damy stanowiło efekt stopniowych przemian, odbywających się na przestrzeni kilku wieków. Umożliwiło ono kobietom swobodną wypowiedź w twórczości muzycznej i poetyckiej.

Muzyka i poezja *trobairitz* stanowi cenne źródło wiedzy o porządku społecznym, życiu codziennym oraz relacjach uczuciowych w XII- i XIII-wiecznej Oksytanii. Zarazem, poprzez zawarte w niej, niezwykle autentyczne spostrzeżenia dotyczące ludzkiej natury, można traktować je jako aktualny, ponadczasowy opis praw, którym poddany jest człowiek doznający uczucia miłości.

---

<sup>26</sup> *Each of these examples affirms the presence of a transforming irony whereby the unrequited or ill-rewarded lady-like her masculine counterpart-will endure and prevail because of her qualities of heart and mind. The dramatic quality closely approaches the Ovid of the Heroides. Here, however, we find the important difference that the poem refers not only to a specific case but also to a posited system. That bond between the poem and its hierarchical matrix is heightened by the performative character of troubadour lyric; the poem is in a very real sense the courtship itself. It is the matter of the value assigned by society to their respective actions that nurtures the asymmetrical relations a poem projected between the courting man and the courting woman.* Shapiro M., *The Provençal Troubadour and the Limits of Courty Love*, 1978, s. 56.

<sup>27</sup> Bogin M., *The Women Troubadours*, Paddington Press LTD, Scarborough 1976, s. 40.

<sup>28</sup> Bogin M., *The Women Troubadours*, Paddington Press LTD, Scarborough 1976, s. 82.

## Literatura:

1. E. Aubrey, *The Music of the Troubadours*, Indiana University Press, 1996.
2. Duhamel-Amado C. i Brunel-Lobrichon G., *Życie codzienne w czasach trubadurów*, Poznań 2000.
3. Autor anonimowy, *Flamenca, roman occitan du XIIIe siecle*, Union générale d'éditions, Paryż 1988.
4. Bert M. i Costa J., *Francoprovençal et occitan en Rhône-Alpes*, Université Catholique de Lyon, Lyon 2009.
5. Bogin M., *The Women Troubadours*, Paddington Press LTD, Scarborough 1976.
6. Bruckner M.T., *Na Castelloza, „Trobairitz”, and troubadour lyrics*, [w:] *Romance Notes*, tom 25 nr 3, s. 239-253.
7. Egan M., *Les Vies des troubadours*, Union Générale D'Éditions, numer 10/18, Paryż 1985.
8. Simonde Sismondi J.C.L., *Historical View of the Literature of the South of Europe*, tom I, Bohn H.G., 1853.
9. Schultz O., *Die Provenzalischen Dichtersinnen*, Fock 1888.
10. Shapiro M., *From the Critic's Workbench: Essays in Literature and Semiotics*, Peter Lang, 2005.
11. Shapiro M., *The Provençal Trobairitz and the Limith of Courtly Love*.
12. Spina S., *A lirica trovadoresca*, tom I, EdUSP, 1991.

## Pieśni oksytańskich kompozytorek XII i XIII wieku jako świadectwo życia uczuciowego oraz porządku społecznego ówczesnych wyższych sfer

### Streszczenie

Tematyka artykułu koncentruje się wokół problematyki społecznej związanej pozycją kobiet, ich funkcjonowaniem jako kompozytorki-poetki oraz ich relacjami romantycznymi w średniowiecznej Oksytanii. Problematyka społeczno-polityczna została przedstawiona na podstawie współczesnych opracowań naukowych dotyczących tego okresu, zaś życie uczuciowe XII- i XIII-wiecznej oksytańskiej arystokracji opisała autorka na podstawie własnych badań poezji i muzyki trobadycznej – zarówno autorstwa trobairitz (Klary Andaluzyjskiej, Garsendy Forcalquier, Castellozy, Alais de Porcairages, Marii de Ventadorn) jak i trubadurów (Guilhelma de Poitou, Gui'a d'Ussel). To właśnie na gruncie ich sztuki, pisanej w języku lenga d'oc i wykonywanej przez samych jej twórców, wykształciły się nowożytnie pojęcie miłości jak również subiektywizm w sztuce i w literaturze. Szczególnie interesujące zdają się utwory trobairitz – średniowiecznych kompozytorek-poetek, których idea miłości wykraczała poza ściśle ukonstytuowaną, rycerską fin'amours. Niestety, ich twórczość wciąż nie została w satysfakcjonującym stopniu zbadana i opisana.

Słowa kluczowe: Oksytania, trobairitz, trubadur, fin'amours, lenga d'oc

## Kwestia higieny w starożytnym Rzymie na tle term miejskich

### 1. Wprowadzenie

Wraz z rozwojem Rzymu w okresie jeszcze republikańskim dochodziło do licznych wojen, dzięki którym wzbogacało się państwo, co powodowało sukcesywny rozkwit potęgi przyszłego imperium. W tym czasie prowadzono również konflikty wewnętrzne, które stopniowo osłabiały system polityczny. Nie przeszkodziło to jednak w rozbudowaniu silnego ośrodka kulturalnego i ekonomicznego. Kiedy do Rzymu przybywali kolejni osadnicy, można było zaobserwować wyraźne przemiany osadnicze. W wyniku wygranych wojen, do państwa napływało bardzo tanie zboże, czego skutkiem były masowe przesiedlenia ludności wiejskiej do miast. Rolnicy, zamiast uprawiać ziemię na swoich gospodarstwach, byli wcielani do armii. Tym samym ośrodki miejskie zostały opanowane przez proletariát – najniższą warstwę społeczną, którą utworzyli ubodzy obywatele wywodzący się od rolników oraz plebejuszy, przybyli z podbitych przez Rzymian terenów Italii, a później także zakładanych prowincji. W związku ze wzrastającą ilością i gęstością zaludnienia w mieście następowały także zmiany w urbanistyce miasta, która pod niektórymi aspektami wzorowana była na schemacie greckim. Rzymianie musieli także zmierzyć się z nowymi problemami. Nie każdego było stać na zakup własnego domu w mieście, a nowi przybysze musieli gdzieś zamieszkać. Dlatego też powstały *insulae*<sup>2</sup>, które przyczyniły się do łatwego przenoszenia wirusów, bakterii i pasożytów, przez co ludność zaczęła chorować, a nawet dochodziło do epidemii. Kamienice były rozmieszczone przy ruchliwych ulicach, na niewielkiej powierzchni. Budowane na maksymalnie siedem pięter mieściły w sobie niewielkich rozmiarów mieszkania. Im wyższe piętro się zamieszkiwało, tym otrzymywało się skromniejsze lokale. Z uwagi na tak fatalne warunki mieszkalne plebs został zmuszony do prowadzenia niehigienicznego trybu życia. Dzieląc ciasną przestrzeń kamienicy ludzie błyskawicznie roznosili między sobą zarazki. Większość mieszkańców nowopowstałych budowli nie miała dostępu do wody oraz urządzeń sanitarnych (zazwyczaj jedynie parter zaopatrywany był w tego typu luksusy), co stało się przyczyną powstawania brudu oraz utrzymywania się nieprzyjemnego zapachu na ulicach Rzymu. Do tego, wieloma ulicami płynęły ścieki z nieczystościami. Na wyżej wymienione niedogodności musiała zareagować władza, która w trosce o dobro obywateli opracowała plan skonstruowania ośrodka, w którym lud mógłby się wykąpać i zadbać o swoje ciało. Rzymianie mieli świadomość higieny, zatem w takim przypadku stworzenie *thermae*<sup>3</sup> dostępnych dla ogółu społeczeństwa był podstawą do rozwiązania powyższego tematu.

<sup>1</sup> mg.popowska@gmail.com, Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej, Wydział Nauk Historycznych i Pedagogicznych, Uniwersytet Wrocławski, <https://uni.wroc.pl/>.

<sup>2</sup> Łac., „wyspa”, czyli kamienica czynszowa, która miała kilka pięter, <http://encyklopedia.pwn.pl/haslo/insula;3914999.html>, 04.01.2020.

<sup>3</sup> Łac., „thermae” pochodzi z transliteracji słowa greckiego „thermos”, które tłumaczy się, jako gorący, Tentea O., *Bath and Bathing at Alburnus Maior*, Mega Publishing House, Kluź-Napoka 2015, s. 13.

## 2. Higiena osobista w starożytnym Rzymie

Utrzymywanie higieny w starożytności było różnie postrzegane. Nie chodziło tylko o to, aby ładnie pachnieć czy wyglądać schludnie, ale za tym wszystkim stała idea, która przez wieki ewoluowała. Wiązała się z kultem pięknego ciała, a więc z fizycznością. W tamtych czasach Rzymianie prowadzili higieniczny tryb życia, na co składały się zabiegi toaletowe, aktywność fizyczna oraz wypoczynek<sup>4</sup>. Podczas gdy pozostałe społeczeństwa wielorako postrzegały higienę, taka sytuacja powodowała, że ludzie reprezentujący różne kultury mogli traktować czystość obcego zupełnie inaczej. To, co dla jednych byłoby już przesadą, dla innych będzie pochwalaną skrupulatnością<sup>5</sup>. Materiał archeologiczny pochodzący z różnych terenów, bogaty jest w obiekty i przedmioty związane z zabiegami higienicznymi. Z kolei w źródłach historycznych pojawiały się liczne wzmianki o czystości i intymności. Na ich podstawie można zauważyć, w jaki sposób zachodziły przemiany, poczynając od częstotliwości zabiegów, a kończąc na różnicy w kąpeli w zimnej czy gorącej wodzie. U Owidiusza odnaleźć można porady dla kobiet i mężczyzn związane z zachowaniem czystości, które są przykładem tego, jak w czasach rzymskich ludzie traktowali higienę. Autor „Sztuki kochania” ostrzega płeć piękną przed tym, jak ciało nie powinno pachnieć i wyglądać „Pachy nie mogą cuchnąć jak cap – czy pamiętasz? I że nogi nie mogą pokryć się szczecinią (...)”<sup>6</sup> oraz mężczyzn „Kłaki niech nie wyłażą dziurkami od nosa. Zadbaj, by przykry oddech z twoich ust nie płynął”<sup>7</sup>. Powyższe cytaty z dzieła Owidiusza ilustrują, czym była codzienna pielęgnacja w praktyce. Składająca się szeregu z czynności toalety dla kobiet i mężczyzn, pozwalała utrzymać ciało w świeżości, gdzie skóra była gładka i pachnąca, a włosy odpowiednio ułożone lub przystrzyżone. Zachowanie czystości całego ciała według Owidiusza miało zwiększyć atrakcyjność dla potencjalnego partnera lub partnerki. Autor antycznego tekstu uważał, że pot i owłosienie są naganne i z pewnością nie zostaną dobrze odebrane podczas miłosnych podbojów, gdzie w sytuacji intymnej, wokół sfery cielesności uaktywniają się wszystkie zmysły wyczulone szczególnie na woń, smak i dotyk.

Rytuał ablucji rozumiany jest, jako jeden z najistotniejszych aspektów zadbania o ciało. Rzymianie żyli w przekonaniu, że to oni najlepiej stosują się do zasad przestrzegania higieny. Oprócz tego, że dzięki nim, rytuał obmycia stał się przyjemnością, to spowodowali również, że duża część społeczności Imperium Rzymskiego zapragnęła korzystać z tej uciechy regularnie. Stało się tak, ponieważ rzymska kąpiel polegała na obmyciu ciała (w przeciwieństwie do greckiej) w podgrzanej wodzie w towarzystwie innych ludzi na terenie ekskluzywnej łaźni<sup>8</sup>. Tłumaczy to, że rytuał ten zaspokajał zarówno sferę cielesną, jak i duchową. Lud doświadczał relaksu w gorącej kąpeli w towarzystwie przyjaciół, z którymi można było jednocześnie podyskutować. Ten zwyczaj pojawia się w południowej Italii, nad Morzem Tyrreńskim około III

<sup>4</sup> Guhl E., Koner W., *The Romans: Their Life and Customs*, Senate, Lewes 1994, s. 395.

<sup>5</sup> Ashenburg K., *Historia brudu*, przeł. Górka A., Bellona, Warszawa 2007, s. 9.

<sup>6</sup> Owidiusz, *Sztuka kochania*, III, 192-195, przeł. Skwara E., Instytut Studiów Klasycznych, Śródziemnomorskich i Orientalnych Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2016.

<sup>7</sup> Tamże, s. 520-522.

<sup>8</sup> Cosbert L., *Baths and Bathing: From Rome to Ottoman Turkey*, s. 2-3, [https://www.academia.edu/28539448/\\_Baths\\_and\\_Bathing\\_From\\_Rome\\_to\\_Ottoman\\_Turkey\\_](https://www.academia.edu/28539448/_Baths_and_Bathing_From_Rome_to_Ottoman_Turkey_), 04.01.2020 r.

wieku p.n.e.<sup>9</sup>, a już wiek później staje się powszechny w całym imperium. Do mycia się oprócz wody stosowano mydło, które, jak podaje Pliniusz w „Historii naturalnej”, przygotowywano z łoju koziego i popiołu bukowego<sup>10</sup>. Popiół bukowy wykorzystywano też do farbowania włosów na rudo, szczególnie dbano o to, aby nie pokazywać się publicznie w siwych włosach, bo to uchodziło za naganne<sup>11</sup>. Rzymianie również dużą wagę przywiązywali do stanu uzębienia i zapachu z ust. Aby utrzymać estetyczny wygląd zębów i zachować je w zdrowiu, stosowano do czyszczenia różne specyfiki w postaci sproszkowanej i płukanki<sup>12</sup>.

Rzymianie zaczynali swój dzień od wczesnych godzin porannych, podczas których do południa przebywali w pracy. Następnie na krótko wracano do domu na czas popołudniowego posiłku i drzemki. Pozostałą część dnia, duże grono obywateli miasta spędzała na terenie łaźni łącząc funkcję higieniczną z rekreacyjną<sup>13</sup>. Po przekroczeniu progu term i uiszczeniu ewentualnej skromnej opłaty, Rzymianie w pierwszej kolejności udawali się do *apodyterium*<sup>14</sup>, w którym zostawiali odzienie i wszystkie rzeczy osobiste. Następnie przechodziło się w miejsce, które przeznaczone było na różnego rodzaju aktywności sportowe. Przed przystąpieniem do nich każda osoba obowiązkowo pokrywała całe swoje ciało warstwą oliwy oraz nacierała się olejkami i perfumami. Następnie na *palestrze*<sup>15</sup> uprawiano ćwiczenia gimnastyczne, lekkoatletykę i grano w gry zespołowe. Wszystko po to, aby zachować sprawność fizyczną i wypocić się, by móc przystąpić do rytuału ablucji<sup>16</sup>. Kolejno należało przejść do pomieszczenia wypoczynkowego, w którym panowała wysoka temperatura, by kontynuować proces ogrzewania ciała i maksymalnego wypocenia się. Po osiągnięciu wyżej wymienionych warunków można było z uprzednio nasmarowanego oliwą ciała zeskrobać cały brud i martwy naskórek specjalnym instrumentem toaletowym<sup>17</sup>. Bogaty Rzymianin nie musiał tego robić samemu, ponieważ miał na usługach niewolnika. Biedniejsi mogli poprosić o pomoc swojego przyjaciela lub wykupić do tego celu usługę u łaźnienego. Po wykonaniu tej czynności można było przejść do części właściwej, czyli ablucji. Na początek udawano się do *tepidarium*<sup>18</sup> w celu wstępnego przemycia ciała w ciepłej wodzie. Potem korzystano z *caldarium*<sup>19</sup>, w którym obmywano się w basenie wypełnionym gorącą wodą. Dalej przechodzono do *frigidarium*<sup>20</sup>, w którym znajdował się

<sup>9</sup> Fagan G.G., *Bathing in Public in the Roman World*, Ann Arbor 1999, s. 4-6.

<sup>10</sup> Pliniusz Starszy, *Historia naturalna* XXVIII, 191, [w:] K. Pliniusza Starszego *Historii naturalnej ksiąg XXVII*, przeł. Łukaszewicz J., Księgarnia i drukarnia Józefa Łukaszewicza, Poznań 1845.

<sup>11</sup> Tatariewicz A., *Higiena osobista w starożytności*, s. 51, [w:] Ślusarczyk W. (red.), *Historia higieny wodą pisana*, Quixi Media, Bydgoszcz 2017.

<sup>12</sup> Tamże, s. 54.

<sup>13</sup> Yegül F., *Bathing in the Roman World*, University of Michigan Press, Nowy Jork 2010, s. 5.

<sup>14</sup> Łac., „szatnia”, <http://encyklopedia.pwn.pl/szukaj/apodyterium.html>, 04.01.2020 r.

<sup>15</sup> Łac., „dziedziniec otoczony kolumnami”, <http://encyklopedia.pwn.pl/haslo/palestra;3953472.html>, 04.01.2020 r.

<sup>16</sup> Yegül F., dz. cyt., s. 11-13.

<sup>17</sup> Łac., „strigil”, Kakish R., *A strigil from Roman Jordan: Evidence for personal care (case study)*, *Mediterranean Archaeology and Archaeometry*, 2 (2015), t. 15, s. 64.

<sup>18</sup> Łac., „pomieszczenie z ciepłą wodą”, Staggs H.J., *Roman Baths at Antiochia ad Cragum: A Preliminary Evaluation of Bath Architecture as Social Signals in the Ancient Mediterranean World*, Masters Thesis, Department of Anthropology, University of Nebraska, Lincoln 2014, s. 46.

<sup>19</sup> Łac., „pomieszczenie z gorącą wodą”, Tamże.

<sup>20</sup> Łac., „pomieszczenie z zimną wodą”, Nielsen I., *Thermae et Balnea: The Architecture and Cultural*

basen z zimną wodą, gdzie następowała kolejna kąpiel. Na koniec powtarzano rytuał począwszy od przygotowania ciała do mycia przez namaszczenie oliwą, następnie wy-masowanie go i odbycie finalnej kąpeli<sup>21</sup>. Na podstawie powyższego można zauwa-żyć, że całość przewidzianych do wykonania czynności higienicznych w termach jest uporządkowana według typowego schematu, poza który, jak sądzą badacze, kąpiący się nie wychodzili. Przez to, charakter obmycia ciała w termach zyskuje miano rytuału. Wskazują na to również liczne przykłady przedstawiające, że Rzymianie starali się przestrzegać określonych zasad obowiązujących w ich życiu codziennym. Z wyjąt-kiem łaźni przydomowych, do których mieli dostęp jedynie wybrani obywatele, do łaźni miejskich wstęp miał ogół mieszkańców. Czasami odstępowano od ustalonej kolejności wykonywanych czynności.

Higiena z całą pewnością cieszyła się dużym zainteresowaniem wśród znanych i cenionych uczonych, medyków oraz duchownych. Dowodzą tego wzmianki w źró-dłach historycznych, które obfitują w popularyzowanie czystości. Przewodnym przy-kładem jest lekarz i filozof Asklepiades z Bitynii, który żył na przełomie II i I wieku p.n.e. i zrewolucjonizował medycynę rzymską odwołując się do leczenia metodami naturalnymi, poprzez kąpiel, dietę, a nawet czyste powietrze. Jego najślynniejsza myśl głosiła „*tuto, cito et jucunde*”<sup>22</sup> i była oparta na obserwacjach badawczych oraz bogatym doświadczeniu medyka.

W historii starożytnego Rzymu bardzo często pojawiają się epidemie, które mia-ły różny przebieg, czasem rozprzestrzeniały się na rozległe tereny i niosły za sobą tragiczne skutki. W mieście Rzym, co jakiś czas dochodziło do masowych chorób. Zarazy występowały przede wszystkim latem, kiedy z uwagi na wysokie temperatu-ry dochodziło do największego rozwoju drobnoustrojów. Do tego przyczyniła się też gęsto zaludniona powierzchnia miasta, na której dużo szybciej dochodziło do infekcji. Choroby dziesiątkowały ludność i armie, co stawało się zagrożeniem dla państwa<sup>23</sup>. Dlatego też zalecano ucześnieć do term, gdzie można było nie tylko zadbać o wzglę-dy higieniczne, ale zwiększyć odporność ciała, dzięki czemu istniała mniejsza szan-sa na zachorowanie. Rozwiązania na choroby panujące w Rzymie szukali również architekci, którzy projektując kolejne budowle zadbali o powszechny dostęp czystej wody w mieście dla ogółu społeczeństwa, a także przyczynili się do rozwoju systemu sanitacji, publicznych latryn i konstrukcji odprowadzających wodę<sup>24</sup>. W późniejszych czasach dominacji Cesarstwa Wschodniorzymskiego nawet wojskowi zauważyli, jak ważne jest przestrzeganie higieny. Troszcząc się o swoich legionistów wierzyli, że dbając o ich czystość ciała i duszy zwyciężą każdego wroga. Potwierdza to istotną rolę latryn i łaźni, które były budowane przy obozach wojskowych<sup>25</sup>.

*History of Roman Public Baths*, Aarhus University Press, Aarhus 1993, t. 1., s. 154.

<sup>21</sup> Bonneville F., *The Book of the Bath*, Rizzoli, Nowy Jork 1998, s. 24.

<sup>22</sup> Łac., „bezpiecznie, szybko i wygodnie, Celsi A.C., *De Medicina III*, IV, 1, Heinemann, Londyn 1935.

<sup>23</sup> Bugaj E., *Zaraza w świecie rzymskim w czasach Antoninów*, [w:] Dzieduszycki W., Wrzesiński J. (red.) *Epidemie, Kłęski, Wojny, Funeralia Lednickie*. Spotkanie 10, Stowarzyszenie Naukowe Archeologów Polskich, Poznań 2008, s. 117.

<sup>24</sup> Wypustek A., *Imperium ścieku, szamba i wychodka. Przyczynek do historii życia codziennego w staro-żytności*, Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa, Warszawa 2018, s. 38.

<sup>25</sup> [http://rcin.org.pl/Content/55005/WA308\\_75412\\_P331\\_CZYSTOSC-I-BRUD.pdf](http://rcin.org.pl/Content/55005/WA308_75412_P331_CZYSTOSC-I-BRUD.pdf), 04.01.2020 r.



Opuszczając kwestię kąpieli, należy przyglądać się również temu, jak Rzymianie dbali o swoją czystość po załatwieniu potrzeb fizjologicznych. Już wcześniej wspomniane latryny były miejscem publicznym, toaletą wieloosobową, do której udawano się „za potrzebą”. Po defekacji Rzymianie wykorzystywali dwie techniki higieny intymnej: podmywanie i podcieranie m.in. kamieniem, muszlą, liściem lub mchem<sup>26</sup>. Budowę latryn rozpowszechniono w I wieku<sup>27</sup>, rozmieszczając je w centralnych punktach miasta, m.in. bardzo często w pobliżu term. W planach nie skupiano się na odizolowaniu latryn, co więcej nie oddzielano miejsc siedzących przegródkami, przez co badacze przypuszczają, że mogło to być miejsce spełniające funkcję integracyjną. Zazwyczaj latryny mogły pomieścić około 20 osób, chociaż zdarzały się też takie, do których jednorazowo mogło wejść ponad 80 osób. W samym Rzymie znajdowało się ponad 100 latryn<sup>28</sup>. Idea utrzymania czystości Rzymian zakładała, że nowoczesny system jest higieniczny i zapewnia im zdrowie<sup>29</sup>.

### **3. Przeznaczenie term**

Istniało wiele powodów, które skłoniły władców do budowy term. Jak już wcześniej autorka wspomniała, jednym z nich była potrzeba utrzymania higieny wśród ludności Rzymu. Kolejną przyczyną jest sprawa polityki i propagandy prowadzonej w państwie. Władcy, aby pokazać się z jak najlepszej strony, ofiarowują ludowi kompleksy bogate w szereg udogodnień. A każdy z nich wymaga, aby kolejna konstrukcja przewyższyła poprzednie. Kiedy społeczeństwo zostało już przekupione i tym samym zadowolone, ich władca pokazywał się, co jakiś czas w łaźniach, aby zadbać o swój wizerunek i pamięć o nim. W tym miejscu warto przytoczyć słowa poety Marcjalisa, który niespecjalnie przepadając za ówczesnym Cesarzem Neronem, mimo wszystko wyraża się z uznaniem na temat ufundowanych przez niego term „Cóż gorszego od Nerona. Cóż lepszego nad termy Nerona!”<sup>30</sup>. Ta wzmianka rzutuje na to, w jak łatwy sposób można było przekupić społeczeństwo. Jednym ze sposobów dbania o popularność były różnego rodzaju fundacje. Dla celów politycznych i głoszenia dobrego imienia, politycy, w tym władcy fundowali m.in. termy, które cieszyły się popularnością z uwagi na możliwość iście pałacowego życia. Przykładowo Agryppa, jako pierwszy, nie tylko zapoczątkował tradycję budowania publicznych łaźni w Rzymie, ale aby zapewnić sobie gwarancję utrzymania piastującego przez niego stanowiska, ustanowił darmowy wstęp do ufundowanego przez niego ośrodka<sup>31</sup>. Łaźnie pełniły też funkcję rekreacyjną. Z uwagi na to, że spędzanie czasu wolnego przez Rzymian było zróżnicowane, to cesarze planujący kolejne łaźnie dbając o propagandę musieli uwzględnić jak najwięcej rozrywek. Gdzie jedni woleli aktywnie spożytkować dzień i np. pobiegać czy porozciągać się, to byli też i tacy, którzy odpoczywali przy studiowaniu książek. Poza tym, część ludzi preferowała relaks w zacisznym miejscu, kiedy inni szukali

<sup>26</sup> Wypustek A., dz. cyt., s. 183-184.

<sup>27</sup> Tamże, s. 37.

<sup>28</sup> <https://www.thoughtco.com/hygiene-in-ancient-rome-and-baths-119136>, 01.01.2020 r.

<sup>29</sup> Wypustek A., *Toalety i latryny w świecie rzymskim: aspekty społeczne* [w:] Korpalska W., Ślusarczyk W. (red.) *Czystość i brud. Higiena w starożytności*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Bydgoszcz 2013, s. 130-133.

<sup>30</sup> Marcjalis M.V., *Epigramy*, t. 7, s. 34, w. 4-5, przeł. Kołodziejczyk S., Czytelnik, Warszawa 1985.

<sup>31</sup> Winniczuk L., *Ludzie, zwyczaje, obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1983, s. 423.

hucznych atrakcji<sup>32</sup>. Termy były miejscem, w którym każdy znalazł sposobność na odprężenie. Było to niezwykle wygodne, ponieważ jeden kompleks oferował w zasięgu ręki wszystkie rozrywki, na jakie człowiek miał w danej chwili ochotę, niezależnie od wieku i preferencji ludzi. Nie trzeba było udawać się na drugi koniec miasta, aby wykapać się, zjeść dobry posiłek, napić wina w dobrym towarzystwie, zrobić zakupy, załatwić potrzeby fizjologiczne, spotkać się w interesach czy skorzystać z usług domu publicznego. Poza tym warto było bywać w łaźniach z uwagi na to, że za czasów powstania term cesarskich odwiedzali je notable z wyższych sfer, a niekiedy i przychodził sam władca. Było to atrakcją zobaczyć kogoś tak ważnego, a zarazem sławnego. Przy okazji ktoś mógł liczyć na zrobienie interesów lub bodaj dostanie zapomogi od bogacza. Biedak miał później temat do konwersacji, kogo miał zaszczyt zobaczyć. Wszystko sprawiało, że życie codzienne Rzymian stawało się przyjemne i szczęśliwsze, bo zaspokajało ciało i duszę. Jak donoszą przekazy, w termach dochodziło do niepokojących sytuacji. Sprzyjało temu zatłoczenie, jakie miało miejsce w niektórych godzinach otwarcia łaźni, co mogło być źródłem agresji i stosowania przemocy wobec innych ludzi<sup>33</sup>. Okoliczności powodujące liczne gromadzenie się Rzymian i stworzenie na pozór ciasnej przestrzeni dopisywało też szczęściu *balanokleptes* (złodziej). Aby uchronić się przed stratą majątkową można było powierzyć swoje dobra *caspariusowi* (szatniarz) na czas przebywania w termach<sup>34</sup>. Ludzie przebywający w kompleksach zarówno na wypoczynku, jak i będąc w pracy mogli swoim zachowaniem wywołać irytację i zdenerwowanie. Nie raz dochodziło do głośnych sprzeczek i bijatyk. Oprócz tego w ośrodkach publicznych bywali ludzie bardziej lub mniej utalentowani artystycznie, którzy „dawali koncert” podczas kąpieli lub zwyczajnie byli przyzwyczajeni do głośnego zachowywania się niezależnie od tego, czy komuś by to przeszkadzało. Seneka w swoich listach kierowanych do Lucyliusza naświetla jak wyglądało prawdziwe życie w termach widziane jego oczami „Zginałbym, gdyby człowiekowi oddającemu się nauce cisza była tak potrzebna, jak się wydaje. Oto wokół mnie rozbrzmiewają różne odgłosy. Mieszkam nad samą łaźnią. Wyobraź sobie teraz wszystkie odmiany hałasu, które mogą doprowadzić do zniechęcenia własnych uszu. Gdy co mocniejsi ćwiczą się bezustannie i miotają obciążonymi ołowiem rękami, gdy bądź wyężdżają się, bądź naśladowują wyężdżonych, wtedy słyszę ich stękanie, a ilekroć wyrzucają zatrzymane w płucach powietrze, słyszę gwizdzące i bardzo ostre oddechy; gdy się trafi ktoś leniwy i chętnie przyjmujący owo plebejskie namaszczenie ciała, słyszę poklepywanie dłoni uderzającej po plecach, przy czym wydawany odgłos zmienia się w zależności od tego, czy uderza o ciało dłoń całkiem otwarta, czy też przymknięta. Gdy zaś dojdzie do tego gra w piłkę i gdy gracze zaczną liczyć swe celne strzały, wtedy już koniec. Dodaj jeszcze kłótniwych ludzi, pojmanych złodziei i tych, którzy przy kąpieli napawają się brzmieniem swego głosu. Dodaj i tych, którzy wskazują do basenu, powodując nadzwyczajny szum rozpryskującej się wody. Oprócz tych, których głosy są przynajmniej jakieś naturalne, wyobraź sobie wyrwywacza włosów spod pach, który – by zwrócić na siebie więcej uwagi – wydobywa co chwila

<sup>32</sup> Tamże, s. 418.

<sup>33</sup> Fagan G.G., *Urban Violence: Street, Forum, Bath, Circus and Theater*, [w:] Riess W., Fagan G.G. (red.), *The Topography of Violence in the Greco-Roman World*, Ann Arbor 2016, s. 241.

<sup>34</sup> Winniczuk L., dz. cyt., s. 421.

głos cienki a skrzypiący i nigdy nie milknie, chyba jedynie wtedy, gdy właśnie skubie włosy i w ten sposób zmusza drugiego, by krzyczał zamiast niego. A do tego jeszcze różne wykrzykniki sprzedawcy napojów, sprzedawców kielbas i ciastek, jak również handlarzy roznoszących wytwory sztuki kucharskiej, zachwalających zaś swój towar z jakimiś swoistymi a narzucającymi się odcieniami w głosie<sup>35</sup>. Seneka wyraża się z wyczuwalną niechęcią, wręcz odrazą do zachowań oczyszczających się ludzi. Być może Seneka był malkontentem i z jego winy, czy bezradności znalezienia zacisznego miejsca wylała się taka krytyka. Nie można jednak zanegować, że zespół, jaki tworzyły termy był podzielony na strefy, w których panował odpowiednio naturalny hałas jak np. na *palestrze*. Należałoby się tutaj zastanowić, czy w historii gry w piłkę odbył się kiedykolwiek mecz bez przekazywania emocji w walce o zwycięstwo. Wiadomym jest również od wieków, że na świecie nie było jeszcze takiej rzeczy, która dogodziłaby każdemu. Zatem, patrząc obiektywnie można się częściowo zgodzić z Seneką odnośnie pewnych utrudnień niesprzyjającym odpoczynku, ale przy tym należy docenić też starania władzy, która budując termy zapewniła uciechę dla społeczeństwa. Nie można też zapomnieć o estetyce term, a więc architektura i wyposażenie wnętrz, które wzbudzając zachwyt przyciągały nie tylko plebs, ale i elity, które uwielbiały przebywać w drogich pomieszczeniach. Budynki publicznych łaźni były dużych rozmiarów, a wewnątrz prezentowały bogactwo form: marmurowe okładziny ścian, liczne freski, rzeźby, mozaiki i otaczające je piękne ogrody. Ważna była też funkcja integracyjna. Prawdopodobnie nie było drugiego takiego miejsca, w którym Rzymianie spotykali się ze sobą na prywatnych czy służbowych rozmowach. Oprócz tego obywatele razem spędzali czas na uprawianiu sportu, w kąpieli i podczas wspólnego posiłku. Przy każdej aktywności dochodziło do procesu socjalizacji. Na podstawie powyższego można stwierdzić, że nie było jednego głównego celu budowy łaźni. Można jedynie przypuszczać, który powód był bardziej lub mniej istotny. Dla fundatorów przede wszystkim liczyło się ich dobre imię, czyli kwestia polityki, propagandy. Aby zadowolić lud, wystarczyło ofiarować możliwość umycia się, taniej rozrywki, a przy okazji ewentualnie najedzenia w ekskluzywnym miejscu. W dalszej kolejności władcy mieli zamiar zintegrować obywateli Rzymu i zapewnić im odpowiednią rozrywkę. Dzięki odpowiadaniu na potrzeby ludu, władza mogła łatwo kontrolować społeczeństwo. To wszystko spowodowało, że w kulturę rzymską udało się wprowadzić zwyczaj codziennej rutyny związanej z prowadzeniem higienicznego trybu życia. Ludzie z większą dbałością i podchodzili do kwestii czystości ciała w momencie, w którym zabiegi zaczęły kojarzyć się z przyjemnością.

#### **4. Budowle term**

Budowle term już od czasów starożytnych były podziwiane przez artystów, architektów oraz niezwiązanych ze środowiskiem sztuki, przeciętnych ludzi. Cesarze chcąc zaimponować społeczeństwu prześcigali się w przepychu wykorzystanych form i funkcji przeznaczenia w kolejnych ośrodkach wypoczynkowych. Konstrukcja łaźni była schematyczna, natomiast detale architektoniczne pozostawały w gestii projektanta budynku, który działał zgodnie z upodobaniem fundatora. Zatem, w poszczególnych kompleksach widoczne są nowatorskie działania, które czynią termy ładniejszymi „dla

<sup>35</sup> Seneka L.A., *Listy moralne do Lucylusza*, t. 56, s. 208-209, w. 2-34, przeł. Kornatowski W., Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1998.

oka” odbiorcy. Należy pamiętać, że architektura, to nie tylko wznoszenie budowli, ale połączenie wyobrażenia konstrukcji z jej przeznaczeniem. Dlatego też, podstawą do stworzenia projektu kompleksu łaźni było zorganizowanie funkcjonalnego zespołu wnętrz oraz zarezerwowanie w planie miejsca na sale, bez których ośrodki nie mogłyby istnieć. Zdaniem autorki należą do nich: *apodyterium*, *tepidarium*, *caldarium*, *frigidarium*, *sudationes* oraz *laconicum*<sup>36</sup>. Dla przypomnienia, pierwsze pomieszczenie było szatnią, w której zostawiało się niepotrzebną przy kąpieli odzież oraz rzeczy osobiste. Następne pomieszczenia były zlokalizowane w centrum budynku, wokół których toczyło się życie towarzyskie w termach. Znajdowały się w nich baseny z wodą o odpowiedniej temperaturze (zimną, ciepłą i gorącą), w których przebywało się wedle ustalonej kolejności rytuału obmycia. Kolejne sale to łaźnie parowe i suche, w których można było schładzać ciało zimną wodą. Na koniec pozostają miejsca przeznaczone na nakładanie olejków i masaż. Dodatkowo architekt planując pozostałe miejsca przeznaczone na wypoczynek musiał uwzględnić ich funkcje, żeby odpowiednio zagospodarować przestrzeń. Zatem, na otwartym terenie na planie prostokąta umiejscawiano dużych rozmiarów *palestry*, które służyły do wykonywania różnego rodzaju ćwiczeń oraz do organizowania gier i zabaw na świeżym powietrzu. Tego typu miejsca otoczone były przez *portyki*, w których znajdowały się pomieszczenia przygotowujące do ćwiczeń, szatnie, sale treningowe i wypoczynkowe. Pozostałe miejsca były kryte, aby panowała w nich odpowiednia temperatura i wilgotność (m.in. sauny, sale masażu) oraz atmosfera sprzyjająca ciszy (np. biblioteki i czytelnie). Aby zapewnić ludziom komfort i dobre samopoczucie, trzeba było przemyśleć, w jaki sposób oświetlić pomieszczenia. W celu dostarczenia naturalnego światła słonecznego wystarczyło adekwatnie do stron świata usytuować budowle. Łaźnie położone były w osi północny wschód – południowy zachód, co sprzyjało otrzymaniu odpowiednich warunków nasłonecznienia w cyklu dnia. Tym samym można było dostosować rozmieszczenie sali, w taki sposób, aby panowała w nich wyższa lub niższa temperatura. Inny system, jaki zastosowano w termach był *hypocaustum*<sup>37</sup> odpowiadający za ogrzewanie podłogi oraz ścian i utrzymanie właściwej temperatury. W podziemiach pod główną częścią kompleksu umieszczano *praefurnia*<sup>38</sup>, które ogrzewały obiekt. Ciepło rozchodziło się po poszczególnych pomieszczeniach za pomocą ułożonej w odpowiedni sposób posadzki na podpórkach o wysokości do jednego metra i specjalnemu wypełnieniu ścian. Możliwość doprowadzenia czystej wody do term była najważniejszą kwestią, bez której nie mogły działać łaźnie. W zależności od lokalizacji danego obiektu inny akwedukt dostarczał wodę bezpośrednio do cysterny, czyli zbiornika, który znajdował się w pomieszczeniu gospodarczym i odpowiadał za jej magazynowanie. System rozprowadzania wody za pomocą akweduktów budził uznanie za szybkość i ciągłość dostawy oraz walory estetyczne. Co ciekawe, *Aqua Marcia*, *Aqua Virgo* i *Aqua Traiana* od starożytności działają nieprzerwanie po dziś dzień. Pomimo tego, że ówczesne plany architektoniczne odbiegały skrupulatnością od dzisiejszych projektów, to mimo

<sup>36</sup> Makowiecka E., *Sztuka Rzymu. Od Augusta do Konstantyna*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2010, s. 36.

<sup>37</sup> Łac., „podogień”, technologia centralnego ogrzewania za pomocą gorącego powietrza, <http://www.imperiumromanum.edu.pl/kultura/architektura-rzymska/termy-rzymskie/>, 04.01.2020 r.

<sup>38</sup> Łac., „piec”, Makowiecka E., dz. cyt., s. 36.

wszystko stawiane budowle nie zagrażały bezpieczeństwu przebywających w nich ludzi oraz bardzo często cieszą się szacunkiem po dziś dzień. Witruwiusz w dziele traktującym o architekturze, podaje dokładne informacje odnośnie wyboru miejsca pod budynek term oraz rozmieszczenia pomieszczeń wewnątrz kompleksu. Określa proporcje łaźni i sal. Proponuje także rozwiązania architektoniczne sprzyjające wilgotnej atmosferze oraz objaśnia, w jaki sposób wydajnie ogrzać poszczególne sale<sup>39</sup>. Dla dopełnienia obfitości term, ich wnętrza wypełniano licznymi dekoracjami, mozaikami, rzeźbami, płaskorzeźbami i malowidłami. Niestety większość z nich nie zachowała się do dzisiaj albo została rozgrabiona.

Termy dzielą się na republikańskie i cesarskie, w zależności od czasów, w których powstały i funkcjonowały. Większość z nich utrzymana jest w tradycji form cesarskich, które różniły się od tych wcześniejszych większym poziomem luksusu i kunsztownością form oraz wachlarzem możliwości rekreacyjnych. Założenie kompleksu, który miał łączyć pomieszczenia z basenami z otwartymi i zamkniętymi miejscami przeznaczonymi na ćwiczenia czy odprężenie było wyzwaniem dla osoby planującej obiekt z wszystkimi udogodnieniami skupiającymi się na jednej przestrzeni. Poza tym należało przemyśleć jak duży obszar zajmie ośrodek wypoczynkowy i czy sprostą pomieszczeniu większej ilości ludzi. Tego typu luksusy przeznaczone były niegdyś jedynie dla arystokracji. W momencie, gdy najniższe stany społeczeństwa mogły wejść do reprezentacyjnych term, zaszło podejrzenie, że będzie to miejsce zrzeszające dużą część społeczeństwa, a nawet i całą stolicę, jeśli przyjmiemy, że w niektórych okresach z ośrodków mogły korzystać dzieci, kobiety i niewolnicy. Łaźnie, które powstały między II i IV wiekiem stanowią najlepiej wykonane założenia pod względem monumentalnych form. Myśl techniczna, jaka pojawiła się w tamtym czasie pozwoliła na skonstruowanie sklepień krzyżowych o dużej rozpiętości, zastąpienie materiałów budowlanych przez np. lżejszy pumeks oraz trwałe rzymski beton (*opus caementicium*), a także dzięki niemu zastosowanie na większą skalę kopuł<sup>40</sup>. Plan architektoniczny został znacznie wzbogacony, przez co poprawiły się względy stylistyczne budynków. Jak już wcześniej zostało wspomniane, wnętrza miały bogate zdobienia. Podłogi, ściany i kopuły pokryte były okładziną z marmuru, mozaiką, malowidłami lub w przypadku samych ścian reliefem. Dla dopełnienia wnętrza stawiano kolumny, filary i dzieła sztuki w postaci posągów najczęściej wyobrażających cesarzy. Wszystko to było podkreślone odpowiednią kolorystyką oraz złoceniem. Stosowano różnego rodzaju marmur (żółty, czerwony, zielony), inne kamienie oraz wielobarwne szkło (niebieskie, zielone, czerwone, białe, brązowe, złote). Zastosowanie tych surowców było idealne pod względem wszechobecnej wysokiej wilgotności. W detalach architektonicznych starano się uzyskać dekoracje, które pod wpływem promieni słonecznych mieniały się. Taki zabieg sprawiał wrażenie luksusu panującego na terenie ośrodka wypoczynkowego. W przedstawieniach płaskich i reliefowych najczęściej występowali ludzie o pięknej figurze ciała sportowca, którzy pokazywani byli w trakcie różnych czynności utożsamianych z aktywnością w termach. Należą do nich m.in. ćwiczenia

<sup>39</sup> Witruwiusz, *O architekturze ksiąg dziesięć*, przeł. Kumaniecki K., Prószyński i S-ka, Warszawa 1999, s. 108-110.

<sup>40</sup> Picard G.-Ch., *Sztuka rzymska*, przeł. Gawlikowska K., Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, Warszawa 1975, s. 126-127.

gimnastyczne, lekkoatletyczne, zapasy, odpoczynek po wysiłku fizycznym czy wykonywanie czynności oczyszczających. Dodatkowo detale architektoniczne zaopatrywane były w wyobrażenia zaczerpnięte z mitologii, motywy roślinne, zwierzęce i fantastyczne. W porównaniu elewacji do wnętrza zauważa się poniekąd formę ascetyczną, która na pierwszy „rzut oka” tworzy wyobrażenie skromnej budowli pomimo tego, że termy osiągały duże rozmiary.

Początkowo łaźnie przyciągały najuboższych ludzi, ponieważ to właśnie najniższa warstwa społeczna na co dzień nie miała dostępu do czystej wody w miejscu zamieszkania. Tylko wybrane grupy możnych osób miały ten komfort korzystania z wydzielonego miejsca w domu, w którym można było umyć twarz, ręce i nogi. Z czasem, kiedy wznoszono termy o podwyższonym standardzie, z nowymi atrakcjami, zostały one docenione również przez wyższe warstwy. Zauważono, że łaźnie nie tylko spełniają funkcje higieniczne, ale zaspokajają inne potrzeby elit, w tym obcowania ze sztuką w wystawnych i luksusowych pomieszczeniach oraz możliwość skorzystania z przestronnych obiektów przeznaczonych na sport i rekreację<sup>41</sup>. Zatem kwestia zagospodarowania i celu budowli, jak widać, znacząco wpływała na to, które warstwy społeczne były zainteresowane danym kompleksem. Podczas gdy republikańskie, nieco skromniejsze chętniej odwiedzał plebs, to w cesarskich, ta dysproporcja się zmniejsza, a nawet zdarzało się, że sam władca uczęszczał do term. Mimo wszystko należy przyznać, że to właśnie do łaźni przychodzili przedstawiciele wszystkich stanów społecznych. Tutaj za niewielką opłatą mógł skorzystać z ośrodka każdy, zarówno mężczyźni, jak i kobiety i dzieci, czy nawet niewolnicy. Jedynie na dodatkowe usługi, które oferowały łaźnie, czy wynajęcie łaźnienego, stać było zamożniejsze osoby.

## 5. Podsumowanie

Prawdopodobnie to właśnie na terenie łaźni, obywatele miasta spędzali większość swojego wolnego czasu. Było to jedno z nielicznych miejsc, w zatłoczonym mieście, gdzie można było zadbać o higienę ciała i ducha. Trzeba tu przypomnieć, że w stolicy zamieszkiwały tysiące znudzonych *proletarii*<sup>42</sup>, którzy nie musieli spędzać całych dni pracując, gdyż utrzymywali się z darowizn państwowych, a także wzbogaceni, dzięki podbojom posiadacze ziemscy, którzy dysponując wolnym czasem, mogli iść do term na wiele godzin. Obiekt oferował możliwość wypoczynku, w otoczeniu zieleni i dzieł sztuki. Rzymianie uprawiali tam sport, kąpali się i chodzili na zabiegi masażu. Rzymianie spotykali się tutaj ze sobą w celach towarzyskich oraz w także i ważnych sprawach, np. w interesach lub na wspólnym rozwiązywaniu aktualnych kwestii politycznych. Na terenie łaźni otwierano sklepiki, w których można było nabyć dobra luksusowe lub zaspokoić głód i pragnienie. Z uwagi na tak urozmaiconą funkcję łaźni oraz możliwość dogodzenia w każdym aspekcie mieszkańcom Rzymu, tego typu obiekty stanowiły niegdyś integralną część życia wszystkich obywateli miasta i wpływały korzystnie na zdrowie i higienę ludności. Zdecydowanie poprawa kondycji ciała przyczyniła się do zmniejszenia zachorowalności i wybuchów epidemii. Do najwspanialszych zbudowanych w stolicy, należały Termy Karakalli (*Thermae AAntoninianae*)<sup>43</sup>.

<sup>41</sup> Winniczuk L., dz. cyt., s. 420-421.

<sup>42</sup> Łac., „proletariat”, <https://oxfordre.com/classics/view/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-5361>, 26.02.2020.

<sup>43</sup> Sadurska A., *Archeologia starożytnego Rzymu*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1980, t. 2, s. 264.

Łaźnie powstawały nie tylko w stolicy Imperium Rzymskiego. Termy budowano praktycznie na terenie każdej prowincji – w Syrii, Azji Mniejszej, Mezji, a nawet w Brytanii. Za jedne z najbardziej znanych łaźni uważa się obiekty w Bath, Kartaginie czy Efezie. Należy wspomnieć, że łaźnie mogły mieć różne przeznaczenie. Budowano je dla ogółu społeczeństwa z polecenia cesarzy lub powstawały dużo mniejsze, prywatne obiekty dla elit<sup>44</sup>. Zatem ich lokalizacja będzie się różnić. Podczas gdy ośrodki publiczne rozmieszczone zostały w centralnej części miasta lub w sąsiedztwie obozów legionów rzymskich, tak w przypadku prywatnych posiadłości zauważamy ich występowanie przy willach należących do arystokracji.

Władcy Rzymu, stawiając nowe budowle term starali się otrzymać miejsce, w którym lud mógłby wypocząć nie tylko podczas kąpieli, ale również na przechadzce po pachnącym dużym ogrodzie „z dala” od ulicznego zgiełku. Współcześnie, zwraca się uwagę na to, jak ważne dla zdrowia człowieka jest utrzymanie ciała w formie i czystości. Przy tym wszystkim należy przeznaczać odpowiednią ilość czasu na odpoczynek. Zrelaksowane ciało, pozbawione stresu jest odporne i ma duży zasób energii. Rzymianie już wtedy mieli świadomość profilaktyki zdrowotnej. Skutecznie, przez kilka wieków, rozpowszechniali wiedzę o higienicznym trybie życia w antycznej Europie, a także poza kontynentem.

### Literatura:

1. Ashenburg K., *Historia brudu*, przeł. Górską A., Bellona, Warszawa 2007.
2. Bonneville F., *The Book of the Bath*, Rizzoli, Nowy Jork 1998.
3. Bugaj E., *Zaraza w świecie rzymskim w czasach Antoninów*, [w:] Dzieduszycki W., Wrześciński J. (red.) *Epidemie, Klęski, Wojny, Funeralia Lednickie. Spotkanie 10*, Stowarzyszenie Naukowe Archeologów Polskich, Poznań 2008, s. 115-123.
4. Celsi A.C., *De Medicina III*, Heinemann, Londyn 1935.
5. Cosbert L., *Baths and Bathing: From Rome to Ottoman Turkey*, [https://www.academia.edu/28539448/Baths\\_and\\_Bathing\\_From\\_Rome\\_to\\_Ottoman\\_Turkey](https://www.academia.edu/28539448/Baths_and_Bathing_From_Rome_to_Ottoman_Turkey), 04.01.2020 r.
6. Fagan G.G., *Bathing in Public in the Roman World*, University of Michigan Press, Ann Arbor 1999.
7. Fagan G.G., *Urban Violence: Street, Forum, Bath, Circus and Theater*, [w:] Riess W., Fagan G.G. (red.) *The Topography of Violence in the Greco-Roman World*, University of Michigan Press, Ann Arbor 2016, s. 231-247.
8. Guhl E., W. Koner, *The Romans: Their Life and Customs*, Senate, Lewes 1994, s. 395.
9. Kakish R., *A strigil from Roman Jordan: Evidence for personal care (case study)*, *Mediterranean Archaeology and Archaeometry*, 2 (2015), t. 15, s. 63-70.
10. Makowiecka E., *Sztuka Rzymu. Od Augusta do Konstantyna*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2010.
11. Marcjalis M.V., *Epigramy*, przeł. Kołodziejczyk S., Czytelnik, Warszawa 1985, t. 7.
12. Nielsen I., *Thermae et Balnea: The Architecture and Cultural History of Roman Public Baths*, Aarhus University Press, Aarhus 1993, t. 1.
13. Owidiusz, *Sztuka kochania*, przeł. E. Skwara, Instytut Studiów Klasycznych, Śródziemnomorskich i Orientalnych Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2016, t. 3.
14. Picard G.-Ch., *Sztuka rzymska*, przeł. Gawlikowska K., Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, Warszawa 1975.
15. Pliniusz Starszy, *Historia naturalna XXVIII*, [w:] K. Pliniusza Starszego *Historii naturalnej ksiąg XXVII*, przeł. Łukaszewicz J., Księgarnia i drukarnia Józefa Łukaszewicza, Poznań 1845.
16. Sadurska A., *Archeologia starożytnego Rzymu*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1980, t. 2.
17. Seneka L.A., *Listy moralne do Lucyliusza*, przeł. Kornatowski W., Państwowe Wydawnic-

<sup>44</sup> Nielsen I., dz. cyt., s. 119.

- two Naukowe, Warszawa 1998, t. 56.
18. Staggs H.J., *Roman Baths at Antiochia ad Cragum: A Preliminary Evaluation of Bath Architecture as Social Signals in the Ancient Mediterranean World*, Masters Thesis, Department of Anthropology, University of Nebraska, Lincoln 2014.
  19. Tatkiewicz A., *Higiena osobista w starożytności*, s. 42-55, [w:] Ślusarczyk W. (red.), *Historia higieny wodą pisana*, Quixi Media, Bydgoszcz 2017.
  20. Tentea O., *Bath and Bathing at Alburnus Maior*, Mega Publishing House, Kluż-Napoka 2015.
  21. Winniczuk L., *Ludzie, zwyczaje, obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1983.
  22. Witruwiusz, *O architekturze ksiąg dziesięć*, przeł. Kumaniecki K., Prószyński i S-ka, Warszawa 1999.
  23. Wypustek A., *Toalety i latryny w świecie rzymskim: aspekty społeczne* [w:] Korpalska W., Ślusarczyk W. (red.) *Czystość i brud. Higiena w starożytności*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Bydgoszcz 2013, s. 127-138.
  24. Wypustek A., *Imperium ścieku, szamba i wychodka. Przyczynek do historii życia codziennego w starożytności*, Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa, Warszawa 2018.
  25. Yegül F., *Bathing in the Roman World*, Cambridge University Press, Nowy Jork 2010.

### **Kwestia higieny w starożytnym Rzymie na tle term miejskich**

#### Streszczenie

Praca dotyczy rozwoju idei higieny w starożytnym Rzymie. W oparciu o badania archeologiczne i historyczne, autorka wyjaśnia, w jaki sposób dawniej dbano o czystość ciała. W opracowaniu przybliżone zostało założenie architektoniczne – termy, do których obywatele miasta uczęszczali, przede wszystkim, w celach pielęgnacyjnych, ale również po to, aby skorzystać z innych funkcji łaźni. Autorka na podstawie dostępnej literatury przekonuje, że Rzymianie, jak na tamte czasy, doskonale dbali o ciało, oraz próbuje wyjaśnić, że prowadzenie higienicznego trybu życia, to nie jest tylko kwestia zabiegów toaletowych, ale również aktywność fizyczna, odpoczynek, czy dieta. Tekst jest również próbą wyjaśnienia, jakie było przeznaczenie term. Czy tylko, jak wydawać by się mogło, monumentalne, luksusowe łaźnie wiązać należały z kąpielą, czy może kryją się za tym inne funkcje?

Słowa kluczowe: higiena, starożytność, Rzym, termy



## Zdrowie kobiety według autorów wybranych pism *Corpus Hippocraticum*

### 1. Wstęp

Tematem niniejszego rozdziału są zagadnienia dotyczące zdrowia kobiety w klasycznej Grecji, poruszające tematykę związaną z tym, co autorzy hippokratejscy uważali za oznaki i istotę zdrowia w odniesieniu do kobiet. W szczególności sposób zostanie zwrócona uwaga na to, w jaki sposób charakterystyczne cechy budowy i natury ciała kobiety wpływały na podatność kobiety na różne schorzenia oraz jak były traktowane kobiety w odniesieniu do teorii równowagi „soków” ustrojowych w organizmie. Zastosowaną metodą badawczą jest analiza tekstów źródłowych, czyli wybranych fragmentów ze zbioru pism medycznych *Corpus Hippocraticum*.

Aby więc przedstawić sposób podejścia lekarzy hippokratejskich do problematyki dotyczącej zdrowia kobiety, należy najpierw spróbować odpowiedzieć na pytanie, czym było „zdrowie”, tj. jak ogólnie pojmowali je oraz definiowali autorzy rozpraw z *Corpus Hippocraticum*, oraz w jakich przypadkach, według nich, mogła rozwinąć się choroba.

Większość traktatów *Corpus Hippocraticum* powstała w dużej mierze między końcem V w. p.n.e. a pierwszą połową IV w. p.n.e., głównie na wyspie Kos, w Knidos (Azja Mniejsza), na Sycylii i w południowej Italii<sup>2</sup>. Zostały napisane w dialekcie jońskim, który stał się językiem prozy naukowej, w tym właśnie pism z zakresu medycyny<sup>3</sup>. Przyjmuje się, że zbiór *Collectio Hippocrateum* został ułożony w III w. p.n.e. w Aleksandrii, gdzie uczeni-badacze zebrali i opracowali znalezione w bibliotece na wyspie Kos pisma medyczne<sup>4</sup>. Jeżeli chodzi o formy pism i rozpraw z *Collectio Hippocrateum* mamy tu podręczniki dla lekarzy, notatki dotyczące badań nad konkretnymi dolegliwościami, teksty przypominające wykłady dla młodych adeptów sztuki medycznej, ale także filozoficzne traktaty dotyczące nie tyle metod samego leczenia,

<sup>1</sup> Katedra Filologii Greckiej, Wydział Nauk Humanistycznych, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, www.kul.pl.

<sup>2</sup> Później włączono również teksty powstałe w okresie hellenistycznym – np. *Prawo* (gr. *Nómos*, łac. *Lex*), *O lekarzu* (gr. *Peri ietrou*, łac. *De medico*), jak również te powstałe najpóźniej, bo dopiero w I-II w. n.e., np. *Zalecenia* (gr. *Parangellai*, łac. *Praecepta*) i *O godnym zachowaniu się* (gr. *Peri euschemosýnes*) – więcej informacji na temat datowania dzieł z *Corpus Hippocraticum* zob. Gillispie Charles Coulston, *Dictionary of Scientific Biography*, Charles Scribner's Sons, New York 1972, s. 420.

<sup>3</sup> Należy w tym miejscu przypomnieć, że medycyna, jako ściśle naukowa dziedzina, mogła powstać dzięki jońskim filozofom przyrody, którzy odrzucili pierwotny, kultowo-sakralny wymiar medycyny: „Bez poszukiwań najstarszych filozofów za naturalnym wytłumaczeniem wszelkich zjawisk, bez ich usiłowań, aby każdy skutek sprowadzić do określonej przyczyny, a w powiązaniu ich przyczyn i skutków wskazać jakiś powszechny i konieczny ład [...] medycyna nigdy nie stałaby się sztuką”. Zob. Jaeger W., *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*, przeł. M. Plezia, H. Bednarek, Fundacja Aletheia, Warszawa 2001, s. 515-561.

<sup>4</sup> Zob. Turasiewicz R., *Pisma medyczne: Corpus Hippocraticum*, [w:] Podbielski H. (red.), *Literatura Grecji starożytnej*, t. II, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 2005, s. 493-495.

ile raczej możliwości zastosowania metod filozofów w dochodzeniu do prawdy w odniesieniu do procesu terapeutycznego, czyli podczas prób wyjaśniania przyczyn somatycznych przypadłości chorych<sup>5</sup>. Ponieważ w dziełach z *Corpus Hippocraticum* zawarte są poglądy przedstawicieli różnych szkół lekarskich, dlatego obserwujemy wielość i różnorodność poglądów dotyczących zdrowia. Wśród nich zdarzają się również sprzeczne ze sobą i wzajemnie się wykluczające.

## 2. Zdrowie jako równowaga

Starożytni Grecy postrzegali zdrowie przede wszystkim w kategoriach równowagi. Stało się tak w wyniku pewnego procesu. W VI w. p.n.e. dzięki jońskim filozofom przyrody nastąpiła swego rodzaju desakralizacja pojęcia choroby. Według ich koncepcji powstały wszechświat to efekt silnego oddziaływania na siebie przeciwnych żywiołów (elementów). Za główną siłę sprawczą tego oddziaływania (ruchu) uważali oni naturę (gr. ἡ φύσις, *phýsis*)<sup>6</sup>. Później, tj. ok. VI/V w. p.n.e., lekarz-pitagorejczyk Alkmajon z Krotony<sup>7</sup> odniósł filozoficzny pogląd na temat roli natury do swojej koncepcji zdrowia, uznając je za efekt występowania w organizmie stanu równowagi przeciwstawnych jakości i definiując je w sposób nawiązujący do pojęć z języka polityki: „Alkmajon twierdzi, że związek zdrowia jest »równouprawnieniem« sił (τὴν ἰσονομίαν) τῶν δυνάμεων), wilgotnego i suchego, zimnego i gorącego, gorzkiego i słodkiego oraz pozostałych. »Jedynowładztwo« któregoś wywołuje chorobę (τὴν δ' ἐν αὐτοῖς »μοναρχίαν« νόσου ποιητικὴν). Zgubne jest bowiem panowanie któregośkolwiek. Chorobę bezpośrednio powoduje nadmiar ciepła lub zimna, a pośrednio nadmiar lub niedostatek pożywienia. Mieści się we krwi, szpiku kostnym lub w mózgu. Zdarza się, że powstaje w nich z zewnętrznych powodów – jakiejś wilgoci, otoczenia, wyczerpania, niedostatku lub podobnych przyczyn. Zdrowie natomiast jest proporcjonalnym zmieszaniem tych elementów (τὴν δ' ὑγίειαν τὴν σύμμετρον τῶν ποιῶν κρᾶσις)»<sup>8</sup>. Przedstawione w cytacie poglądy Alkmajona z Krotony zaadaptowali właśnie lekarze hippokratejscy. W tym miejscu przyjrzyjmy się również koncepcji choroby, którą tak szczegółowo przedstawił Platon w dialogu *Timajos* i która również nawiązuje do myśli Empedoklesa z Akragas (uważał on, że świat zbudowany jest z czterech pierwiastków, tj.: wody, ognia, ziemi i powietrza) oraz ma związek z późniejszą teorią humoralną wypracowaną przez Hippokratyków: „A skąd się choroby biorą, to chyba jasne i każdemu. Ponieważ bowiem są cztery żywioły, z których ciało się składa, a mianowicie ziemia, ogień, woda i powietrze, więc ich nadmiar i niedostatek nienaturalny i przemieszczanie się ich z właściwego na nieswoje miejsce, a tak samo, jeśli ogień i inne żywioły, bo jest ich więcej niż

<sup>5</sup> Craik E., 'The Hippocratic Question' And the Nature of Hippocratic Corpus, [w:] Pormann P. (Ed.), *The Cambridge Companion to Hippocrates*, Cambridge University Press, Cambridge 2018, s. 33-36.

<sup>6</sup> Por. Budzeń A., *Hippokrates i medycyna hippokratejska – kilka uwag o sztuce lekarskiej w starożytnej Grecji*, [w:] Szymczyk P., Maciąg M. (red.), *Życie codzienne w starożytności i średniowieczu – doniesienia naukowe*, Lublin 2018, s. 31.; Budzeń A., *Zdrowie i choroba w literaturze starożytnej Grecji okresu archaicznego – Homer, Hezjod*, [w:] Maciąg M., Śliwa M. (red.), *Historia życia codziennego i obyczajów mieszkańców antycznej i średniowiecznej Europy*, Lublin 2019, s. 25-26.

<sup>7</sup> Więcej informacji na temat Alkmajona z Krotony zob. Longrigg J., *Greek Rational Medicine. Philosophy and Medicine from Alcmaeon to the Alexandrians*, Routledge, London and New York 2003, s. 47-81.

<sup>8</sup> Aëtios V, 30, 1 (DK FVor 24 B 4 – Diels H., Kranz W., *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin 1952). – Przekład [w:] Kirk G.S., Raven J.E., Schofield M., *Filozofia przedsokratejska. Studium krytyczne z wybranymi tekstami*, przeł. Lang J., Wydawnictwo naukowe PWN, Warszawa 1999, Wydawnictwo Axis, Poznań 1999, s. 260.

jeden, przyjmują cząstki nieodpowiadające każdemu z nich, i wszelkie tym podobne rzeczy wywołują zaburzenia i choroby. Bo kiedy się przeciw naturze wszystko robi i miejsce zmienia, wtedy się ogrzewa to, cokolwiek przedtem chłodziło, a to, co suche, robi się potem mokre i lekkie, i ciężkie, i wszelkim możliwym przemianom ulega. Jedyne tylko wtedy, tak twierdzimy, gdy jedno i to samo do tego samego według tego samego i w ten sam sposób i proporcjonalnie przybywa i ubywa, może to samo zostać sobą i trwać w zdrowiu. A cokolwiek w jakimś względzie temu uchybi, odchodząc na zewnątrz, lub przychodząc, to najprzeróżniejsze przemiany i choroby i niezmiernie zniszczenie wywoła<sup>9</sup>. Koncepcja Platona przywodzi na myśl tzw. tetradową teorię humoralną, której najważniejsza wykładnia zawiera się w hippokratejskim traktacie pt. *O naturze człowieka* (gr. *Peri phýsios anthrópu*, łac. *De natura hominis*). Przedstawił w nim autor własną koncepcję podstawowych składników ludzkiej natury, stojącą w opozycji do teorii ludzi wypowiadających się na ten temat i mających, jego zdaniem, wzajemnie sprzeczne poglądy. Twierdzą oni bowiem, że człowiek z natury składa się z jednej tylko substancji: ognia, wody, powietrza albo ziemi. Z kolei autor polemizuje z lekarzami uznającymi za nadrzędny (w powstawaniu chorób i ich leczeniu) tylko jeden składnik organiczny (mianowicie flegmę, krew albo żółć jasną czy też czarną). Autor *De natura hominis* dowodzi, że tak stan zdrowia, jak i choroby w ciele człowieka uwarunkowany jest pewną ścisłą współpracą tych czterech: flegmy (*phlégma*), krwi (*haíma*), żółci jasnej (*ksanthé cholé*) oraz czarnej żółci (*mélaina cholé*) – zgodnie z ich właściwościami (*dynámeis*): „Do tego dochodzi wymowne określenie związku tych czterech składników z czterema porami roku. Stanowi to prawidłowość koniecznej przemienności w naturze świata i u człowieka, którą lekarz winien odpowiednio rozpoznawać, jako że choroby są zróżnicowane w zależności od pór roku. W każdym razie stosowna równowaga owych czynników stanowi o zdrowiu, natomiast jej naruszenie powoduje choroby<sup>10</sup>”.

### 3. Zdrowie kobiety według autorów hippokratejskich

Zatem zdrowie to przede wszystkim „równowaga” w ujęciu autorów hippokratejskich. Tymczasem ciało kobiety jest w stanie nieustannej zmiany między nadmiarem płynów i ich regularnym, cyklicznym opróżnianiem<sup>11</sup>. Dlatego też kobieta – według nich – była fizycznie dużo bardziej podatna na ryzyko chorób niż mężczyzna. Trudniej jej zatem było osiągać i utrzymywać stan niezbędnej równowagi.

W traktacie *O chorobach kobiecych* 1. 62 (L.VIII. 126.15-20) jego autor podkreśla konieczność brania pod uwagę – rozróżniania płci przed podjęciem leczenia, wyraźnie zakładając pewne znaczące różnice, dotyczące przyczyn schorzeń kobiet i mężczyzn. Mówił on, że lekarze popełniają błędy, kiedy nie dociekają precyzyjnie przyczyny choroby (Οἱ ἰητροὶ ἀμαρτῶουσι, οὐκ ἀτρεκέως πυνθανόμενοι τὴν πρόφασιν τῆς νόσου), lecz przystępują do leczenia, jakby mieli do czynienia z chorobami mężczyzn (τὰ ἀνδρικὰ νοσήματα). On tymczasem widział już wiele kobiet, które umarły z powodu takich chorób. Postuluje zatem, aby natychmiast, tj.

<sup>9</sup> *Timajos*, 82 B, [w:] Witwicki W. (przeł.), Lam A. (wybrał, tekst przejrzał przedmową i objaśnieniami oparzył), *Platon, Dialogi. Fajdros, Uczta, Menon, Eutyfron, Obrona Sokratesa, Kriton, Fedon, Timajos, Kritias*, Unia Wydawnicza „Verum”, Warszawa 1993, s. 357.

<sup>10</sup> Wesoły M. (przeł., wstępem i komentarzem, przypisami opatrzył), *Hippokrates. Wybór pism*, tom I, Wydawnictwo Prószyński i S-ka SA, Warszawa 2008, s. 144-145.

<sup>11</sup> Zob. King H., *Women's Health and Recovery in The Hippocratic Corpus*, [w:] King H. (Ed.), *Health in Antiquity*, Routledge, London, New York 2005, s. 159.

już na samym początku wywiadu medycznego, szczegółowo i skrupulatnie wypytywać kobietę o przyczynę (τὸ αἴτιον) jej dolegliwości. Zaznacza bowiem, że istnieje ogromna różnica między sposobem leczenia chorób kobiet i schorzeń mężczyzn<sup>12</sup>. Interesującą dyskusję na temat zakresu semantycznego τὰ γυναικεία νοσήματα podjęła L. Dean-Jones. Przyjęła najpierw założenie, że „choroby kobiece” to te, które mają związek ze wszelkimi schorzeniami żeńskiego układu rozrodczego, odpowiedzialnego przede wszystkim za zdolność kobiety do posiadania potomstwa. Jednak argumentem przeciwko takiemu pojmowaniu τὰ γυναικεία νοσήματα, może być – jej zdaniem – fakt, że chociaż autor hippokratejski używa paralelnie określenia „choroby mężczyzn” (τὰ ἀνδρική νοσήματα), to jednak w pismach *Corpus Hippocraticum* nigdzie nie znajdziemy opisów typowych, wyraźnie określonych rodzajów schorzeń, odnoszących się do układu rozrodczego mężczyzn. Inną prawdopodobną możliwością jest to, aby wyrażenie τὰ ἀνδρική νοσήματα traktować po prostu jako zabieg retoryczny, mający pokazać nieumiejętność niektórych lekarzy do odróżniania tych chorób u swoich żeńskich pacjentek, które powstają w wyniku zaburzeń żeńskiego układu rozrodczego, od chorób o innych przyczynach powstawania, na które mogą zapadać zarówno kobiety, jak i mężczyźni. Zatem w tym drugim przypadku termin τὰ ἀνδρική νοσήματα określałby ogólnie wszystkie choroby, na które podatne są zarówno kobiety, jak i mężczyźni<sup>13</sup>.

W traktacie *De morbis mulierum* 1.1 (L.VIII. 12-14) przedstawiono charakterystyczny tok rozumowania poprzez odwoływanie się do natury i specyficznych, fizycznych cech ciała kobiety oraz zasadniczych różnic w jego budowie i strukturze w porównaniu do ciała mężczyzn. Fragment stanowi ewidentne nawiązanie do teorii równowagi cieczy ustrojowych w organizmie. Autor hippokratejski w toku wywodu stwierdził, że: ponieważ kobieta ma bardziej gąbczastą strukturę ciała (ὄραιοτέρη ἔοῦσα), wyciąga (wchłania) do ciała więcej wilgoci z jamy brzusznej i szybciej niż mężczyzna. Ta wilgoć zaś to specyficzna odżywcza esencja (ikmās), wydzielająca się z pokarmów i napojów, a następnie wchłaniana przez organizm<sup>14</sup>. A jako że kobieta ma także bardziej miękką strukturę ciała (ὄπαλοσώρκω ἐούση), to jeśli uzbiera się w nim pełno krwi, która nie zostanie usunięta z ciała, wówczas powstanie schorzenie, gdyż ciało staje się wtedy ‘pełne’ i nazbyt ogrzane. Ponieważ kobieta ma cieplejszą krew, jest w związku z tym również cieplejsza niż mężczyzna<sup>15</sup>. Jeśli jednak nagromadzona krew ma swobodne ujście z organizmu, wówczas nie pojawi się żadna dolegliwość i nadmiar ciepła z krwi. Z uwagi na to, że mężczyzna ma bardziej gęstą strukturę ciała niż kobieta, jego ciało nie napełnia się krwią w takim stopniu, że jeśli jakaś jej

<sup>12</sup> *Peri gynaikeion nouison* 1.62 (L.VIII. 126.15-20), *De mulierum affectibus, O chorobach kobiecych*, [w:] Potter P. (Ed. and transl.), *Hippocrates*, vol. XI, The Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge, Mass., London 2018, s. 130.

<sup>13</sup> Dean-Jones L., *Female Patients*, [w:] Pormann P. (ed.), *The Cambridge Companion to Hippocrates*, Cambridge University Press, Cambridge 2018, s. 252.

<sup>14</sup> Por. niżej przypis 16.

<sup>15</sup> Nie był to powszechny pogląd wśród autorów hippokratejskich. Niektórzy z nich uważali, że kobiety były chłodniejsze i wilgotniejsze a mężczyźni mieli ciało cieplejsze i bardziej suche. Por. np. *Peri diaites (De dieta, O diecie)* 1.34 [w:] Jones W.H.S. (ed.), *Hippocrates, Heracleitus, Nature of Man. Regimen in Health. Humours. Aphorisms. Regimen 1-3. Dreams. Heracleitus: On the Universe*, Vol. IV, Loeb Classical Library 150, Cambridge, MA: Harvard University Press 1931, s. 280: Τῶν δὲ πάντων τὰ μὲν ἄρσενα θερμότερα καὶ ξηρότερα, τὰ δὲ θήλαια ὑγρότερα καὶ ψυχρότερα. (pogrubiona czcionka – A.B.).

część nie zostałaby wydalona z organizmu raz na miesiąc, to powstałoby wówczas jakieś schorzenie. Mężczyzna czerpie czy pobiera dokładnie tyle krwi, ile jego ciało potrzebuje do odżywienia. A ponieważ ciało mężczyzny nie jest zbyt miękkie, nie ulega nadmiernemu rozdęciu i przegrzaniu przez nadmiar cieczy, jak ma to miejsce w przypadku kobiet. Fakt, że mężczyzna pracuje ciężiej (trudzi się bardziej) niż kobieta, ma przy tym duże znaczenie, ponieważ wysiłek zużywa (dosł. zabiera) część wilgoci („ἀπόγει τι τῆς ἰκμῶδος<sup>16</sup>)”<sup>17</sup>. Skoro więc ciało kobiety ma gąbczastą strukturę, łatwo i szybko absorbuje wilgoć z brzucha do pozostałych jam ciała. Dlatego też, aby ciało kobiety nie ulegało potencjalnie chorobotwórczemu „przepełnieniu” – w postaci zalegającej krwi – powinno być regularnie „opróżniane” z jej nadmiaru. (Jedynym odstępstwem jest stan ciąży. Wówczas potencjalny nadmiar krwi był zużywany jako pożywienie dla płodu). To oczywiście było, według autorów hippokratejskich, najważniejszym celem menstruacji – *katamēnia*, co jest również zgodne z ich teorią równowagi czterech cieczy ustrojowych w organizmie, warunkującą dobre zdrowie człowieka.

W pismach *Corpus Hippocraticum* na określenie słowa „menstruacja” pojawiają się greckie terminy: τὰ καταμήνια, od przymiotnika καταμήνιος, ον – ‘miesięczny’ – zatem τὰ καταμήνια<sup>18</sup> będzie dosłownie znaczyć tyle, co ‘(co)miesięczne rzeczy (sprawy)’; synonimy: τὰ επιμήνια<sup>19</sup>; τὰ ἔμμηνα<sup>20</sup>. Na określenie pierwszej menstruacji pojawia się słowo τὰ ὠραῖα<sup>21</sup>. I rzeczywiście ostateczna ilość krwi, która musiała być następnie wydalona z organizmu kobiety, kumulowała się właśnie w czasie trwania jednego miesiąca. Według autora hippokratejskiego u każdej zdrowej kobiety krew menstruacyjna spływa tak jak ze zwierząt ofiarnych oraz szybko krzepnie. Ilość (wydalonej w ciągu około 2-3 dni) wydzieliny miesięcznej powinna wynosić około 2 kotyle attyckie<sup>22</sup>, co zdaniem badaczy, wydaje się być jednak zbyt dużą objętością i raczej mało prawdopodobną<sup>23</sup>. Jeśli nagromadzona przez ok. miesiąc

<sup>16</sup> ἰκμῶς, *ikmās* – termin techniczny, zob. Potter P. (Ed.), *Hippocrates*, vol. XI..., s. XVI: „This noun is often used to denote one of the many specific nutritive essence present in human food and drink and also in the earth for plants. Such an essence is imagined in general to be a moisture...and to emanate or be exhaled from its source, being then attracted and taken up by the gastrointestinal tract (*koiliē*) or the body as a whole, or by a plant’s roots”.

<sup>17</sup> *Peri gynaikēion nouson* 1.1 (L. VIII. 12 – 14), *O chorobach kobiecych*, [w:] Potter P. (Ed. and transl.), *Hippocrates* vol. XI..., s. 12.

<sup>18</sup> Np. *O chorobach kobiecych* 1.2 (L. VIII. 18-22), [w:] Potter P. (Ed. and transl.), *Hippocrates*, Vol. XI..., s. 18-20.

<sup>19</sup> Np. *O chorobach kobiecych* 1.57 (L. VIII.114), s. 118; *Peri phýsios gynaikēias* 7 (L. VII.322), *O naturze kobiecej* [w:] Potter P. (Ed. and transl.), *Hippocrates with an English Translation by P. Potter: Generation, Nature of Child, Diseases IV, Nature of Women, Barrenness*, The Loeb Classical Library, Vol. X, London 2012, s. 202.

<sup>20</sup> Np. *O naturze kobiecej* 8 (L. VII.322), s. 204; 16 (L. VII.336), s. 216.

<sup>21</sup> Np. *Peri epikyēseōs* 34 (L. VIII.504-506), *O podwójnym poczęciu* [w:] Potter P. (Ed. and transl.), *Hippocrates*, The Loeb Classical Library, Vol. IX, Harvard University Press, Cambridge, Mass., London 2010, s. 350. Por. przymiotnik ὠραῖος, ἰ α, ἰ ον – ‘dojrzały do czegoś’, ‘odpowiedni’, ‘gotów’; zob. Liddel G.H., Scott R., Jones H.S., McKenzie R., *A Greek-English Lexicon*, Oxford Clarendon Press, Oxford 1940, s. v. ὠραῖος.

<sup>22</sup> *Peri gynaikēion nouson* 1.6 (L. VIII.30), *O chorobach kobiecych*, [w:] Potter P. (Ed. and transl.), *Hippocrates* Vol. XI..., s. 30. Zarówno dłuższy, jak i krótszy czas trwania niż zaznaczone 2-3 dni oznaczał chorobę i bezpłodność kobiety {ἐπιουσοσς καὶ ὄφορος}; Kotyla attycka = ok. 240-300ml.

<sup>23</sup> Zob. Dean-Jones L., *Menstrual Bleeding according to the Hippocratics and Aristotle*, „Transactions of

krw menstruacyjna nie została usunięta z ciała kobiety, powodowało to wówczas wiele różnorodnych schorzeń.

Jeżeli kobieta zaczynała chorować, autorzy hippokratejscy za przyczynę takiego stanu rzeczy skłonni byli uważać przede wszystkim zaburzenia w prawidłowym przebiegu menstruacji. Często też problemy związane z zatrzymaniem czy zahamowaniem krwawień miesięcznych sprawiały, że ciało kobiety stawało się podatne na choroby<sup>24</sup>. Tym samym więc niezakłócony w żaden sposób proces menstruowania był warunkiem zachowania dobrego zdrowia kobiety. Swobodne menstruacje mogły eliminować również dolegliwości niezwiązane stricte ze zdrowiem reprodukcyjnym kobiety, jak np. bóle głowy czy podagrę<sup>25</sup>. Ponadto choroby wynikające z zatrzymania menstruacji, według autorów hippokratejskich, mają źródło w macicy<sup>26</sup>. Z kolei zbyt obfite miesiączki również powodują choroby<sup>27</sup>. Jak czytamy w traktacie *O powietrzu, wodach, miejscach* (III) na zbyt intensywne krwawienia menstruacyjne wpływ mogły mieć na przykład warunki atmosferyczne, a konkretnie np. w mieście zwróconym ku zimowym wiatrom południowym, które przynosiły obfite opady deszczu, a co za tym idzie nadmiar wody i wilgoci, powodowały jednocześnie u mieszkańców schorzenia wywołane nadmiarem flegmy. Wtedy też kobiety wskutek nazbyt obfitych krwawień miesięczkowych stawały się bezpłodne, bardzo często także zdarzały się poronienia<sup>28</sup>. Jednocześnie zaś, jeśli podczas menstruacji pojawiają się konwulsje oraz omdlenia, oznacza to również jakieś schorzenie (dosł. „jest to zły znak”)<sup>29</sup>.

W przypadkach zatrzymania menstruacji próbowano sobie radzić z zaburzeniami w naturalny sposób, powodując krwawienia z nosa albo wymioty<sup>30</sup>. Częściej jednak podawano kobiecie lek, który miał wywołać menstruację, czyli tzw. *emmenagogum* (od gr. ἔμμηνος – ‘miesięczny’; τὰ ἐμμήνια – ‘menstruacja’ oraz gr. ὄγω – ‘sprowadzić’, ‘sprawić’, ‘przynosić’; ὄγωγός – ‘kierujący’, ‘prowadzący’). Była to zwykle mieszanka różnych ziół i innych składników<sup>31</sup>. Stosowano ją w postaci leczniczego napoju<sup>32</sup> lub jako pessarium<sup>33</sup>. Z kolei w *Aforyzmie* 5.28 czytelnik dowiaduje się o dobroczynnym wpływie wonnych, ziołowych fumigacji na dolegliwości menstruacyjne.

the American Philological Association” (1974-2014), Vol. 119 (1989), s. 180-182, szczeg. 181.

<sup>24</sup> Por. *Peri gonēs* 4 (L. VII.476.14-15), [w:] Potter P. (Ed. and transl.), *Hippocrates*, Vol. X..., s. 14: τῶν δὲ καταμηνίων μὴ χωρεόντων τὰ σώματα τῶν γυναικῶν ἐπίνοσσα γίνεται.

<sup>25</sup> Np. *O naturze kobiecej* 18; *Aforyzmy* 6.29.

<sup>26</sup> Por. *Aphorismoi* 5.57, [w:] Jones W.H.S. (Ed.), *Hippocrates*, Vol. IV..., s. 172.

<sup>27</sup> Por. tamże: Καταμηνίων γενομένων πλειόνων, νοῦσοι ξυμβαίνουσι...

<sup>28</sup> *O powietrzu, wodach, miejscach III*, [w:] Jones W.H.S. (Ed.), *Hippocrates*..., Vol. I, The Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge, Mass., London 1957, s. 74.; Polski przekład zob. Marchewka A. (przeł.), Świder M. (przeł., wstęp i komentarz), *Hippokrates, De aere aquis, locis*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań 2014, s. 15.

<sup>29</sup> Np. *Aphorismoi* 5.56.

<sup>30</sup> Np. *Aphorismoi* 5.33. – Por. także King H., *Hippocrates' Woman. Reading the Female Body in Ancient Greece*, Routledge, London-New York 1998, s. 58-61; 68-74.

<sup>31</sup> Więcej informacji na temat tych składników oraz substancji leczniczych stosowanych w terapii schorzeń kobiecych zob. von Staden H., *Women and Dirt*, „Helios” 19 (1992), s. 7-30.; Totelin L.M.V., *Hippocratic Recipes: Oral and Written Transmission of Pharmacology Knowledge in Fifth and Fourth Century Greece*, Leiden 2009.

<sup>32</sup> Np. *O chorobach kobiecych* 2.26 (135 L.), [w:] Potter P. (Ed. and transl.), *Hippocrates*, Vol. XI..., s. 343.

<sup>33</sup> Np. *O chorobach kobiecych* 1.74 (L. 154-160), [w:] Potter P. (Ed. and transl.), *Hippocrates*, Vol. XI..., s. 161-169.

Ta metoda jednak nie była pozbawiona również wad, gdyż mogła powodować u kobiet bóle głowy<sup>34</sup>.

*Aforyzmy* (gr. Αφορισμοί, *Aphorismoi*) – to jedno z najbardziej rozpoznawanych dzieł w *Corpus Hippocraticum*<sup>35</sup>, będące w rzeczywistości „kompilacją bardzo licznych gnomicznych pouczeń z różnych szkół medycznych”<sup>36</sup>. Według Romualda Turasiewicza *Aforyzmy* to „antologia i patrimonium lekarskiej mądrości i praktyki”<sup>37</sup>. W tradycji podzielono je na 7 części czy sekcji (gr. τμήμα, *tmēma*), spośród których Część V zawiera wiele aforyzmów dotyczących zdrowia kobiety.

Z kolei krótki tekst pt. Περί διαίτης ὑγιεινῆς, *O diecie zdrowotnej*, łac. *De dieta salubri* (ang. *Regimen in Health*, Loeb IV), adresowany jest nie do lekarzy, czyli ludzi wykształconych i wyspecjalizowanych w pewnej dziedzinie medycyny, ale do zwykłych ludzi (gr. ὁ ἰδιώτης, pl. ó ἰδιώτσι – „laik”, „człowiek prosty”, „nie fachowiec”, „amator”, „nie mający wprawy”, „niedoświadczony”), których zajęcia nie wymagają od nich szczególnej diety i ćwiczeń (w odróżnieniu np. od zawodowych atletów). Wydaje się, że *De dieta salubri* nie jest oddzielnym pismem, lecz stanowi część (dalszy ciąg) wywodów związanych z zaleceniami dietetycznymi, stanowiąc w ten sposób kontynuację traktatu *De natura hominis* (*O naturze człowieka*)<sup>38</sup>. Znajdujemy tu m.in. wskazania, jak człowiek powinien dostosowywać swój sposób odżywiania i tryb życia do zmieniających się pór roku, konstytucji fizycznej oraz wieku, by móc dzięki temu zachować swoje dobre zdrowie. Wskazówki dotyczą kąpieli, ubrania, spacerów, sposobów na utrzymanie odpowiedniej wagi. W tym kontekście obecne jest również zalecenie profilaktycznego stosowania wymiotów, wypróżnień, lewatyw – zimą – dla oczyszczenia organizmu z zalegającej flegmy, latem zaś z żółci. Tutaj także mamy zalecenia dietetyczne dla kobiet. Otóż powinny one stosować raczej suchą dietę, która łatwiej się przyswaja w ich ciałach o miękkiej strukturze. Mniej rozcieńczone – niezmiśzane, wytrawne napoje są zaś korzystniejsze dla delikatnych ciał i narządów kobiety (macica) oraz w sytuacji ciąży (dla dobrego odżywienia płodu)<sup>39</sup>.

Według autorów hippokratejskich dla kobiety ciąża była bardzo korzystnym stanem w kontekście zachowania dobrego zdrowia. Wśród licznych opisów różnych schorzeń macicy są też takie, co często odnotowujemy, które kończą się zapewnieniem autora hippokratejskiego w rodzaju: „Jeśli zajdzie w ciążę – wyzdrowieje”<sup>40</sup> czy też: „Jeśli urodzi – będzie zdrowa”<sup>41</sup>. Macica według autorów hippokratejskich była bardzo ważnym narządem:

<sup>34</sup> *Aphorismoi* 5.28: Γυναικείων ἀγωγόν, ἢ ἐν ὀράμασι πυρὴν, πολλαχῆ δὲ καὶ ἐς ἄλλα χρησίμη ἂν ᾦν, εἰ μὴ καρηβαρίας ἐνεποιεῖ [w:] Jones W. H. S. (Ed.), *Hippocrates*, Vol. IV..., s. 164.

<sup>35</sup> „Niewątpliwie *Aforyzmy*, od chwili ich spisania ok. 415 r. przed Chr. aż po wiek dziewiętnasty, były najbardziej znanym i podziwianym dziełem z całego zbioru pism Hippokratesowych, otaczano je niemal czczią religijną i nazywano <Biblią lekarską>” – cyt. za: Głombiowski K. (z j. greckiego przeł. i oprac.), A. Hołomej (red. tekstu greckiego), *APHORISMOI, Aforyzmy*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2013, s. 8.

<sup>36</sup> Tamże, s. 7.

<sup>37</sup> Turasiewicz R., dz. cyt., s. 496.

<sup>38</sup> Por. Wesoły M., dz. cyt., s. 146-147.

<sup>39</sup> *Peri diaites hygiaines*, [w:] Jones W.H.S., *Hippocrates with an English...*, Vol. IV, s. 52: τὰς δὲ γυναῖκας χρὴ διαίτᾳσθαι τῷ ξηροτέρῳ τῶν τρόπων· καὶ γὰρ τὰ σιτία τὰ ξηρὰ ἐπιτηδειότερα πρὸς τὴν μαλθακότητα τῶν σαρκῶν, καὶ τὰ πόματα ἄκρητεστερα ἀμείνω πρὸς τὸς ὑστέρας καὶ τὸς κυστροφίας.

<sup>40</sup> Np. *O chorobach kobiecych* 1.63, L. VIII.130, s. 134; 2. 162, L. VIII. 342, s. 380.

<sup>41</sup> *O chorobach kobiecych* 1.59, L.VIII.118, s. 122. Zob. King H., *Women's Health and Recovery in the Hippocratic Corpus*, [w:] King H. (Ed.), *Health in Antiquity*, Routledge, London, New York 2005, s. 157.

1) jako swoistego rodzaju „zbiornik”, w którym kumulowała się wydzielina miesięczna, oraz 2) w kontekście funkcji, jakie spełniała w czasie trwania ciąży. Ten najważniejszy z punktu widzenia prokreacji narząd kobiety był jednocześnie, ze względu na swoją delikatność, szczególnie narażony na ryzyko różnorodnych zaburzeń, powodujących u kobiet choroby<sup>42</sup>. Ostatni rozdział pisma pt. *O miejscach* u człowieka (47) rozpoczyna się znamienym stwierdzeniem autora, że to właśnie macica jest przyczyną wszelkich schorzeń kobiecych, „jeśli zmienia swoje naturalne położenie”, tj. przemieszcza się w ciele<sup>43</sup>.

W antycznej Grecji wierzono, że macica mogła ulegać delikatnym przemieszczeniom w poszukiwaniu nawilżenia, a nawet, że mogła po prostu wędrować swobodnie w ciele<sup>44</sup>. O tym wspomina również Platon w dialogu *Timajos*:

„Dlatego u mężczyzn organy wstydlive są nieposłuszne i samowolne, jak zwierzę, które nie ulega rozumowi, a dżgane ościeniem żądzы wszystko opanować próbuje. U kobiet znowu są pochwy i macice tak zwane z tego samego powodu. To jest ukryte w ciele zwierzę, które chce rodzić dzieci. Kiedy w okresie dojrzałości długi czas owoców nie wydaje, cierpi i gniewa się. Błądzi po całym ciele, zatyka przewody powietrzne, odetchnąć nie daje, w kłopoty najgorsze wpędza i wszelkiego rodzaju inne choroby powoduje, pokąd jednej i drugiej płci żądza i miłość do tego nie skłoni, żeby, jak drzewa, owoc wydały, a potem go zerwały. One wtedy, jak do ziemi urodzajnej, do macicy niewidzialne dla swej małości i niedokształcone istoty żywe zasiewają i rozdzielają je na nowo. Potem taką istotę wyżywią we wnętrzu, żeby tam urosła i była duża, a potem ją na światło wyprowadzą i oto ją wykończyli: powstała”<sup>45</sup>.

Autorzy hippokratejscy nie twierdzili jednak, jak Platon, że macica kobiety ma „zwierzęcą” wolę żądzы. Sądziли natomiast, że jeśli nie będzie regularnie nawilżana (w postaci męskiego nasienia), wówczas będzie stopniowo przyciągana do innych źródeł wilgoci, znajdujących się w różnych częściach ciała. Według Hippokratyków głównymi miejscami w ciele kobiety, w okolice których była przyciągana macica w celu niezbędnego nawilżenia, były: wątroba, serce, mózg oraz przepona<sup>46</sup>.

Powszechnie zalecaną przez autorów hippokratejskich terapią, w przypadku przemieszczeń macicy była fumigacja (gr. *hypo-thymiēma*; *thymiēsis* – okadzanie, [*hypo* – od dołu]), czyli ‘terapia zapachem’ w postaci działania na ciało leczniczego dymu, powstałego albo z przyjemnie, ładnie pachnących składników (gr. *arōmata*, *euōdea*), albo z odrażających, nieprzyjemnych (np. z odchodów zwierząt) substancji (gr. *kakōdea*, *dýsodma*)<sup>47</sup>. Była ona zorganizowana w następujący sposób: kobietę-pacjentkę

<sup>42</sup> Por. *O dawniejszym leczeniu* III, [w:] Jones W. H.S., *Hippocrates*, Vol. I..., gdzie jest wzmianka o kształcie, właściwościach i naturze macicy.

<sup>43</sup> *Peri tōpon tōn katà anthron 47* (L. 344), [w:] Potter P. (Ed.), *Hippocrates...*, Vol. VIII, Harvard University Press, Cambridge, Mass., London 1995, s. 92-95. – Por. *O chorobach kobiet* 2.137, [w:] Potter P., *Hippocrates*, Vol. XI..., s. 344.

<sup>44</sup> Więcej informacji na ten temat zob. Faraone C., *Magical and Medical Approaches to the Wandering Womb in the Ancient Greek World*, „Classical Antiquity” 30 (2011), s. 1-32.; Lefkowitz M.R., *Heroines and Hysterics*, St. Martin’s Press New York 1981, s. 12-25.

<sup>45</sup> *Timajos*, 91 B-D, [w:] Witwicki W. (przeł.), Lam A. (wybrał, tekst przejrzał przedmową i objaśnieniami oparzył), *Platon, Dialogi*, Unia Wydawnicza „Verum”, Warszawa 1993, s. 365.

<sup>46</sup> Zob. Dean-Jones L., *Female Patients...*, s. 256; Dean-Jones L., *Women’s Bodies in Classical Greek Science*, Oxford Clarendon Press, Oxford 1994, s. 65-77.

<sup>47</sup> Zob. von Staden H., *Women and Dirt*, „Helios” 19 (1992), s. 7-30; Totelin L.M.V., *Hippocratic Recipes: Oral*



umieszczano nad wybraną substancją o bardzo silnym zapachu, jednocześnie podsuwając jej pod nos inny aromat do wachania. Przyjemny zapach wabił i przyciągał macicę, natomiast nieprzyjemna woń zdecydowanie ją odpychała<sup>48</sup>. Należy w tym miejscu dodać, że pewien wariant opisanej wyżej terapii był również stosowany jako metoda diagnostyczna w przypadku kobiet, które podejrzewano, że mogą mieć problemy z zajściem w ciążę. Wtedy poddawano kobietę zabiegowi fumigacji ('okadzanie od dołu'). Następnie zaś lekarz mógł sprawdzić, czy w oddechu kobiety albo w jej włosach daje się wyczuć zapach owej silnie pachnącej substancji. Jeśli medyk nie poczuł zapachu, oznaczało to niepłodność kobiety, sygnalizując, że w przewodach jej ciała była obecna niedrożność, uniemożliwiająca zajście w ciążę<sup>49</sup>.

#### **4. Podsumowanie**

Autorzy hippokratejscy pojmowali zdrowie przede wszystkim w kategoriach „równowagi”, tj. właściwej współpracy czterech głównych „soków” w organizmie. Przeprowadzona analiza pozwala na stwierdzenie, że według nich ciało kobiety ze względu na swoją porowatą, miękką strukturę z natury absorbowało z pożywienia więcej wilgoci. Było w stanie ciągłej zmiany między nadmiarem (kumulowanie krwi menstruacyjnej) i jej regularnym wydalaniem. Wszelkie zaburzenia w tym procesie powodowały różne schorzenia. W przypadku ciąży nie powstawał (potencjalnie) niebezpieczny nadmiar krwi menstruacyjnej, która była wówczas zużywana jako pożywienie dla płodu. Dlatego stan ciąży był dla kobiety oznaką zdrowia<sup>50</sup>. Ponadto macica była uważana za źródło wszystkich dolegliwości. Jednocześnie ze względu na swoją delikatność była szczególnie narażona na zaburzenia. Mogła zmieniać swoje naturalne położenie w ciele – powodując ból i choroby. Zatem generalnie zdrowie kobiety ściśle łączono z jej zdolnościami reprodukcyjnymi. Istotnym warunkiem dla jego zachowania była równowaga w postaci regularnego, niezakłóconego procesu menstruowania, a to z kolei wymagało niczym niezaburzonego funkcjonowania macicy. Dlatego właśnie w przypadku nieprawidłowości podejmowano zabiegi terapeutyczne przede wszystkim w postaci leczniczych wonnych fumigacji. Ich celem było przywrócenie równowagi w najważniejszym w kontekście zachowania dobrego zdrowia narzędzie kobiety.

#### **Literatura:**

1. Budzeń A., *Hippokrates i medycyna hippokratejska – kilka uwag o sztuce lekarskiej w starożytnej Grecji*, [w:] Szymczyk P., Maciąg M. (red.), *Życie codzienne w starożytności i średniowieczu – doniesienia naukowe*, Lublin 2018, s. 26-34.
2. Budzeń A., *Zdrowie i choroba w literaturze starożytnej Grecji okresu archaicznego – Homer, Hezjod*, [w:] Maciąg M., Śliwa M. (red.), *Historia życia codziennego i obyczajów mieszkańców antycznej i średniowiecznej Europy*, Lublin 2019, s. 16-27.
3. Craik E., 'The Hippocratic Question' And the Nature of Hippocratic Corpus, [w:] Porrmann P. (Ed.), *The Cambridge Companion to Hippocrates*, Cambridge University Press, Cambridge 2018, s. 25-37.

---

*and Written Transmission of Pharmacology Knowledge in Fifth and Fourth Century Greece*, Leiden 2009.

<sup>48</sup> Np. *De morbis mulierum* 2. 149 (L. VIII. 324.5-20), s. 360.

<sup>49</sup> *De morbis mulierum* 2. 146 (L.VIII. 322.10-14); *De natura muliebris* 96 (L.VII. 302. 14-15), [w:] P. Potter (ed.), *Hippocrates...*, vol. X, London 2012; – Por. też *Aforyzm* 5.59, [w:] Jones W.H.S. (Ed.), *Hippocrates*, Vol. IV..., s. 174.

<sup>50</sup> Np. *Peri Parthenion* 1 *O dziewicach* 1 (L. VIII. 468-470), [w:] P. Potter (ed.), *Hippocrates with an English translation*, vol. IX, London 2010, s. 362.

4. Dean-Jones L., *Female Patients*, [w:] Pormann P. (ed.), *The Cambridge Companion to Hippocrates*, Cambridge University Press, Cambridge 2018, s. 246-262.
5. Dean-Jones L., *Menstrual Bleeding according to the Hippocratics and Aristotle*, Transactions of the American Philological Association (1974-2014), Vol. 119 (1989), s. 177-191.
6. Dean-Jones L., *Women's Bodies in Classical Greek Science*, Oxford Clarendon Press, Oxford 1994.
7. Diels H., Kranz W., *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Wyd. 6, Berlin 1952.
8. Gillispie Charles Coulston, *Dictionary of Scientific Biography*, Charles Scribner's Sons, New York 1972, s. 419-427.
9. Faraone C., *Magical and Medical Approaches to the Wandering Womb in the Ancient Greek World*, *Classical Antiquity* 30 (2011), s. 1-32.
10. Głombowski K. (z j. greckiego przeł. i opracował), A. Hołomej (red. tekstu greckiego), *AFORISMOI. Aforyzmy*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2013.
11. Jaeger W., *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*, przeł. M. Plezia, H. Bednarek, Fundacja Aletheia, Warszawa 2001.
12. Jones W.H.S., *Hippocrates with an English Translation by W.H.S. Jones*, Vol. I, The Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge-Massachusetts-London 1957.
13. Jones W.H.S. (ed.), *Hippocrates, Heracleitus, Nature of Man. Regimen in Health. Humours. Aphorisms. Regimen 1-3. Dreams. Heracleitus: On the Universe*, transl. by W. H. S. Jones, Vol. IV, Loeb Classical Library 150, Cambridge, MA: Harvard University Press 1931.
14. King H., *Hippocrates' Woman. Reading the Female Body in Ancient Greece*, Routledge, London-New York 1998.
15. King H., *Women's Health and Recovery in the Hippocratic Corpus*, [w:] King H. (Ed.), *Health in Antiquity*, Routledge, London, New York 2005, s. 150-161.
16. Kirk G.S., Raven J.E., Schofield M., *Filozofia przedsokratejska. Studium krytyczne z wybranymi tekstami*, przeł. Lang J., Wydawnictwo naukowe PWN, Warszawa 1999, Wydawnictwo Axis, Poznań 1999.
17. Lefkowitz M.R., *Heroines and Hysterics*, St. Martin's Press New York 1981, s. 12-25.
18. Liddel G.H., Scott R., *A Greek-English Lexicon, revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones with the assistance of Roderick McKenzie*, Oxford Clarendon Press, Oxford 1940.
19. Longrigg J., *Greek Rational Medicine. Philosophy and Medicine from Alcmaeon to the Alexandrians*, Routledge, London and New York 2003.
20. Marchewka A. (przeł.), Świder M. (przeł., wstęp i komentarz), *Hippokrates, De aere aquis, locis*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań 2014.
21. Plato, *Platonis Opera*, Burnet John (Ed.), Oxford University Press 1903.
22. Potter P. (Ed.), *Hippocrates*, Vol. VIII, Harvard University Press, Cambridge, Mass., London 1995.
23. Potter P. (Ed. and transl.), *Hippocrates*, The Loeb Classical Library, Vol. IX, Harvard University Press, Cambridge, Mass., London 2010.
24. Potter P. (ed.), *Hippocrates with an English Translation by P. Potter: Generation, Nature of Child, Diseases IV, Nature of Women, Barrenness*, The Loeb Classical Library, vol. X, Harvard University Press, Cambridge, Mass., London 2012.
25. Potter P. (Ed. and transl.), *Hippocrates*, vol. XI, The Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge, Mass., London 2018.
26. Totelin L.M.V., *Hippocratic Recipes: Oral and Written Transmission of Pharmacology Knowledge in Fifth and Fourth Century Greece*, Leiden 2009.
27. Turasiewicz R., *Pisma medyczne: Corpus Hippocraticum*, [w:] Podbielski H. (red.), *Literatura Grecji starożytnej*, t. II, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 2005, s. 491-504.
28. von Staden H., *Women and Dirt*, „Helios” 19 (1992), s. 7-30
29. Wesoly M. (przeł., wstępem i komentarzem, przypisami opatrzył), *Hippokrates. Wybór pism*, tom I, Wydawnictwo Prószyński i S-ka SA, Warszawa 2008.

30. Witwicki W. (przeł.), Lam A. (wybrał, tekst przejrzał przedmową i objaśnieniami oparzył), *Platon, Dialogi. Fajdros, Uczta, Menon, Eutyfron, Obrona Sokratesa, Kriton, Fedon, Timajos, Kritias*, Unia Wydawnicza „Verum”, Warszawa 1993.

### **Zdrowie kobiety według autorów wybranych pism *Corpus Hippocraticum***

#### Streszczenie

Niniejszy artykuł dzieli się na dwie części. W pierwszej przedstawiono ogólnie powstanie i rozwój koncepcji zdrowia, w ujęciu Alkmajona z Krotony (VI/V w. p.n.e.) w kategoriach równowagi. Zarysowano początki teorii humoralnej, tj. koncepcji właściwego wymieszania czterech elementów („cieczy”, „soków”), będącego podstawą dobrego zdrowia według autorów hippokratejskich. Z kolei w drugiej części publikacji przeanalizowano zagadnienie zdrowia kobiety w pismach z *Corpus Hippocraticum* w odniesieniu do teorii równowagi „humorów” w organizmie. Stwierdzono, że kobieta ze względu na gąbczastą i miękką strukturę ciała, wchłania więcej wilgoci, narażona jest tym samym na wiele schorzeń. Dlatego też trudniej było jej utrzymać wymaganą dla dobrego zdrowia równowagę. Jednocześnie korzystny stan ogólnego zdrowia kobiety łączono ściśle z jej zdolnościami reprodukcyjnymi.

Słowa kluczowe: *Corpus Hippocraticum*, zdrowie kobiety, choroba, teoria humoralna, medycyna w antycznej Grecji

## Kształcenie na potrzeby obronności w starożytnej Grecji – wybrane zagadnienia

### 1. Wstęp/Wprowadzenie

Czasy historii starożytnej sięgają początków cywilizacji w miastach Mezopotamii do wielkiego Cesarstwa Rzymskiego panującego nad światem zachodnim. Mimo tak odległych czasów, Starożytna Grecja do dziś wzbudza zachwyt. To Grecy położyli podwaliny pod prawie wszystkie dziedziny nauki, sztuki, kultury itd. Przewyższali inne współczesne narody śmiałością i ruchliwością intelektualną, bystrością obserwacji i umiejętnością prawidłowego wyciągania wniosków.

Osiągnięcia kulturowe i cywilizacyjne Greków nie miały równych sobie w dziejach innego ludu starożytnego czy nowożytnego. Aczkolwiek Grek nie różnił się niczym istotnym od przeciętnego przedstawiciela każdego innego narodu<sup>2</sup>. „Cud grecki”<sup>3</sup> był dziełem niewielkiej liczby wybitnych jednostek, natomiast największy wkład w tworzeniu kultury greckiej wnieśli Ateńczycy.

Istotą geniuszu greckiego, którego osiągnięcia są dla nas przedmiotem nieustającego podziwu, była zdolność wykrywania najogólniejszych powszechnych i obiektywnych praw, leżących u podłoża każdej rzeczy, każdego zjawiska. Starożytny Grek przyglądając się światu i życiu starał się sprowadzić całą ich różnorodność do pewnych ogólnych zasad, tworzących niezmienny, odwieczny wkład. Taki właśnie stosunek do rzeczywistości jako pewnej ograniczonej całości rządzonej absolutnymi prawami, w której każdy element zajmuje właściwe miejsce, wyznaczał główne kierunki greckiej nauki, sztuki i literatury<sup>4</sup>.

Należy zwrócić uwagę na fakt, iż nazwa Grecji – Hellada nie miała w starożytności prawdziwego znaczenia politycznego. Przed okresem dominacji macedońskiej i rzymskiej w Grecji nie powstało jednolite państwo. Natomiast, trzy najważniejsze miasta: Ateny, Sparta i Teby, kierowały na przemian losami kraju przyjmując kolejno hegemonię. Taki stan nie utrzymywał się długo. Każde miasto-państwo choćby najmniejsze, pragnęło być niezależne politycznie, religijnie, prawnie posiadając przy tym własne instytucje oraz odrębny system miar i wag.

W takiej różnorodności, a zarazem mnogości istnienia suwerennych państw kształtowało się życie Spartanina, który już od siódmego roku życia przygotowywał się do służby wojskowej, podlegając przy tym surowej dyscyplinie dotyczącej wszystkich dziedzin egzystencji do 60. roku życia. Takie życie różniło się od sposobu życia Ateńczyka, którego edukacja była dużo bardziej liberalna, a przyszłe obowiązki lżejsze. Z tego też względu zostanie poddane analizie wychowanie chłopców w Sparcie i Atenach.

---

<sup>1</sup> jolantahmartuszevska@gmail.com, Katedra Bezpieczeństwa, Akademia Marynarki Wojennej.

<sup>2</sup> Stabryła S., *Starożytna Grecja*, WSiP, Warszawa 1988, s. 5.

<sup>3</sup> Wielkie zdobycze Greków w zakresie filozofii, logiki, matematyki i astronomii, geografii, praw przyrody, przyrodznawstwa, prawa, literatury, historiografii, rzeźby, malarstwa, architektury, myśli politycznej, społecznej, rzemiosła, wojskowości.

<sup>4</sup> Stabryła S., *Starożytna Grecja*, WSiP, Warszawa 1988, s. 6.

Współcześnie „kształcenie obronne” ma kilka znaczeń i nie jest określone w sposób jednoznaczny. Dlatego jest różnie interpretowane należy wskazać przez badaczy i naukowców. Przedstawiciele nauk humanistycznych pojęcie kształcenie obronne rozumieją i analizują na wiele różnych sposobów.

Leksykon obronności<sup>5</sup> opisuje kształcenie obronne jako „proces, który polega na opanowaniu wiedzy i umiejętności w zakresie obrony, ale i poszerzaniu zainteresowań, postaw obronnych w celu dalszego rozwoju w tym kierunku”. Innego zdania jest B. Szulc, który uważa, iż kształcenie obronne<sup>6</sup> to oprócz opanowania teorii przede wszystkim nabycie praktycznych umiejętności.

Owe umiejętności obywatele ateńscy wykorzystywali w wolnym czasie na zdobywanie sprawności wojennej. Była niezbędna do utrzymania w ryzach niewolników, a w opanowaniu kosztu wojskowego pomagały im organizacje wojskowe, które w razie buntu służby stawały w obronie właścicieli niewolników. Brak obowiązków umożliwiał wolnym obywatelom „poświęcanie się czynnościom szlachetniejszym, godnym ludzi wolnych. W Atenach nastąpił bujny rozwój filozofii, matematyki, przyrodznawstwa i innych nauk, rozwój architektury i rzeźby, literatury, krasomówstwa, teatru itd.”<sup>7</sup>. Zauważyć należy, iż niewolnicy wykonujący pracę fizyczną utrzymywali sprawność fizyczną na szybkość czy zwinność w wykonywaniu swoich obowiązków. Z kolei właściciele spędzający czas wolny w teatrze od wschodu do zachodu słońca wracali wyczerpani nie dając dobrego wzoru wychowania jako obywatela gotowego do walki.

W starożytnej Grecji występował tzw. okres wieków ciemnych, podczas którego załamał się rozwój kultury, a ustrój społeczny uległ przeobrażeniom. Jedną z najważniejszych zmian, która dokonała się w tym okresie, był proces przejścia od ustroju rodowego do organizacji państwowej miast-państw (*polis*). Dotychczas ludność osiedlała się w niewielkich grupach. Komórką podstawową społeczności był ród zamieszkujący wieś. Na jego czele stał wybierany, a później dziedziczny, naczelnik (król). Rody (*gene*) mające wspólnego przodka często łączyły się w bractwa (*fratrie*), a następnie w plemiona (*fyle*). Taki układ społeczny miał ważne znaczenie dla wytworzenia się odrębnych postaw człowieka greckiego<sup>8</sup>. Panujące zwyczaje skomplikowały postrzeganie młodych ludzi na kształcenie i wychowanie ku obronności. Nawet je pogłębiły, gdyż arystokracja

<sup>5</sup> Kształcenie obronne to „proces obejmujący ogół czynności nauczających (nauczycieli, instruktorów, dowódców itp.) i uczących się uczniów (studentów, pracowników, żołnierzy, policjantów) prowadzących do opanowania przez tych drugich określonego zasobu wiedzy obronnej oraz nabycia umiejętności i nawyków w zakresie określonej działalności obronnej, a także rozwinięcia u nich zdolności, zainteresowań, postaw, przekonań i poglądów związanych z szeroko rozumianą obronnością w celu czynnego uczestnictwa w państwowych oraz regionalnych i systemach obronnych”. Huzarski M., Wołeczko J. (red. nauk.) *Leksykon obronności*, Bellona, Warszawa 2014, s. 195.

<sup>6</sup> B. Szulc kształcenie obronne jest „procesem obejmującym ogół czynności nauczycieli (instruktorów, dowódców) i uczniów (studentów, żołnierzy, słuchaczy, pracowników) prowadzących do opanowania przez tych drugich określonego zakresu wiedzy obronnej oraz nabycie praktycznych umiejętności nawyków z tej dziedziny, a także zwinienie u nich zdolności, zainteresowań, postaw, przekonań, poglądów i opinii związanych z szeroko rozumianą obronnością”. Huzarski M., Wołeczko J. (red. nauk.), *Leksykon obronności*, Bellona, Warszawa 2014, s. 196.

<sup>7</sup> Wołoszyn S., *Dzieje wychowania i myśli pedagogicznej w zarysie*, Warszawa 1967, s. 42; por. K. Zeman, *Idealy wychowawcze starożytnej Grecji wobec wyzwań współczesności*, ZN AMW, NR 3, Gdynia 2009, s. 155.

<sup>8</sup> Zeman K., *Idealy wychowawcze starożytnej Grecji wobec wyzwań społeczności*, ZN AMW, nr 3, Gdynia 2009, s. 156.

rodowa uważała, że dzieci są mądre od urodzenia, dlatego nie muszą być kształcone (tzw. homerycki ideał wychowania). Natomiast cnota i dzielność to cecha wrodzona, której nie można wyuczyć.

## 2. Ideał treści wychowania homeryckiego

Nawiązując do ideału wychowania homeryckiego należy wskazać, iż ukształtowała ją arystokracja rodowa (od XII do VII w. p.n.e.). Była to grupa rządząca poszczególnymi państwami wraz z królami. Zapewniając sobie dostęp do władzy poprzez tworzenie ideologii, która miała przekonać współczesnych o normalności i funkcjonalności panujących stosunków społecznych. Z takiej struktury społeczno-politycznej obejmującej również niewolnictwo, ukształtowały się nowe ideały wychowawcze<sup>9</sup>. Poszczególne miasta-państwa (*polis*) zaczęły tworzyć prawa i instytucje wkraczające w strefę edukacji<sup>10</sup>. Homer w „Iliadzie i Odysei” opisuje hierarchię i obyczaje społeczne, zwyczaje militarne, wartości, pojęcia moralne tego okresu. Poematy wprowadzały wspólny państwom greckim ideał wychowawczy, pomimo występujących w nich różnych systemach edukacyjnych i politycznych. Ideałem wychowania homeryckiego był człowiek dążący do doskonałości, doskonale rozwinięty, fizycznie wysportowany, urodziwy, odważny i waleczny łączący wytworne obyczaje z męstwem w walce (*aretè*)<sup>11</sup>.

Dziś kształcenie fizyczne, na które dotąd poświęcano najwięcej czasu ograniczono na rzecz zajęć umysłowych, skupiono się na rozwoju wewnętrznym, w tym na kształceniu muzycznym wypełnionym zagadnieniami literackimi i naukowymi. Skupiono się na dwóch zagadnieniach: fizyczność i duchowość (umysł). Najlepiej potwierdzają ten argument następujące słowa: „cennym obywatelem był ten, który swoją tężyzną fizyczną i moralną mógł najwięcej państwu oddać usług w czasie wojny na placu boju, a w czasie pokoju przez umocnienie i przysposobienie państwa do przyszłej wojny.”<sup>12</sup> Aby zwyciężyć w wojnie liczyła się siła fizyczna natomiast w czasie pokoju zgodnie ze słowami rzymskiego historyka T. Liwiusza: „*Si vis pacem, para bellum*” (*łac.*) „*Jeśli chcesz pokoju szykuj się do wojny*” równie intensywnie pracowano nad sprawnością fizyczną, która stanowiła podstawę do walki w przyszłej wojnie.

Warto dodać, iż w dziełach Homera „Iliada i Odyseja” pojawił się obraz idealnej kultury rycerskiej, który do dziś wpływ na poglądy wychowawcze dotyczące kształcenia młodzieży. Wizerunek znakomitego rycerza następnie żołnierza oddanemu służbie państwu będzie przewijał się przez następne epoki.

Z analizy zebranego materiału wynika, iż kształcenie obronne w treściach wychowania homeryckiego skupiało się przede wszystkim na wychowaniu fizycznym mającym na celu utrzymanie kondycji fizycznej w trakcie pokoju i wojny; wychowaniu moralnym, wpajaniu młodym obywatelom szacunku dla osób starszych, powściągliwości fizycznej oraz wychowaniu muzycznym, które poprzez muzykę, sztukę, kulturę wpajało młodzieży wzorce bohaterskie, patriotyzm, chęć do walki w obronie ojczyzny. Obywatel będzie także posiadał dobrą świadomość polityczną. Homerycki ideał

<sup>9</sup> Karuski J., *Historia wychowania*, Warszawa 1985, s. 9-10.

<sup>10</sup> Bartnicka K., Szybiak I., *Zarys historii wychowania*, Warszawa 2001, s. 31.

<sup>11</sup> Aretè „przysługiwała konfliktom tylko arystokracji była wspólnym ideałem wychowania greckiego Paideia zmieniała swój sens w miarę rozwoju stosunków społecznych religijny i poglądów filozoficznych. S. Litak, *Historia wychowania*, t. 1. Kraków 2005, s. 22.

<sup>12</sup> Kot S., *Historia wychowania*, t. 1, Warszawa 1996, s. 28.

wychowawczy arystokracji greckiej to dzielny żołnierz i zręczny polityk<sup>13</sup>. zdaniem A. Krauskiego „W następnym okresie historii starożytnej Grecji głównymi ośrodkami nowych koncepcji wychowania stały się krainy Grecji (państwa-miasta): Sparta i Ateny”<sup>14</sup>.

### **3. Wychowanie w starożytnej Grecji – Ateny i Sparta**

Ateny były miastem-państwem o największym znaczeniu w Grecji. Znajdowały się na południowej części Półwyspu Bałkańskiego Europy. W wyniku nowej sytuacji politycznej powstawały państwa-miasta, które dążyły do funkcjonowania samodzielnie politycznie, prawnie, edukacyjnie. Coraz istotniejsza stawała się własność prywatna, czyli niewolnicy – ludzie należący do władców ziem.

Niewolnik nie posiadał praw obywatelskich i politycznych, prawa do ziemi, prawa do posiadania rodziny. Najczęściej wykorzystywani jako siła robocza. Zdarzały się wyjątki, gdyż niektóre rodziny pozwalały na kształcenie niewolników, aby następnie móc wykorzystać ich jako nauczycieli i opiekunów swoich dzieci. Warto dodać, iż w tamtym okresie nie było szkół publicznych. Najpełniej wyraził to Arystoteles w dziele „Polityka”<sup>15</sup>, podkreślając, iż Kreteńczycy przyznali niewolnikom uprawnienia, jakie mieli ludzie wolni z wyjątkiem prawa korzystania z gimnazjonów i posiadania broni.

Od czasów najdawniejszych ojciec miał decydującą rolę w wychowaniu syna, zawsze za wzór stawiano dawniejsze pokolenia i na tym tle dochodziło do konfliktów pokoleń. Ze względu na to, że starsi wnosili doświadczenie, młodszy dążyli ku nowemu, lepszemu.

Od siódmego roku życia chłopcy przechodzili pod opiekę ojca. W okresie kreteńskim i achajskim chłopiec pod kierunkiem ojca i wybranych przez niego opiekunów zaprawiał się we władaniu bronią, uczył się muzyki i tańca. Takie umiejętności były konieczne ze względu na obowiązujący udział w obrzędach i uroczystościach religijnych. Ważnym przygotowaniem do udziału w życiu publicznym była także umiejętność przemawiania. Ponadto chłopiec przygotowywał się do życia praktycznego uczył się prowadzić gospodarstwo ucząc się pracy na roli, w winnicy. A nawet powinien zapoznać się był z praktyczną „medycyną”<sup>16</sup>. Co więcej, już od najmłodszych lat dzieci przygotowywano do zadań w społeczeństwie poczynając od pracy w domu, a na pracy w urzędach, czy w wojsku kończąc. Najlepiej wyraziła to K. Bartnicka „dzieci przysposobiono do przyszłych funkcji społecznych w otoczeniu dorosłych. Musiały wykonywać te same zadania co służba, po czym włączano stopniowo zajęcia rodziców. Na wychowanie młodej arystokracji miał również wpływ wychowawca, który zazwyczaj był przyjacielem rodziny. Dzięki niemu rozwijana była dzielność”<sup>17</sup>.

Wychowanie młodzieży w Atenach do VII stulecia p.n.e. nie różniło się od innych państw greckich. Podstawą było przygotowanie fizyczne mężczyzn między osiemnastym a dwudziestym rokiem życia powoływanych do służby wojskowej. Aby umożliwić im szkolenie wojskowe polis finansowało tworzenie specjalnych ośrodków ćwiczeń gimnastycznych, które były również miejscem odbywania dyskusji politycznych.

<sup>13</sup> Krauski K., *Historia wychowania*, WSiP, Warszawa 1985, s. 9.

<sup>14</sup> Adamkiewicz M., *Z dziejów etosu wojska*, Warszawa 1997, s. 13-24.

<sup>15</sup> Arystoteles, *Polityka*, II2, 12,1264 A21-22.

<sup>16</sup> Stabryła S., *Starożytna Grecja*, WSiP, Warszawa 1988, s. 285.

<sup>17</sup> Bartnicka K., Szybiak I., *Zarys historii wychowania*, s. 30.

Ateny miały ustabilizowaną sytuację polityczną i nie targały ją wewnętrzne konflikty oraz nie były one zagrożone przez żadne zewnętrzne państwo. Zaczęto stosować politykę, która nie wymagała od obywatela przygotowania wojskowego i stopniowo odchodzono na rzecz pokojowego wychowania. Ten ideał arystokratycznego wychowania w starożytnych Atenach nazwano *kalokagathii*<sup>18</sup>. Jednak te zalety zarezerwowane były dla młodzieży arystokratycznego pochodzenia.

W V w. p.n.e. nadal nie było jeszcze formalnie zorganizowanej szkoły. Aczkolwiek większość społeczeństwa potrafiła już pisać i czytać, gdyż dzieci uczyły się w grupach pod kierunkiem nauczyciela. Czego potwierdzeniem są słowa Arystotelesa: „to jednak nauczanie przyjęło już formy zespołowe”<sup>19</sup>. Zaczynała się kształtować szkoła. Ideałem wychowawczym w tym okresie był człowiek wszechstronnie wykształcony. W związku z tym powstawało wiele szkół prywatnych, w których nauczycielami byli najbiedniejsi wolni obywatele. W zasadzie nauczać mógł każdy, kogo obdarzano zaufaniem. Za swoją pracę nauczyciele pobierali opłaty. Państwo pokrywało tylko koszty kształcenia młodzieży, której ojcowie zginęli na wojnie.

W szkole uczono pisanie, czytania i wychowania fizycznego. Nauczanie trwało przez cały dzień, aż do zachodu słońca. „Każdy uczeń miał własnego pedagoga (był nim przeważnie starszy niewolnik wybrany przez ojca)”<sup>20</sup>. Rodzina miała do pedagoga pełne zaufanie. To on zajmował się opieką dziecka oraz troską o sprzęt szkolny (instrumenty, tabliczki). Warto podkreślić, iż pedagog dbał głównie o wychowanie chłopców. Grecki program szkolenia obejmował i na równi traktując trzy typy wychowania:

- Wychowanie fizyczne,
- Wychowanie moralne,
- Wychowanie muzyczne.

Program szkolenia ma związek z kształtowaniem kultury greckiej, która według B. Bilińskiego „podstawowy postulat wychowawczy obok moralnych i estetycznych aspektów wychowania ma dwie zasadnicze jego strony: wychowanie fizyczne, które objęła nazwa *gimnastyka* i wychowanie umysłowe, które generalnie określiła nazwą *musikè* (Platon)”<sup>21</sup>. Syntezą tych dwóch elementów miała być klasyczna równowaga ciała i ducha wszystkich zdolności fizycznych i umysłowych „piękny i dobry”. Do głównych celów wychowania zaliczano (rysunek 1):

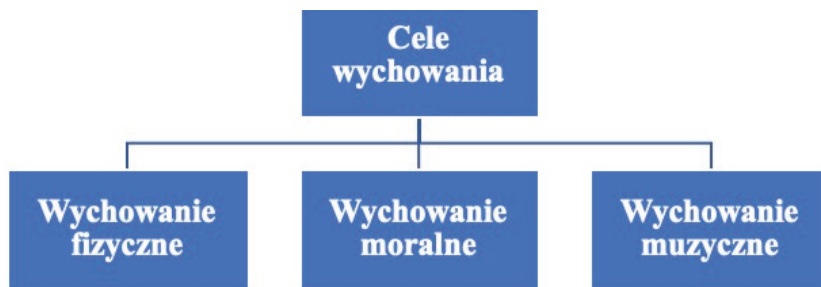
<sup>18</sup> Z greckiego „kalos – oznaczającego człowieka pięknie i harmonijnie zbudowanego, doskonale wyrobionego pod względem fizycznym, świetnie wysportowanego zawodnika uczestniczącego w igrzyskach olimpijskich i agathos (dobry) – określającego człowieka nie ma on wrodzonej czy też nadanej mu przez bogów skłonności do cnoty”.

<sup>19</sup> Stabryła S., *Starożytna Grecja*, WSiP, s. 286.

<sup>20</sup> Pedagog (gr. *paidos* – dziecko, *agagos* – przewodnik). Szerzej zob.: *Leksykon. Pedagogika*, red. Milerski B., Śliwowski B., PWN, Warszawa 2000, s. 144. Por. Zieman K., *Ideale wychowawcze starożytnej Grecji wobec wyzwań współczesności*, ZN AMW, nr 3, Gdynia 2009, s. 158.

<sup>21</sup> Stabryła S., *Starożytna Grecja*, WSiP, s. 286.





Rysunek 1. Cele wychowania<sup>22</sup>

## 1. Wychowanie fizyczne

Rozwój fizyczny młodzieży był pierwszorzędym celem wychowania i przydatności w walce. Ciało otaczano szczególną troską. W wieku chłopięcym wzmacniano je i hartowano, a następnie udoskonalano zwinność i gibkość. Poprzez gry i zabawy, którymi zajmowano dziecko. Ustalono program wychowania gimnastycznego młodzieży, który stanowił tzw. pentathlon<sup>23</sup>. Pentathlon składał się z pięciu dyscyplin (rysunek nr 21, 2.2, 2.3, 2.4, 2.5):



Rys. 2.1. Skok w dal (wyrabiał siłę łydek)<sup>24</sup>



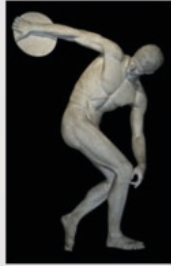
Rys. 2.2. Bieganie (ceniono szybkość biegania)<sup>25</sup>

<sup>22</sup> Źródło: Opracowanie własne.

<sup>23</sup> Kot S., *Historia wychowania*, s. 28.

<sup>24</sup> Starożytne igrzyska olimpijskie, edu.glogster.com (dostęp: 23.02.2020).

<sup>25</sup> Starożytne igrzyska olimpijskie, edu.glogster.com (dostęp: 23.02.2020).



Rys. 2.3. Rzut dyskiem (kształtował maksymalny ruch ramion)<sup>26</sup>



Rys. 2.4. Rzut dzidą (bez ostrza) kształtował siłę organizmu celność i ramiona<sup>27</sup>



Rys. 2.5. Zapasy – rozwijały ogólną celność i ramiona<sup>28</sup>

Wychowanie fizyczne uregulowane było w dużej mierze przez przepisy kierowane przez urzędników. Do kolejnych dziedzin sportowych, które uprawiano można zaliczyć: pływanie, jazdę konną, powożenie rydwanem, polowanie, itd.

#### 4. Wychowanie moralne

Najlepszą grecką metodą kształtowania charakteru była szlachetność duchowa. Od dzieciństwa wpajano zasady moralne, postępowanie skromne i pełne umiaru. Aby uzyskać prawidłowe postawy moralne unikano frywolnych ruchów i gestów, stanie i siedzenie w odpowiedniej pozie, chodzenie w milczeniu, zachowanie skromnego ubioru, czy zachowanie milczenia wobec starszych. Istotną kwestią był szacunek dla rodziców i starców. Natomiast młodzież miała unikać tłumnych ulic i rynków, które mogły być miejscem rozegrania scen obrażających ich wstydlivość<sup>29</sup>.

<sup>26</sup> Starożytne igrzyska olimpijskie, edu.glogster.com (dostęp: 23.02.2020).

<sup>27</sup> Starożytne igrzyska olimpijskie, edu.glogster.com (dostęp: 23.02.2020).

<sup>28</sup> Starożytne igrzyska olimpijskie, edu.glogster.com (dostęp: 23.02.2020).

<sup>29</sup> Kot S., *Historia wychowania*, s. 28.

## 5. Wychowanie muzyczne

Wiązało się z publicznym obowiązkiem państwa – kultem religijnym. Odgrywało istotną rolę przede wszystkim w kształtowaniu charakteru i umysłu. Dzieci brały udział w nauce religijnej poprzez słuchanie opowieści matek i nianiek o bóstwach, z poematów narodowych, poprzez czynną obecność w domowych, jak i publicznych obrządkach i uroczystościach. Podczas publicznych uroczystości dzieci występowały w białych szatach z gałązką oliwną, śpiewały hymny i wygłaszały poematy. Staranne wykształcenie muzyczne pomagało w śpiewaniu, mówieniu wierszy i tańcu.

Omawiany system wychowania dostarczał państwu wyspecjalizowanych pracowników np. urzędników poprzez ich ustne kształcenie wspierane przez wzorce osobowe wybitnych osobowości. Służyły do tego zgromadzenia, wiece, procesy sądowe, poselstwa zagraniczne<sup>30</sup>. Poprzez udział w tych czynnościach publicznych młodzież nabierała doświadczenia potrzebnego do sprawowania urzędu. Nauka pisania i czytania odbywała się przy okazji uczenia poematów prywatnie przez ojców lub nauczycieli muzyki. Treści wychowania czasów homeryckich głęboko zakorzenionych w ideał kultury ciała nie zostały porzucone. Dla przykładu warto dodać, że Grecy osadnicy na nowych ziemiach zakładali place ćwiczeń fizycznych i gimnazja.

Ateńczycy dążyli do pełnego rozwoju osobowości człowieka, a Spartanie dbali głównie o wychowanie fizyczne, które miało zapewnić państwu obrońcę, silnego zdyscyplinowanego żołnierza.

Drugi istotny moment w życiu starożytnych Greków oraz ich wychowaniu młodzieży to agoniastyka (szlachetne współzawodnictwo jednostek i zespołów w różnych układach, w różnych dziedzinach życia z myślą o dążeniu do najwspanialszych osiągnięć, do wyróżnień, do wieńca olimpijskiego). Osiągnięcia te przyniosły chlubę nie tylko obywatelom, lecz także państwu, które reprezentowali.

Wymienione wyżej podstawowe założenia ukształtowały program szkolenia młodego człowieka obejmujące wychowanie fizyczne i intelektualne. Oba kierunki w Atenach długo utrzymywały równowagę. Natomiast od V w. p.n.e. zaczęto krytykować przepisywanie zbyt wielkiej wagi ćwiczeniom sportowym, programom i metodom kształcenia sportowym.

Głównie filozofowie, którzy uznając potrzebę wymienionych nauk dążyli do nauczania cnoty aretè. Najtrafniej ujął to słowami Seneka<sup>31</sup> „zdaniem filozofa Posejdonia mamy cztery rodzaje nauk:

- umiejętności pospolite i nieszlachetne. Umiejętności pospolite to rzemiosła, które polegają na pracy ręcznej i mają na celu zaspokajanie potrzeby życia. Nie zawierając w sobie żadnych pozorów przystojności i cnoty,
- umiejętności rozrywkowe mają. Na celu zabawianiem naszych oczu i uszu zaliczyć do nich można mechaników, którzy tworzą dekoracje w teatrze,
- nauki dziecięce to enkyklia,
- nauki wyzwolone to te nauki, które za przedmiot swoich starań uznają cnotę”.

Trzeba podkreślić, iż umiejętności pospolite, takie jak rzemiosło, mechanika traktowane były jako rozrywka, nie dostrzegano korzyści praktycznych, jakie przynosiła ta praca. Warto zwrócić uwagę, że rzemiosło polegające na pracy ręcznej traktowano jako umiejętności pospolite nieszlachetne.

<sup>30</sup> Kot S., *Historia wychowania*, s. 33.

<sup>31</sup> Seneka, List 88, 21.

Wysztalcenie i wyrobienie charakteru dzieci przyjęto za główny cel wychowania rodzin ateńskich. Warto podkreślić, iż umiejętność czytania i pisania opanowała grupa ludzi bogatych natomiast wśród ludzi biednych ta umiejętność nie była szeroko rozpowszechniona. Większość ubogich obywateli potrafiła się jedynie podpisać. Dlatego rozwinęła się komunikacja ustna. Ludzie słuchali innych, którzy czytali informacje na głos. Przyzwyczajali się do słuchania niż czytania tekstu. „W demokratycznym ustroju Aten rozwinął się typ wychowania wszechstronnego (w przeciwieństwie do jednostronnego wychowania w Sparcie), obejmował bowiem wychowanie intelektualne, moralne, estetyczne i fizyczne”<sup>32</sup>. Ideą było swobodne i harmonijne wychowanie. Podzielone ono zostało na następujące etapy<sup>33</sup>:

- Od 7 do 13 lat – indywidualne kształcenie muzyczne u gramatysty lub kitarysty, to czas nauki czytania, pisania, rachowania, muzyki, śpiewu i poezji.
- Od 13 do 15 lat – kształcenie fizyczne, gimnastyka u pedotriby w palestrze.
- Od 16 do 18 lat – kształcenie fizyczne, literackie, filozoficzne i polityczne w gimnazjonie.
- Od 18 do 20 lat – dwuletnie obowiązkowe przysposobienie wojskowe i obywatelskie w efebiach (od V w. p.n.e.).

Chłopcy od początku byli kształceni przez trzech nauczycieli: gramatysta, kitarysta i paidotryba<sup>34</sup>:

1. Gramatysta uczył chłopców zasad pisania i gramatyki uczył ich czytać oraz udzielać podstawowych wiadomości: z rachunków, rolę zeszytów spełniały drewniane tabliczki powleczone woskiem, na których rylcem kreśliły dzieci litery potem zdania. Kiedy już opanował umiejętności pisania i czytania przystępowano do lektury autorów. Główną i trwałą pozycją były eposy Homera oraz bajki Ezopa, w której była zawarta głęboka mądrość. W miarę wzbogacania się literatury rozszerzał się program. Czytano dzieła Hezjoda, Solona<sup>35</sup>, utwory Teognisa, uczono się hymnów ku czci bogów, które odśpiewano z okazji uroczystości religijnych.

2. Kitarysta uczył chłopców gry na liże czy kitarze przy tonach tych instrumentów śpiewano solowo lub w chórach pieśni poetów, którzy też byli autorami hymnów.

3. Paidotryba dopełniał wykształcenia, nauczyciel gimnastyki i wychowania fizycznego, trener, pod którego kierunkiem chłopcy ćwiczyli się w palestrach i gimnazjonach, w biegach, skokach, rzucaniu włócznią i dyskiem, a zaprawiali się z całym zapalem mając w perspektywie zwycięstwa podczas jednych z wielkich igrzysk.

Platon widział w nauczycielach wychowawców, którzy nie tylko mają wpajać w uczniów wiadomości, ale nimi kierować. Dlatego uważał, że postępowanie wychowawcy powinno podlegać kontroli czy obserwacji. Platon widział za istotne wpro-

<sup>32</sup> Winniczuk L., *Ludzie. Zwyczaje i obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1983, s. 271-291.

<sup>33</sup> Zieman K., *Ideale wychowawcze starożytnej Grecji wobec wyzwań współczesności*, ZN AMW, nr 3 Gdynia 2009, s. 159.

<sup>34</sup> Stabryła S., *Starożytna Grecja*, WSiP, s. 289.

<sup>35</sup> Prekursorem wychowania ateńskiego był Solon, utalentowany poeta z rodzimym pochodzeniem. Był zubożalym arystokratą, który dorobił się majątku dzięki handlowi. Jemu też powierzono przeprowadzenie reform gospodarczych i społeczno-politycznych w państwie, które pogrążyło się w kryzysie i zagrożone było wybuchem wojny domowej. „Reformy wprowadzone przez Solona przerwały panowanie arystokracji, wzmocniły pozycje średnich właścicieli ziemskich, rzemieślników i kupców, którzy stali się odąd główną siłą społeczną Aten”, Wolski J., *Historia powszechna. Starożytność*, Warszawa 1979.

wadzenie kar za wykroczenia popełnione w wyniku niespełnienia tego obowiązku. Chodziło nie tylko o przekazanie pewnych wiadomości, ale też o wychowanie dobrych obywateli. Najlepiej potwierdzają ten argument następujące słowa: „Nauczyciele różnych przedmiotów powściągać będą jego (chłopca) zapędy, wreszcie wykształcenie i wiedza, jaką nabędzie staną się dla niego wędzidłem, którym kielzać przystoi wolnego człowieka. Z drugiej jednak strony każdy wolny mąż ukarać musi, tak jak niewolnika, chłopca, jego wychowawcę oraz nauczyciela, jeżeli któregoś z nich przychwyci na jakimś wykroczeniu. Kto sprawiedliwej kary nie wymierzy winnemu, okryje się przede wszystkim hańbą i wstydem, a następnie do tego strażnika praw, który ma powierzona pieczę nad wychowaniem młodzieży, pociągnięty zostanie do odpowiedzialności, że będąc świadkiem niewłaściwego czynu, nie ukarał winowajcy, gdy trzeba go było ukarać lub nie ukarał we właściwy sposób. Bystry bowiem musi mieć wzrok i z niezwykłą uwagą czuwać nad wychowaniem młodzieży ten, kto ma zadanie skierowywać ją na właściwą drogę i zwracać nieustannie do tego, co jest dobre zgodnie z orzeczeniem praw”<sup>36</sup>. Niewątpliwie wychowanie fizyczne miało na celu nie tylko przygotowanie do zawodów sportowych, ale i pewną zaprawę do służby wojskowej. Nie była ona zapewne wystarczająca i w wieku IV p.n.e. ujęto przysposobienie wojskowe w formę konkretną przez tworzenie instytucji zwanej efebją. Obowiązywała wszystkich obywateli ateńskich zasadniczo, różnie źródła podają 16 lub 18 roku życia, trwała cztery lata. Po roku ćwiczeń efebowie<sup>37</sup> pełnili służbę w garnizonach i na placówkach w pasie granicznym Attyki.

Efebowie uprawiali ćwiczenia fizyczne pod kierunkiem paidotryba-trenera, a szkoleniem wojskowym kierował nauczyciel instruktor-didaskalos. Program zajęć obejmował także dalsze kształcenie w poezji i w muzyce, gdyż jednym z obowiązków efebów było uczestniczenie i branie czynnego udziału w uroczystościach państwowych. Składali także przysięgę, że nie zhańbią powierzonej im broni, że nie opuszczą w potrzebie swoich towarzyszy, że będą bronić domowych ołtarzy, czyli granic państwa.

Sport w Atenach miał na celu nie tylko wyrobienie fizyczne, lecz i opanowanie samego siebie oraz przestrzeganie zasad uczciwej gry. Jednakże grecki regulamin sportowy odbiegał daleko od naszych zwyczajów i wiele chwytów, takich jak: wykręcanie ręki, czy podstawienie nogi, za co nowoczesny zapasnik niejednokrotnie zostałby zdyskwalifikowany, było w świecie greckim dozwolone. Uprawiano te same rodzaje sportu, co dawniej: wszelkiego rodzaju biegi, jak bieg długi *dolichos*, na cztery i pół kilometra lub bieg z pochodniami, ciężarkami, w zbroi, dalej wyścigi rydwanów, skoki, rzuty dyskiem, oszczepem, walkę na pięści, atletykę i łucznictwo. Był również odrębny rodzaj zapasów zwany *pankration* tj. połączenie walki na pięści z ciężką atletyką<sup>38</sup>. Uprawianie sportu miało jeszcze jedno dodatkowe znaczenie uczyło rywalizacji, dyscypliny, hartu ducha, waleczności, która jest niezmiernie ważna w walce z przeciwnikiem zarówno w dziedzinach sportowych, jak i na wojnie.

Jednakże w miarę upływu lat zmieniał się charakter efebii, mianowicie po upadku niepodległości Grecji efebja straciła charakter wojskowy, nie obowiązywała już całej młodzieży w wieku od 16 do 20 lat. Natomiast nabrała charakteru elitarnego.

<sup>36</sup> Platon, Prawa VII 808 E 809A.

<sup>37</sup> Efeb urodziwy młodzieniec w wieku 18-20 lat poddawany obowiązkowemu szkoleniu wojskowemu, Jaczynowska M., Musiał D., Stepień M., *Historia Starożytna*, TRIO, Warszawa 2006, s. 396.

<sup>38</sup> Kumaniecki K., *Historia kultury starożytnej Grecji i Rzymu*, PWN, Warszawa 1964, s. 150-151.

W IV w. p.n.e. rozpoczął się ateński i spartański okres wychowania, a wyniku skomplikowanej sytuacji politycznej, ekonomicznej i kulturalnej miast-państw model wychowania w Sparcie i Atenach również uległ zmianie. Oto co mówi Arystoteles<sup>39</sup>, zadaniem państwa jest wraz z rodzicami wychować starannie dzieci. W IV wieku p.n.e. panowała rozbieżność w opiniach jak należy przeprowadzać wychowanie młodzieży, stąd sugestia Arystotelesa, aby uregulować tę kwestię prawnie.

W okresie helleńskim w Atenach nauczanie nie było objęte przymusem prawnym, ale uważane było za obowiązek rodziców względem dzieci. Platon nawet wygłosił zdanie, że dzieci nie mają żadnych obowiązków, wobec rodziców, którzy nie zadbali o ich wykształcenie.

W III wieku p.n.e. ograniczono czas jej trwania do jednego roku, a przynależność była dobrowolna. W okresie od połowy III wieku do połowy II wieku liczba efebów znacznie zmalała, ograniczała się do synów najzamożniejszych obywateli. Z biegiem czasu liczba ich znowu wzrosła dzięki temu, że zaczęto przyjmować na efebów, także cudzoziemców.

Szkolenie fizyczne ograniczono do popisów i ćwiczeń gimnastycznych, natomiast większy nacisk położono na wykształcenie intelektualne (filozofia, literatura, retoryka, muzyka). Życie efebów koncentrowało się w gimnazjonie<sup>40</sup>, stanowiącym w epoce hellenistycznej ośrodek życia kulturalnego, pełniącym niejako rolę dawnej agory. W okresie rzymskim efebia grecka utrzymała się, została nawet rozbudowana przez wprowadzenie różnych stopni wychowawców, instruktorów i urzędników.

Gimnazjony greckie były nie tylko miejscem ćwiczeń gimnastycznych, lecz również miejscem spotkań Ateńczyków. Właśnie w gimnazjonach, gdzie gromadzili się zarówno starsi, jak i młodzież, prowadzili dysputy filozoficzne Sokrates i sofści.

W skład programu nauczania wchodziła lektura poetów: podstawową lekturą były dzieła Homera były bajki Ezopa, elegie Solona, Teognisa. Chodziło nie tylko o to, żeby uczeń opanował pewną ilość tekstów, umiał je odpowiednio we właściwej sytuacji wygłosić (uroczystości religijne, okolicznościowe, uczyty), lecz miał z nich wyciągnąć głębsze korzyści. Poezja miała służyć wychowaniu etycznemu. Utwory, które same w sobie miały charakter moralizatorski, nie sprawiały nauczycielowi trudności, lecz były to teksty, które mówiły o złu i o dobru, wówczas zadaniem wychowawcy

---

<sup>39</sup> „Nie ulega wątpliwości, że prawodawca powinien się zająć przede wszystkim wychowaniem młodzieży... Ponieważ zaś całe państwo ma tylko jeden cel, więc oczywiście cel i wychowanie musi być jedno i to samo dla wszystkich i państwo jako całość musi wziąć troskę na siebie, a nie na osoby prywatne jak to bywa dzisiaj, kiedy każdy z osobna troszczy się o swoje dzieci i według swojego upodobania (prywatnie) nauk im udziela. Wspólne zadania wymagają przecież i wspólnego przygotowania zarazem nie trzeba sądzić, że ktoś z obywateli do siebie samego należy przeciwnie wszyscy należą do państwa, bo każdy z nich jest częścią państwa to też troska o każdą część z osobna musi z natury rzeczy mieć na oku troskę o całość w tym względzie zasługują na pochwałę Lacedemończycy, bo u nich bardzo wiele starań poświęca się wychowaniu dzieci, a czyni to państwo jasno jest wtedy rzeczą, że wychowanie musi być uregulowane w drodze prawa, i że przeprowadzać powinno i państwo trzeba jednak jasna zdać sobie sprawę z tego co to jest wychowanie, jakie należy przeprowadzać, bo obecnie panuje pod tym względem rozbieżność”. Arystoteles, *Polityka*, VIII 1, 1-3. 1337 a.

<sup>40</sup> Gimnazjony ateńskie nie były instytucjami prywatnymi i kierowników zwanych sofronistami wyznaczało je państwo. Sama nazwa *soffromistes* oznacza człowieka dbającego o cnotę grecką (*sofrosyne*), która jest czymś pośrednim między umiarem a opanowaniem. Por. Kumaniecki K., *Historia kultury starożytnej Grecji i Rzymu*, PWN, Warszawa 1964, s. 150.

było wykazać różnice i wskazać właściwą drogę postępowania w życiu.

System wychowawczy Aten był bogaty w ludzi światłych religijnie, kulturowo i politycznie. Mimo iż Grecy nie posiadali zinstytucjonalizowanych szkół na przestrzeni kilkunastu wieków wysoko rozwinęła się kultura, nauka i filozofia. Filozofowie, chcąc propagować swoje idee, musieli prywatnie nauczać ludzi bądź wygłaszać publicznie wykłady. Pierwsi filozofowie, myśliciele jońscy, nie byli nauczycielami, wykładowcami. Dopiero VI w. p.n.e. Anaksymander, po nim Anaksymenes usiłowali przekazywać swoją wiedzę. O nauczających filozofach w Atenach można mówić zaczynając od Sokratesa i od sofistów. Sokrates uczył, dyskutując, nie występował jako zawodowy płatny nauczyciel, sofisci natomiast byli pierwszymi nauczycielami pobierającymi za naukę zapłatę.

Prowadzono przeważnie dyskusje „konwersatoria”, a przecież Zenon z Kition do młodego człowieka, który więcej chciał mówić, niż słuchać, powiedział: „Natura dała nam jeden język, a dwoje uszu w tym celu, ażebyśmy dwa razy więcej słuchali niż mówili”<sup>41</sup>. Z kolei sofisci stosowali wygłaszali wykłady przed grupą słuchaczy. Jedni jak np. Hipiasz, wygłaszali swoje teorie na agorze, każdy mógł ich słuchać, inni wykładali tym, którzy chcieli ich słuchać i – chcieli płacić. Protagoras, według Diogenesa Laertiosa pobierał za pełne wykształcenie, które miało trwać prawdopodobnie od trzech do czterech lat, 10 000 drachm<sup>42</sup>. Był on pierwszym nauczycielem pobierającym zapłatę za wykłady.

Sofisci przygotowywali do życia dobrego obywatela. Skupiano się na nauczaniu przez nich retoryki, sztuki przemawiania i erystyki – sztuki dyskusowania i obalania, obojętnie jakimi sposobami argumentów przeciwnika. Przyczyniło się to niewątpliwie do rozwoju wymowy w Grecji.

Aby dobrze przemawiać, dobrze argumentować i skutecznie atakować przeciwnika – konieczna była wiedza i to o bardzo szerokim zakresie *polimathia*. Ćwiczone pamięć, sztuki mnemotechniki nauczał Hipiasz; ważne było wykształcenie literackie i znajomość historii.

Sofisci prowadzili także samodzielne badania naukowe z zakresu geografii, mitologii, genealogii, układali spisy wydarzeń (np. lista zwycięzców igrzyskach olimpijskich), by potem mieć materiał do rozpraw, do dyskusji. Są to więc ludzie nauki, którzy opanowane wiadomości przekazują drugim. Natomiast osoby biorące udział w tych nieformalnych „szkołach” przyczyniali się do rozpowszechniania nowych idei. W ten sposób zdobywano w Atenach wiedzę.

Warto zaznaczyć, iż kształcenie się było nie tylko obowiązkiem, ale także przywilejem każdego obywatela. „Ideal człowieka-obywatela był ideałem wychowawczym. Tak ukształtowanemu obywatelowi można było bez obaw powierzyć opiekę nad sprawami państwa”, a wzorce i ideały wychowawcze, według których kształtowany był młody człowiek wpłynęły na rozwój kultury europejskiej.

## 6. Wychowanie spartańskie

„Sparta (szczerp dorycki – jeden z trzech głównych szczepów w starożytnej Grecji) była państwem arystokratyczno-wojskowym, które leżało w południowej części Półwyspu Bałkańskiego, na Peloponezie. Południowa część Peloponezu to dwie równiny

<sup>41</sup> Zenon z Kition, Arnim 310.

<sup>42</sup> Stabryła S., *Starożytna Grecja*, WSiP, s. 296.

rozdzielone wysokim łańcuchem gór Tajget. Dolina wschodnia – lakońska, przez którą płynie rzeka Eurotas, była podstawowym terytorium Sparty<sup>43</sup>.

Społeczeństwo spartańskie składało się z trzech odrębnych klas mających różne prawa i obowiązki<sup>44</sup>:

- Spartiatów – arystokracji ziemiańskiej, której przodkowie podbili terytorium Messanii, czyli właścicieli niewolników.

- Periojków – warstwy niepełnoprawnej: kupców, rzemieślników i rolników, którzy, choć nie byli pozbawieni wolności, nie mieli praw politycznych, powoływano ich do służby wojskowej, mogli posiadać ziemię na własność.

- Heliotów – niewolników, czyli ludności podbitej, będącej własnością państwa, niemającej żadnych praw.

Od dziecka zajmuje się człowiekiem państwo, dążące do wychowania przede wszystkim zdyscyplinowanego żołnierza. Słabsze dzieci, kaleki nie są takiemu państwu potrzebne, dlatego słabowite dzieci wynosiło się na Tajget, gdyż „ani rodzicom, ani ojczyźnie takie dziecię nieprzydatne, któremu z początku natura dobrego kształtu ani sił nie dała”<sup>45</sup>.

Państwo dbało również o cały proces tworzenia się związku małżeńskiego. Przygotowane były specjalne przepisy warunkujące proces zawarcia związku małżeńskiego. Czas jego zawarcia był dokładnie ustalony. Mężczyźni, którzy się nie ożenili byli upokarzani, poniżani „na rozkaz państwa dorośli bezżenni musieli zimą obchodzić nago agorę, śpiewając pieśni o treści upokarzającej. Ci, którzy nie założyli rodzin, nie mogli liczyć na prawny szacunek przysługujący ludziom starszym”<sup>46</sup>. Młodzi Spartanie powinni się żenić po to, by mieć dzieci, zdrowe dzieci, głównie chłopców.

Do siódmego roku życia chłopiec pozostaje w domu rodzinnym i wychowuje się pod opieką matek, które dbały, aby dzieci nie czuły się zniewolone. Nie pozwalano na krępowanie dzieci, ale dopuszczano szczypanie, aby były wytrzymałe. Od siódmego roku życia chłopiec był pod opieką państwa, by przejąć pieczę nad jego wychowaniem. Wzrastał wśród rówieśników pod komendą starszych od 20 do 30 lat starszych towarzyszy od siebie. W wieku siedmiu lat chłopcy byli zabierani od rodziców i wychowywani z dala od nich w grupach rówieśniczych. Mieli nauczyć się słucha, znosić zmęczenie i zwyciężać w walce. Wpajano w nich ducha ostrej rywalizacji. Nad wszystkim czuwał specjalny urzędnik zwany pajdonem. Młodszy chłopcy wychowywani byli przez starszych kolegów. W wychowaniu kładziono nacisk przede wszystkim na gimnastykę chóralną, odśpiewanie marszów i pieśni bojowych. Surowość metody wychowawczej przejawia się choćby w znanym, corocznym biczowaniu chłopców w trakcie, którego młodemu chłopcu nie wolno było okazać bólu.

Włączony do jednego z oddziałów zwanych, *ile*, mógł po czteroletnim przygotowaniu w 12. roku życia jako *pais* (*pais* – *chłopiec*) rozpocząć poważniejsze ćwiczenia, które kończył jako 20-letni młodzieniec, jako *eiren* – młodzieniec dojrzały. Do dwudziestego roku życia wiedli koszarowy tryb życia, uprawiali intensywne ćwiczenia fizyczne i wojskowe przygotowujące ich do pełnienia służby. Takie przygotowanie

<sup>43</sup> Roberts J.M., *Pierwsi ludzie. Pierwsze cywilizacje*, Łódź 1986, s. 242-243.

<sup>44</sup> Jaczynowska M., Musiał D., Stępień M., wyd. cyt., s. 274-275.

<sup>45</sup> Wołoszyn S., *Źródła do dziejów wychowania i myśli pedagogicznej*, Warszawa 1965, s. 21.

<sup>46</sup> Możdżeń S., *Historia wychowania: wybór źródeł*, cz.1, Starożytność, s. 16.



dawało silnych fizycznie, odpornych na trudy, walecznych i zdyscyplinowanych żołnierzy. Cały czas przebywali pod opieką pajdonoma. Każdy z uczniów chodził boso i miał tylko jeden strój, bez względu na porę roku, wykonany z bardzo szorstkiego materiału. Posiłki były bardzo skromne. Do codziennych ćwiczeń należał pięciobój. Wychowankowie spali na posłaniu z trzciny, którą uprzednio własnoręcznie musieli zerwać znad brzegów Eurotasu. Każdy z nich musiał umieć pływać, jeśli nie opanował tej umiejętności, uważany był za nieuka i nieudacznika. W wychowaniu spartańskim ważne było również opanowanie pieśni wojennych.

Po ukończeniu 20. roku życia brał udział w wojskowej wieczerzy, na której każdy spartiata musiał dostarczyć co miesiąc pewną ilość jęczmienia, sera, wina, fig, i pieńędzy. Potrawą spożywaną była znana czarna polewka, czyli zupa z wieprzowiny gotowanej we krwi, zaprawianej octem i solą.

Dzielono chłopców na dwie grupy młodszą *paides* od 7 do 14 roku i efebów od 14 do 20, przy czym w każdej grupie powtarzały się te same nazwy oddziałów czy klas.

Życie spartiaty, który nie trudnił się żadną pracą, gdyż pracę na roli spełniał za niego helota upływało na ćwiczeniach wojskowych i polowaniach. Życie w namiocie w towarzystwie innych 14 spartiata i wspólne spożywanie posiłków miało właściwie charakter koszarowy. Wychowanie twarde i bezwzględne wytwarzało w Spartanach poczucie wyższości nad innymi Grekami. Istotnie zdyscyplinowany i małomówny spartiata budził u innych Greków szacunek i podziw, często jednak wywoływał niechęć<sup>47</sup>. Takie przygotowanie dawało silnych fizycznie, odpornych na trudy, walecznych i zdyscyplinowanych żołnierzy. Spartanie byli szanowani, ale nie byli lubiani w świecie greckim trzeba zaznaczyć, że Sparta epoki archaicznej wieku VII bardzo różniła się od Sparty z wieku V.

Wykształcenie intelektualne Spartan ograniczało się poza umiejętnością czytania i pisania, do opanowania kilku pieśni wojennych i religijnych oraz pewnych wiadomości związanych z tradycjami Sparty z zakresu jej historii, religii i obrzędowości. Zaprawa wojskowa była surowa: zahartowanie, wyrobienie odporności na wszelkie trudy i niewygody życiowe, odporność na głód, zimno, ból, zaprawa w marszach, ćwiczeniach sportowych, we władaniu bronią. Dla sprawdzenia odpowiedniego przygotowania i wytrzymałości młodego człowieka poddawano go podwójnej próbie: pierwszą próbą była silna chłosta przed ołtarzem Artemidy Orthii, którą chłopiec powinien był znieść bez jęku. W celu wyrobienia waleczności. Drugą próbę przechodzili młodzi ludzie tuż przed ukończeniem ćwiczeń. „Młody człowiek oddalał się od miasta i musiał kryć się tak, żeby go nikt nie dostrzegł. Wędrował po górach, sypiał mało i musiał czuć, żeby go nikt nie zaskoczył; nie miał żadnej pomocy, nie zabierał ze sobą żywności. Wysyłano chłopców bez ubrania, każdego oddzielnie. Mieli spędzić cały rok, wędrując po górach, żywiąc się tym, co ukradną albo w inny sposób zdobędą<sup>748</sup>. Cały proces wychowawczy młodych Spartan możemy podzielić na trzy etapy<sup>49</sup>.

Od 8 do 11 lat – w okresie tym chłopcy często przebywali na wolnym powietrzu, poświęcając czas na gry i zabawy oraz na zajęcia gimnastyczne i lżejsze ćwiczenia fizyczne. Czas ten poświęcony był również na naukę czytania, pisania i rachowania.

<sup>47</sup> Kumaniecki K., *Historia kultury starożytnej Grecji i Rzymu*, PWN, Warszawa 1964, s. 86.

<sup>48</sup> Scholia do Platona *Praw I 633 B*.

<sup>49</sup> Możdzen S., wyd. cyt., s. 19.

Od 12 do 16 lat – życie wychowanków (pampajasów) w obozach było twarde, poddane wielu ograniczeniom i podporządkowane surowej dyscyplinie. Cały czas wolny spędzali na ćwiczeniach wojskowych. Musieli mieszkać w koszarach, nie mogli ich opuszczać.

Od 17 do 20 lat – chłopcy do dwudziestego roku życia przygotowywali się do służby w wojsku. Okres ten zwany efebiami był najcięższym etapem, który przygotowywał silnych fizycznie, odpornych na trudy i walecznych żołnierzy. Wychowanek w tym czasie zaprawiał się w marszach wojskowych, intensywnych ćwiczeniach fizycznych i wojskowych, we władaniu bronią, w rzucaniu oszczepem i dyskiem. Poddawany był sprawdzianom na umiejętność przeżycia w niesprzyjających warunkach. Gotowość bojową młodych sprawdzano podczas obław na niewolników (helotów). „Pokazując efebom rozgrywające się bitwy albo organizując nocne wyprawy do siedzib helotów i zezwalając na ich zabijanie, państwowy dozorca pardonem przyzwyczajając ich do widoku i rozlewu krwi – praktykę, którą nazywano krypteją.

Zasługuje na uwagę fakt, że szkoła Grecka była zawsze związane z życiem swojego miasta-państwa zarówno wychowanie fizyczne przygotowujące przyszłych obrońców państwa, jak i intelektualną oraz muzyczną. W zakresie wychowania intelektualnego poezja śpiew muzyka taniec i fizyczny udział młodzieży w uroczystościach był obowiązkowy oraz ceniony wyróżnienie.

## 7. Wychowanie dziewcząt

Dziewczęta do siódmego roku życia pozostawały pod opieką matki i opiekunki, wolne od wszelkich obowiązków. Dla przykładu warto podać cytaty jednego z obowiązków królowej Nauzyki<sup>50</sup>: „sama wszystko ma na swojej głowie” sama przypomina ojcu o swoich obowiązkach „trzeba zawieźć do rzeki i wyprać bieliznę tyle brudów się nabierało”, sama „wyniosła ze skarbcza świetlistą odzież i ułożyła na dworze pięknie gładzonym” ona też „chwyciła bicz i cugle błyszczące, smagnęła muły (...). A nad rzeką nie ograniczyła się jej rola do nadzorowania służebnic, lecz pracowała wraz z nimi”.

Wychowanie dziewcząt przybierało inne formy w Atenach, inne w Sparcie, a jeszcze inaczej wyglądało na wyspach, gdzie we wszystkich dziedzinach życia panowała większa niż w Atenach swoboda. Dziewczynka uczyła się jak prowadzić gospodarstwo domowe, nie zaniedbywano jednak podstawowego wykształcenia, więc uczyła się czytać i pisać. Dziewczęta wcześniej przyzwyczajane do pracy pod opieką matki uczyły się przedzenia tkactwa prowadzenia gospodarstwa domowego nabywały też praktyki w domowym lecznictwie.

W Atenach szkół dla dziewcząt nie było, ale np. jest poświadczenie istnienia szkół na wyspie Teos, utrzymywanych przez państwo, do których uczęszczali chłopcy i dziewczęta. Program nauki dziewcząt obejmował także śpiew i taniec, gdyż umiejętności te były potrzebne kobietom w związku z ich udziałem w uroczystościach religijnych. Nie stroniły także od poznawania literatury.

Były jednak odsunięte od rozmów na tematy literackie w gronie mężczyzn. W ich towarzystwie mogła zabłysnąć dowcipem i odczytaniem hetery – Aspazja, żona Peryklesa, jakkolwiek mogła korzystać z większych swobód w sposobie bycia jako cudzoziemka, to jednak opinia publiczna mocno ją krytykowała.

<sup>50</sup> Homer, *Odyseja* VI, 57 nn.

Pogląd Platona, iż kobiety posiadają zdolności nie mniejsze niż mężczyźni i powinni otrzymywać równie staranne wykształcenie długo pozostawał bez echa w społeczeństwie ateńskim. Poezję kobiecą, której początki sięgają VII w. p.n.e. reprezentowały kobiety z Lesbos, Beocji, Argos, Sykionu, a nie ma wśród nich, ani jednej przedstawicielki z Aten, świadczy o wyłączeniu kobiet z kręgu ateńskiego życia intelektualnego.

Zgodnie z ogólną tendencją w tym kraju wychowanie dziewcząt było podobne do wychowania chłopców, na pierwsze miejsce wysuwano sprawności: tężyznę fizyczną. Przygotowywano przecież dziewczęta na matki przyszłych obywateli-żołnierzy. Uprawiały gimnastykę na równi z chłopcami, ćwiczyły się w biegach, rzucie dyskiem nawet w zapasach. Ze względu na uroczystości religijne czy państwowe, podobnie jak w Atenach, uczyły się śpiewu i tańca. W epoce hellenistycznej kobiety garnęły się do nauk, że pojawiały się śmiałe emancypantki, które walczyły o dostęp do studiów zastrzeżonych tylko dla mężczyzn. Dla przykładu warto podać, iż u sławnego lekarza Herofilosa, który działał w Aleksandrii w czasach pierwszych Ptolemeuszów, studiowała dziewczyna z Aten, Agnodike. Dzięki niej pozwolono kobietom studiować medycynę.

Dziewczęta w Sparcie po ukończeniu siedmiu lat nadal zamieszkiwały w domu rodzinnym pod opieką rodziców. Zgodnie z ogólną tendencją w kraju ich wychowanie było podobne do wychowania chłopców. Podlegały pewnym formom wspólnej edukacji. Na pierwsze miejsce wysuwano kwestię sprawności fizycznej, nie zapominając o roli żony i matki. Przysposabiano je do prowadzenia gospodarstwa domowego i wychowywania dzieci. Ze względu na uroczystości religijne czy państwowe uczyły się śpiewu i tańca. Przygotowywano dziewczęta na żony i matki przyszłych obywateli-żołnierzy. Uprawiały więc gimnastykę, ćwiczyły się w biegach, rzucie dyskiem, nawet w zapasach. Nie mogły zbyt mocno kontrastować ze swoimi wspaniałe wysportowanymi przyszłymi mężami. Uważano, że wąża i niewysportowana kobieta przynosi mężowi wstyd. Dbłość o kondycję fizyczną i zdrowie dziewcząt miała je również przygotować do macierzyństwa. „Szczególna pozycja kobiet spartańskich wynikała z tego, że ich obowiązkiem wobec państwa było wydawanie na świat zdrowego potomstwa – przyszłych obrońców ojczyzny. Będąc mężatką Spartanka całkowicie poświęcała się powinnościom i obowiązkom rodzinnym, rodziła i wychowywała dzieci”<sup>51</sup>. Jednak nie były one subtelnymi kobietami, ich wdzięk stanowiła siła fizyczna i hart ducha.

## **8. Wychowanie niewolników**

Niewolnictwo w Atenach istniało od dawien dawna. Wraz ze wzrostem możliwości handlowych zwiększała się produkcja rzemieślnicza (V w. p.n.e.), która wiązała się z większą ilością niewolników. Źródłem dostarczającym tanią siłą roboczą były wyprawy wojenne, a prócz tego wielki rynek niewolniczy na wyspie Chios, gdzie można było nabyć niewolników z Małej Azji, Tracji, Ilirii. Niewolnik niewykwalifikowany był tani od 100 do 150 drachm. Również liczba niewolników zajętych w domach możniejszych obywateli wahała się między 10 a 20<sup>52</sup>. W IV wieku Lizjasz zatrudniał 12, Arystoteles zatrudniał 13 niewolników. Głównie używano niewolników w rzemio-

<sup>51</sup> *Materiały do ćwiczeń z historii wychowania*, cz. I, Warszawa 1994, s. 5-6.

<sup>52</sup> Kumaniecki K., *Historia kultury starożytnej Grecji i Rzymu*, PWN, Warszawa 1964, s. 145.

śle i w kopalniach oraz przy podmiejskiej uprawie warzyw i w plantacjach winnej latorośli oraz oliwek.

Niewolnik był traktowany jako „narzędzie obdarzone głosem” i nie posiadał żadnych praw. Nienawidził pracy, do której go przymuszano. Następstwem systemu niewolniczego był niski poziom techniki produkcyjnej. Do masowych wystąpień niewolników przeciw panom dochodziło rzadko, ilekroć okazja się nadarzyła, korzystali z niej skwapliwie. W ten sposób niewolnicy ateńscy wykorzystali inwazję peloponeeską na Attykę w 413 r., gdy w liczbie 20 000 opuścili Ateny<sup>53</sup>.

Znacznie mniejsza ilość niewolników istniała w drobnych gospodarstwach rolnych, których właściciele nie było stać na kupno niewolników. Jednak pewna ilość niewolników zatrudniona była przez państwa ateńskie w charakterze niższych urzędników, policja ateńska składała się z niewolników scytyjskich, do którego potrzebne było wykształcenie.

Zdobycie wykształcenia było w Grecji obowiązkiem i przywilejem ludzi wolnych, dlatego to Seneka pozostający pod wpływem haseł filozofii greckiej, wygłasza zdanie, że „studia, nauki wyzwolone (*liberalia studia*) mają tę nazwę, ponieważ godne są człowieka wolnego (*homine libero*)”<sup>54</sup>.

W ramach wykształcenia zaliczało się także wychowanie fizyczne, od dawnych czasów niewolnicy nie byli dopuszczeni nawet do ćwiczeń wyrabiających sprawność fizyczną. Wprawdzie Arystoteles mówił o nauczycielu niewolników, jednak zadania nauczycieli niewolników były inne niż nauczycieli dzieci wolnych. Uczyli oni zajęć praktycznych, które należały do służby, a które niewolnicy mieli wykonywać w gospodarstwie domowym.

Z kolei w czasach Cesarstwa Rzymskiego Seneka pod wpływem filozofii stoików na zarzut „przecież to niewolnicy” – odpowie: „ale ludzie!”. Zatem od czasów Domicyjana niewolnicy mogli kształcić się w Grecji oraz w kontrakcie ślubnym zobowiązują się dać swoim dzieciom wykształcenie przysługujące ludziom wolnym<sup>55</sup>. W kolejnym epokach sytuacja niewolników się zmieniła. W epoce hellenistycznej nastąpiła zmiana stosunku obywatela wolnego do niewolnika. Eurypides jako zwolennik nowych treści podkreślał, że wolny niewolnik to podział społeczny nie moralny, więc niewolnik jako człowiek jest na tym samym poziomie co człowiek wolny.

## 9. Zakończenie

W epoce starożytności kształtowano podstawowy rozwój w sferze kulturalnej, politycznej, społecznej oraz obronnej. W kształceniu, wychowaniu i przygotowaniu do obrony kraju widziano cel o dużym znaczeniu wychowania w duchu narodowym.

Rodzina starała się wspierać pracę szkoły. Największa odpowiedzialność spadała na chłopców i mężczyzn, którzy już od najmłodszych lat przygotowywali się do bycia w pełni wykwalifikowanymi żołnierzami. Dla przykładu w Sparcie chłopcy większość swojego życia spędzali na kształceniu i rozwoju na profesjonalnych żołnierzach. Warunki w jakich przebywali miały wzmocnić i przyzwyczaić o trudnych realiach wojny.

Rodzina i szkoła miała również wpływ na kształtowanie charakterów oraz osobowości młodych obywateli wspomagając proces wychowania. Matki przygotowywały

<sup>53</sup> Kumaniecki K., *Historia kultury...*, s. 145.

<sup>54</sup> Seneka, Listy 88, 2.

<sup>55</sup> Oxyr. 265,24.

dziewczęta do praktycznych prac domowych (pranie, sprząatanie, haftowanie), które w miarę upływu lat również dążyły do większego zaangażowania się na rzecz obronności.

Świat starożytny stworzył podwaliny, na których w późniejszych epokach budowano systemy wychowawcze. Nawet ustrój niewolniczy nie był przeszkodą przy formowaniu ideału człowieka wszechstronnie uzdolnionego oraz rozwiniętego.

W epoce starożytności powstała szkoła jako placówka dydaktyczno-wychowawcza, w której propagowano wychowanie zespołowe. Zawód nauczyciela traktowano z szacunkiem. Uważano za niezbędny w wychowaniu i kształceniu młodych ludzi, mimo że jego status społeczny i prestiż nie był zbyt wysoki (początkowo chłopców z zamożnych domów nauczali niewolnicy). Nie ulega wątpliwości, że dorobek starożytności jest w dalszym ciągu źródłem inspiracji w kwestiach obronności dla współczesnych pokoleń.

### **Literatura:**

1. Adamkiewicz M., *Z dziejów etosu wojska*, Warszawa 1997.
2. Arystoteles, *Polityka*, II2, 12, 1264 A21-22.
3. Bartnicka K., Szybiak I., *Zarys historii wychowania*, Warszawa 2001.
4. Homer, *Odyseja* VI, 57 nn.
5. Huzarski M., Wolejszo J. (red. nauk.), *Leksykon obronności*, Bellona, Warszawa 2014.
6. Jaczynowska M., Musiał D., Stępień M., *Historia Starożytna*, TRIO, Warszawa 2006.
7. Kot S., *Historia wychowania*, t. 1, Warszawa 1996.
8. Krauski K., *Historia wychowania*, WSiP, Warszawa 1985.
9. Kumaniecki K., *Historia kultury starożytnej Grecji i Rzymu*, PWN, Warszawa 1964.
10. Litak S., *Historia wychowania*, t. 1, Kraków 2005.
11. Milerski B., Śliwerski B., *Leksykon. Pedagogika*, red., PWN, Warszawa 2000.
12. Możdżeń S., *Historia wychowania: wybór źródeł*, cz. 1, Starożytność.
13. Platon, *Prawa VII 808 E 809A*.
14. Roberts J.M., *Pierwsi ludzie. Pierwsze cywilizacje*, Łódź 1986.
15. Seneka, *List* 88, 21.
16. Stabryła S., *Starożytna Grecja*, WSiP, Warszawa 1988.
17. *Starożytne igrzyska olimpijskie*, edu.glogster.com, (dostęp: 23.02.2020).
18. Winniczuk L., *Ludzie. Zwyczaje i obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1983.
19. Wolski J., *Historia powszechna. Starożytność*, Warszawa 1979.
20. Wołoszyn S., *Dzieje wychowania i myśli pedagogicznej w zarysie*, Warszawa 1967.
21. Wołoszyn S., *Źródła do dziejów wychowania i myśli pedagogicznej*, Warszawa 1965.
22. Zeman K., *Ideały wychowawcze starożytnej Grecji wobec wyzwań współczesności*, ZN AMW, NR 3, Gdynia 2009.
23. Zenon z Kition, *Arnim 310*.
24. Zieman K., *Ideały wychowawcze starożytnej Grecji wobec wyzwań współczesności*, ZN AMW, nr 3, Gdynia 2009.

## **Kształcenie na potrzeby obronności w starożytnej Grecji – wybrane zagadnienia**

### Streszczenie

Nie ulega wątpliwości, że każdy człowiek ma prawo do poczucia bezpieczeństwa, do spokojnej egzystencji bez lęku o swoje czy cudze życie. Pierwsze elementy kształtowania poczucia bezpieczeństwa można dostrzec w cywilizacji starożytnej Grecji, która uznawana jest za najwcześniejszą epokę historyczną obejmującą okres od powstania pierwszych ludzkich cywilizacji. Wpływ starożytnej epoki uwidacznia się/ można dostrzec w mentalności współczesnych pokoleń. W owym okresie powstała także szkoła, niezwykle istotny element w procesie kształtowania społeczeństwa. Wpływ na charakter młodego pokolenia, ich poglądy oraz stan/poziom edukacji miał także dom rodzinny, warunki społeczne, polityczne czy kulturalne. Człowiek rozwijał się w obrębie swojego środowiska zbiorowego, jakim jest rodzina, naród, państwo. Tematem niniejszego artykułu jest kształcenie na potrzeby obronności chłopców, dziewcząt i niewolników, w przodujących państwach greckich – Atenach oraz Sparcie. Podjęto próbę scharakteryzowania istoty wychowania na potrzeby obronności państwa greckiego.

Słowa kluczowe: wychowanie spartańskie, nauka, kształcenie, obronność

## Judaizanci jako istotny problem Kościoła antiocheńskiego w ujęciu Jana Chryzostoma i Sergiusza Stylity

### 1. Wstęp

Temat judaizantów w starożytności i średniowieczu pozostaje ciągle niedostatecznie przebadany<sup>2</sup>. Teza zawarta w tytule niniejszego artykułu sugeruje, iż stanowili oni szczególnie istotny problem wśród wyznającej chrześcijaństwo syryjskiej ludności, która zamieszkiwała terytoria powiązane ideowo, gospodarczo i politycznie z Antiochią<sup>3</sup>. Jak zostanie zaprezentowane poniżej, uważają tak współcześni badacze i świadczą o tym zachowane do dziś źródła, szczególnie *Mowy przeciwko judaizantom i Żydom* Jana Chryzostoma oraz *Dysputa Sergiusza Stylity z Żydem*. Bezpośrednia analiza ich treści wraz z odniesieniami do wartościowych prac polskich i zagranicznych badaczy stanowią podstawowy dowód broniący postawionej w tytule tezy. Aby zrozumieć przyczyny fenomenu antiocheńskich judaizantów należy cofnąć się do genezy syryjskiego chrześcijaństwa. Bardzo długo w nauce uważano, że wspólnoty oraz idee judeochrześcijańskie zakończyły swój żywot po zburzeniu przez Tytusa Flawiusza świątyni Jerozolimskiej w roku 70 po Chr.<sup>4</sup>. Z kolei temat żydowskich obyczajów przenikających do chrześcijaństwa miał zostać rozstrzygnięty nawet wcześniej, bo już na pierwszym Soborze Jerozolimskim, w połowie I w.

Dziś wiemy, że rozwój judeochrześcijaństwa następował jeszcze długo po zburzeniu świątyni<sup>5</sup>. Warto zwrócić uwagę, że duże zasługi w rozprzestrzenianiu się chrześcijaństwa na terenie imperium rzymskiego miała diaspora żydowska. Nie inaczej wyglądało to na wschodzie. Od czasów niewoli babilońskiej istniały liczne wspólnoty żydowskie w Mezopotamii i chrześcijanie mieli z nimi kontakt. Podobnie sytuacja wyglądała na terytorium antycznej Syrii. Judaizm i chrześcijaństwo stały się sąsiadującymi ze sobą religiami rywalizującymi o serca i umysły wiernych. Taka rywalizacja miała miejsce również w regionie Antiochii. Dla wielu badaczy naczelnym dowodem

---

<sup>1</sup> Adam01016@wp.pl, Instytut Historii, Wydział Nauk Historycznych, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego.

<sup>2</sup> W polskiej literaturze szczególną uwagę na ten temat zwrócili w ostatnich latach ks. dr hab. P. Szczur, prof. dr hab. J. Iluk oraz ks. dr hab. J. Żelazny. Czuję się zobowiązany w tym miejscu serdecznie podziękować ks. Żelaznemu i ks. L. Misiarczykowi za naprowadzenie mnie na to zagadnienie i całe otrzymane wsparcie.

<sup>3</sup> Pojęcie „Kościoł antiocheński” rozumiane jest w niniejszym artykule jako całe chrześcijańskie społeczeństwo regionu antiocheńskiego. Termin ten nie odnosi się więc jedynie do społeczności miejskiej Antiochii, ale także do wsi i klasztorów znajdujących się w szerzej pojętej antiocheńskiej strefie wpływów.

<sup>4</sup> Burkitt F.C., *Early eastern christianity*, E.P. Dutton & Company, New York 1904, s. 10.

<sup>5</sup> Por. Pines Sh., *The Jewish Christians of the Early Centuries of Christianity, According to a New Source*, Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities, 2(1968), s. 237-310; Witakowski W., *Geneza chrześcijańskiej kultury syryjskiej*, [w:] Polska Syrologia w zarysie, red. Woźniak J., Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2010, s. 70-79. Więcej na temat judeochrześcijaństwa zob. Danielou J., *Teologia judeochrześcijańska*, przeł. Basista S., Wydawnictwo WAM, Kraków 1994.

na długowieczność judeochrześcijańskich idei są syriackie traktaty żyjącego na przełomie III i IV wieku Afrahata, słynnego mędrca perskiego, który ze względu na swoją metodykę uznawany jest za jednego z ostatnich przedstawicieli tego nurtu<sup>6</sup>. Zamykał on w pewnym stopniu wczesny okres rozwoju syryjskiego chrześcijaństwa, które od końca IV w. zdecydowanie skłoniło się ku zachodowi, rozwijając jednocześnie bardzo charakterystyczną, antiocheńską szkołę egzegezy.

Granice między religią chrześcijańską i żydowską musiały być dla wielu antiocheńskich chrześcijan dosyć nieokreślone. To z kolei skutkowało bardzo realnym problemem judaizowania, czyli tkwienia jednocześnie w dwóch politejach: żydowskiej i chrześcijańskiej. Dla wielu historyków zaskoczeniem jest nacisk jaki kładzie w swoich kazaniach na to zagadnienie Jan Chryzostom. Jego retoryka dowodzi, że judaizanci stanowili szeroki problem społeczny jeszcze w 2 poł. IV w. Z kolei dzięki pochodzącemu z VIII w. dziełu zatytułowanemu *Dysputa Sergiusza Stylity z Żydem* wiadomo, że stanowili oni aktualny temat jeszcze po podbojach arabskich. Nie inaczej było w wiekach kolejnych. Pokazuje to, chociażby pochodzące z XII w. dzieło Dionizego bar Salibi. Istnieje także zachowany do dziś zbiór praw z XIII w. zawierający nakaz depozycji biskupa, jeśli ten uczestniczyłby w żydowskiej celebracji Paschy<sup>7</sup>.

## 2. *Mowy przeciwko judaizantom i Żydom*

*Mowy przeciwko judaizantom i Żydom*<sup>8</sup> to tak naprawdę transkrypcja kazań, które Złotousty wygłosił w Antiochii w latach 386 i 387<sup>9</sup>. W okresie, w którym wygłaszał owe mowy znany był już jako kapłan o wybitnych zdolnościach krasomówczych<sup>10</sup>. Jego kazania przyciągały rzesze wiernych. Leżąca nad Orontesem Antiochia była w tym czasie bardzo istotnym ośrodkiem politycznym, wojskowym i administracyjnym Imperium Rzymskiego<sup>11</sup>. Pozostawała także najważniejszym w regionie centrum handlu oraz religijnym i kulturowym tygłem. Znajdowała się na skraju jedwabnego szlaku, z którego redystrybuowano dobra na zachód Morzem Śródziemnym i kolejnymi szlakami handlowymi. Na równi z Aleksandrią oddziaływała wówczas ideologicznie na cały Bliski Wschód, choć stopniowo zaczynała ustępować miejsca Konstantynopolowi.

<sup>6</sup> Pigulewska N.W., *Kultura Syryjska we wczesnym średniowieczu*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1989, s. 141-146. Afrahat świadomy był problemu judaizantów. Argumenty, których używa w *Demonstrationes* miały doprowadzić do zaniechania przez chrześcijan konwersji na judaizm. Zob. *The Demonstrations of Aphrahat, the Persian Sage*, red. i przeł. Letho A., Gorgias Press, Piscataway 2010, s. 48-56.

<sup>7</sup> Żelazny J.W., *Zarys literatury patrystycznej kręgu języka syryjskiego*, Wydawnictwo UNUM, Kraków 2011, s. 139.

<sup>8</sup> W niniejszej pracy wykorzystane zostało polskie tłumaczenie *Adversus Judaeos* Chryzostoma dokonane przez J. Iluka (*Mowy przeciwko judaizantom i Żydom*, [w:] *Źródła Myśli Teologicznej*, red. i przeł. Iluk J., t. 41, Wydawnictwo WAM, Kraków 2007) oraz paryska edycja źródłowa zawierająca tekst grecki i łaciński (*Joannis Chrysostomi Adversus Judaeos Orationes*, [w:] *Patrologiae Graecae*, red. Migne J.P., t. 48, Paris 1857). By ułatwić odbiór użyte zostało polskie tłumaczenie. Każdy cytat posiada odnośnik do odpowiedniej strony paryskiej edycji źródłowej.

<sup>9</sup> Iluk J., dz. cyt., s. 17.

<sup>10</sup> Hermiasz Sozomen VIII.2 (Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, przeł. Kazikowski S., Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1989, s. 521-525; *Sozomeni Ecclesiastica Historia*, red. Robertus Hussey, E Typographeo Acamedico, Oksford 1860, s. 785-792).

<sup>11</sup> Szczur P., *Problematyka społeczna w późnoantycznej Antiochii na podstawie nauczania homiletycznego Jana Chryzostoma*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2008, s. 43-50.



Antiochia była też zapleczem greckiej kultury na terytorium syryjskim. Sam Chryzostom otrzymał greckie wykształcenie i w tym języku przemawiał. Syryjska ludność miejsciska niższej rangi posługiwała się na co dzień językiem aramejskim, a konkretnie jego palestyńskim i edesseńskim dialektem. Jednak, mimo że na co dzień duża część mieszkańców nie posługiwała się językiem greckim, to jednak rozumiała go i wykorzystywała, chociażby w sprawach urzędowych. Inną kwestią, pomijaną w niniejszej pracy, był analfabetyzm. Na terenach wiejskich pod Antiochią dominowali zdecydowanie syryjczycy posługujący się językiem syriackim, czyli wspomnianym powyżej dialektem edesseńskim języka aramejskiego<sup>12</sup>. Wpływ kultury greckiej był jednak widoczny praktycznie wszędzie.

W samej Antiochii, która wraz z niewolnikami mogła wówczas liczyć nawet pół miliona mieszkańców, dominowały trzy wspólnoty religijne. Politeja chrześcijańska stanowiła ponad połowę mieszkańców<sup>13</sup>. Na resztę składali się głównie greccy pogaanie i Żydzi. *Mowy przeciwko judaizantom i Żydom*, mimo że odnoszą się głównie do Żydów, były skierowane tylko do członków wspólnoty chrześcijańskiej. Zdecydowanie nie były próbą nawracania kogokolwiek z żydowskiej wspólnoty na chrześcijaństwo. Strategicznym celem mów Chryzostoma było zarządzenie „chorobie”, która nękała w owym czasie antiocheński Kościół. Tak Złotousty określał judaizowanie, czyli przejmowanie obyczajowości, stylu życia i tradycji Żydów. Jego słowa miały być dla żydujących chrześcijan uzdrawiającym lekarstwem.

Autorowi mów zależało na publicznym potępieniu judaizantów. W tym celu próbował przedstawić jak najciemniejszy obraz judaizmu, by wstrząsnąć sumieniem błędzących. Dla swoich mów wybrał nieprzypadkowy terminarz. Ruszał do werbalnego ataku na kilka dni przed żydowskimi świętami, bądź w ich trakcie. Metody, które stosował, by obrzydzić chrześcijanom judaizm są z naszej dzisiejszej perspektywy dosyć kontrowersyjne. Wielu badaczy widzi obecnie w Chryzostomie prekursora antysemityzmu<sup>14</sup> i propagatora mowy nienawiści. Z perspektywy współczesnego badacza jego słowa brzmią niezwykle agresywnie i są sprzeczne z dobrym smakiem. Mimo wszystko określanie Jana Chryzostoma jedynie jako antyżydowskiego agresora, a Kościoła antiocheńskiego jako antysemitycznej wspólnoty, świadczy niestety o ignorancji autorów takich wypowiedzi. Aby zrozumieć przekaz płynący z jego *Mów*, trzeba najpierw zapoznać się z kulturowo-politycznym kontekstem ich powstania. Są one bowiem przykładem desperackiej próby obrzydzenia chrześcijanom żydowskiej wspólnoty i nie ukazują jak tak naprawdę chrześcijanie ją postrzegali. Są dowodem tego jak brutalna retoryka przemawiała wówczas do ludzkich mas. Chryzostom był świadomy, że mówił kontrowersyjnie i sam to wielokrotnie podkreślał. Robił to, ponieważ właśnie takie przedstawianie sytuacji przemawiało do ówczesnych mieszkańców Antiochii<sup>15</sup>. Dowo-

---

<sup>12</sup> Na temat języka syriackiego zob. Witkowski W., dz. cyt., s. 62-64. W niniejszym referacie zastosowana została nomenklatura zaproponowana przez J. W. Żelaznego w jego *Zarysie*. Zgodnie z nią wykształcony w Edessie dialekt języka aramejskiego to język syriacki. Takie określenie przyjęte jest też w większości anglojęzycznych prac naukowych. Pomaga to odróżnić go od współczesnego języka syryjskiego.

<sup>13</sup> Szczur P., dz. cyt., s. 51-52.

<sup>14</sup> Pojęcie antysemityzmu definiuje się dzisiaj jedynie jako wrogość rasowa wobec Żydów. Zapomina się o dosłownym znaczeniu tego terminu. W przypadku Jana Chryzostoma, który sam był z pochodzenia semitą, określanie go mianem antysemity nie wydaje się być prawidłowe. Poprawniej jest mówić w tym wypadku o podejściu antyżydowskim.

<sup>15</sup> Przykładowe epitety, którymi Chryzostom określa naród żydowski, nawiązując do Mojżesza i proroków:

dem na to są równie zdecydowane słowa wypowiediane przez niego w stosunku do wspólnoty chrześcijańskiej<sup>16</sup>. O Żydach z kolei wypowiadał się w różnych miejscach pozytywnie<sup>17</sup>. Oczywiście wybielanie na siłę słów Chryzostoma także jest znaczącym błędem. Nie da się nie zauważyć jakie trendy związane z postrzeganiem Żydów *Mowy* starają się promować. Żyd jest w nich określany wielokrotnie jako odrzucony przez Boga demon umiejący mordować swoje dzieci. Obrona takich wypowiedzi jest niemożliwa nawet przy bardzo pozytywnym nastawieniu do Złotoustego. Ciężar treści *Mów* nie powinien jednak zwalniać żadnej osoby wypowiadającej się na ich temat od zrozumienia kontekstu ich powstania.

Chryzostom postrzegał siebie jako lekarza, który uratuje Kościół przed zarazą. Interesujące jest, że judaizanci mimo wszystko nie są przez niego określani jako heretycy. Są to chore owieczki, którymi należy się zaopiekować. Słuchających go chrześcijan wzywał do walki z tą chorobą. Oczekiwał, że w swoim poświęceniu naśladować będą ewangelicznego Samarytanina<sup>18</sup>. Czynił to stosując swoistą metodę kija i marchewki. Kijem było wmawianie słuchaczom, że walka jest ich obowiązkiem. Będąc obojętnymi na judaizowanie swoich bliskich stawali się równie winnymi ich grzechu. Samo słuchanie Chryzostomowego kazania już zobowiązywało do walki o dusze podane wpływom żydowskim. W przeciwnym razie słuchacz stawał się w zasadzie pomocnikiem diabła, który trzymał w więzach judaizantów<sup>19</sup>. Chryzostom stwierdzał, że sam wolałby umrzeć, aniżeli zlekceważyć osobę żydującą i nie udzielić jej pomocy<sup>20</sup>. Dobrze to obrazuje ówczesne podejście do wartości życia. Mówca zezwalał ponadto na stosowanie przemocy<sup>21</sup>. Walka toczyła się bowiem o wieczną duszę bliźniego. W ramach marchewki Złotousty zapewniał o zbawiennej mocy zawartej w nawracaniu judaizantów. Walkę o ich dusze przedstawił jako swoistą krucjatę mającą moc odpuszczania grzechów<sup>22</sup>. Miała być ona w oczach Boga bardziej wartościowa nawet od ascezy. Była to bardzo kontrowersyjna myśl, biorąc pod uwagę, że działalność ascetyczna była jednym z najbardziej charakterystycznych elementów syryjskiej kultury chrześcijańskiej. Znani asceci potrafili mieć wśród ludności większy autorytet od kościelnych hierarchów<sup>23</sup>.

---

*Utył Izrael i wierzga – grubyś, tłusty, otyły (pwt 32,15). Jak bezrozumne zwierzęta, gdy utuczą się obfitą paszą, stają się bardziej narowiste i nieposłuszne; nie znoszą one ani jarzma, ani wędzidla, ani ręki woźnicy. Podobnie naród żydowski, pijany i otyły okazał wyjątkową nikiemność, wierzgając, nie przyjął jarzma Chrystusa, ani też nie ciągnął posłusznie pługa nauki. (...) Takie bezrozumne stworzenia, które są niezdadne do pracy, nadają się do uboju (Adversus Judaeos I.2: ŻMT, t. 41, s. 63; PG, t. 48, s. 846).*

<sup>16</sup> *Jak na razie wszystko jest zgubione i stracone. Kościół niczym nie różni się od stajni wołów, osłów czy wielbłądów. Wszędzie chodzę szukając owieczki i nigdzie nie mogę jej znaleźć. Wszyscy tak wierzgają jak konie i dzikie osły, i wszystko zapełniają w nim gnojem. Takie są ich rozmowy. Gdyby można było znać słowa mężczyzn i kobiet na każdym zebraniu to przekonałbyś się, że ich słowa są bardziej obrzydliwe niż gnój (In Matthaem, hom. 88: ŻMT, t. 23, s. 515; PG, t. 58, s. 780-781).*

<sup>17</sup> *Widzicie teraz do czego doprowadziła przewrotność moich wrogów (...). Wcześniej kochali mnie moi, teraz poważają mnie także Żydzi. Zamierzano odciągnąć ode mnie zwolenników, a doprowadzili do zbliżenia z obcymi. (Ad Olympiadem, epist. 1: ŻMT, t. 41, s. 27; PG, t. 52, s. 553).*

<sup>18</sup> *Adversus Judaeos VIII.3 (ŻMT, t. 41, s. 212; PG, t. 48, s. 932).*

<sup>19</sup> *Tamże I.8 (ŻMT, t. 41, s. 81; PG, t. 48, s. 856).*

<sup>20</sup> *Tamże I.4 (ŻMT, t. 41, s. 69; PG, t. 48, s. 849).*

<sup>21</sup> *Adversus Judaeos I.4 (ŻMT, t. 41, s. 68; PG, t. 48, s. 849).*

<sup>22</sup> *Tamże VIII.9 (ŻMT, t. 41, s. 224; PG, t. 48, s. 941).*

<sup>23</sup> W kolejnych wiekach, szczególnie po podbojach arabskich, dochodziło w niektórych miejscach do

Warte odnotowania są także używane przez Chryzostoma metafory mające zachęcać członków wspólnoty do pilnowania pobratymców. Dwukrotnie stosuje metaforę bankierską. Zgodnie z nią *Mowy* są pieniędzmi, które słuchacze muszą pomnożyć poprzez nawracanie żydujących. Jeżeli swój pieniądź zakopią, czyli nie uczynią nic poza przyjęciem do siebie słów Chryzostoma, grozi im „niebezpieczeństwo”<sup>24</sup>. Złotousty porównuje także starania o nawrócenie judaizantów do polowania na zwierzynę, która ukrywa się w krzakach judaizmu<sup>25</sup>. Argumenty przywoływane przez niego i wcześniej przez św. Pawła mają sprawić, że wpadnie ona w sieci zbawienia. Interesująca jest także użyta przez Chryzostoma metafora pola bitwy<sup>26</sup>. Słuchacze *Mów* powinni postępować jak żołnierze, którzy po zmuszeniu nieprzyjaciela do ucieczki powracają na miejsce stoczenia boju, by pogrzebać zmarłych i zaopiekować się rannymi. Potrzebujący opieki ranni są judaizantami. Metafora odnosi się jedynie do nich, ale pojawiający się w niej nieprzyjaciel z pewnością przez słuchaczy uznany został za wspólnotę żydowską.

Mowa ósma, w której użyta została metafora pola bitwy, zawiera także istotne informacje o zwyczaju narzekania na judaizantów wśród chrześcijan. Chryzostom oczywiście starał się temu problemowi zaradzić, jako że wspólnota wyznawców Jezusa Chrystusa dużo w ten sposób traciła. Plotkowanie o słabościach pobratymców dawało dobre argumenty innym politejom. Osoby żydujące były dla pogan i Żydów dowodem słabości moralnej i doktrynalnej chrześcijan. Chryzostom namawia więc słuchaczy do tworzenia pozytywnego obrazu na zewnątrz. Stwierdza, że *roztropni są ci, którzy plotkarzom zamykają usta i opiekują się upadłymi*<sup>27</sup>. Sugeruje też, iż dla dobra wspólnoty warto jest fakty naginać, zachowywać dla siebie świadomość złych czynów członków wspólnoty, a pogłoski o nich usuwać.

Aby zrozumieć bezpośrednio przyczyny problemu judaizantów w późnym antyku i wiekach średnich trzeba zwrócić uwagę na elementy przyciągające chrześcijan do żydowskiej politei. Bez większych problemów można je dostrzec w dziele Chryzostoma i podzielić na pięć głównych tematów: żydowskie święta, posty, synagoga, lecznictwo i Prawo. Szczególne miejsce wśród żydujących chrześcijan zajmowali protopaschiści, zwani także kwartodecymanami. Uchwalony w Nicei nakaz rozdzielnego z Żydami obchodzenia Paschy niestety nie przyjął się wśród wszystkich członków Kościoła. O działających wbrew podjętym postanowieniom dotyczącym świętowania Paschy wspomina w 341 r. synod antiocheński<sup>28</sup>. Problem ten na szeroką skalę dotykał też Kościół antiocheński w czasach Jana Chryzostoma, skoro poświęcił mu całą mowę<sup>29</sup>. Określenie kwartodecymani wzięło się stąd, że celebrowali oni Paschę w ten sam dzień, co Żydzi, czyli 14 nisan.

---

sytuacji, że biskupem mógł zostać jedynie mnich. W związku z tym, gdy wybierano nie-mnicha to przed święceniami nim zostawał. Zob. Żelazny J.W., dz. cyt., s. 76-77.

<sup>24</sup> Pierwsze użycie metafory, zob. przyp. 15. Drugie użycie metafory: *Adversus Judaeos* VIII.9 (ŻMT, t. 41, s. 225; PG, t. 48, s. 941).

<sup>25</sup> Tamże IV.1 (ŻMT, t. 41, s. 119-120; PG, t. 48, s. 858-859).

<sup>26</sup> Tamże VIII.1 (ŻMT, t. 41, s. 208-209; PG, t. 48, s. 928).

<sup>27</sup> *Adversus Judaeos* VIII.4 (ŻMT, t. 41, s. 214; PG, t. 48, s. 934).

<sup>28</sup> *Acta Synodalia ab anno 50 ad annum 381*, [w:] *Źródła Myśli Teologicznej*, red. Baron A., Pietras H., t. 37, Wydawnictwo WAM, Kraków 2006, s. 129-142.

<sup>29</sup> *Adversus Judaeos* II (ŻMT, t. 41, s. 82-100; PG, t. 48, s. 861-870).

Podstawową cechą judaizantów było przestrzeganie różnych części żydowskiego Prawa. Można wręcz powiedzieć, że dla żadnych chrześcijan Prawo żydowskie nie było tak kuszące jak dla chrześcijan syryjskich. Wynikało to z ich judeochrześcijańskiej genezy i w wielu miejscach wyjątkowo bliskich stosunków z żydowską wspólnotą. Fascynacji Prawem nie zakończyło częściowe zhellenizowanie syryjskich ziem. Nie zmieniły też tego podboje muzułmańskie, o czym będzie jeszcze mowa. Cały czas wyczuwalny był wspólny rdzeń obu religii. Praktycznie w całym dziele Chryzostom poruszał problem przestrzegania wśród chrześcijan żydowskiego Prawa. Ponownie ujawnia się tutaj jego radykalizm<sup>30</sup>. Ówczesnemu żydowskiemu punktowi widzenia, zgodnie z którym Jezus z Nazaretu jest gwałcicielem Prawa, przeciwstawiał spojrzenie chrześcijańskie, zgodnie z którym Jezus jest Chrystusem, który Prawo wypełnił, a gwałcicielami Prawa są Żydzi, przestrzegający dawnych zasad nie w porę i do tego poza Jerozolimą<sup>31</sup>. Żydzi mogli być naturalnie postrzegani przez chrześcijan w sposób romantyczny, jako naród, który po raz kolejny utracił swoją ojczyznę i mimo ciężkich doświadczeń trwa przy Bogu. Jednak brak dostępu Żydów do Jerozolimy jest dla Chryzostoma podstawowym argumentem, że nie jest to już naród wybrany. Poza tym miastem nie powinni obchodzić świąt, tak jak miało to miejsce w czasie niewoli babilońskiej<sup>32</sup>. Do mieszkańców Antiochii jednak nawet dosyć logiczne argumenty mogły nie przemawiać, bowiem funkcjonował w ówczesnych społecznościach aksjomat, zgodnie z którym to, co jest bardziej starożytne, jest lepsze<sup>33</sup>. Żydzi automatycznie mieli więc przewagę.

Elementem żydowskiego Prawa budzącym wśród chrześcijan szczególnie kontrowersje było obrzezanie. Mogłoby się wydawać, że problem ten został rozwiązany już w połowie I wieku. Tak sugerują Dzieje Apostolskie. Chrześcijanie syryjscy obrzezali jednak swoich synów jeszcze za czasów Jana Chryzostoma, a nawet w średniowieczu. Charakterystyczną cechą judaizantów było to, że przestrzegali jedynie fragmentów Prawa, które subiektywnie uznawali za istotne. Chryzostom oczywiście taką praktykę piętnował. Jednocześnie nakazywał się jednoznacznie ustosunkować. Jeśli już chrześcijanie chcieli przestrzegać dawne Prawo to niech po prostu zostaną Żydami<sup>34</sup>. Takie rozwiązanie jest według Złotoustego dużo lepsze od lawirowania między jedną wspólnotą a drugą. Oczekiwał od słuchających go zdecydowanej postawy i nie tolerował jednoczesnego uczęszczania do kościołów i synagog. Właśnie synagoga była z jego perspektywy kolejnym problemem. Widzi w niej przynętę na prostych, niewykształconych chrześcijan. W czasie powstawania *Mów* w Antiochii i jej okolicach znajdowało się kilka synagog. Wielu chrześcijan darzyło te miejsca szacunkiem ze względu na znajdujące się w nich zwoje Tory<sup>35</sup>. Wyjątkowa synagoga mieściła się w Dafne, czyli na ówczesnych bogatych przedmieściach, leżących ok. 6 km

<sup>30</sup> *Także i ja nienawidzę Żydów za to, że w ich posiadaniu jest Prawo, które gwałcą, próbując w ten sposób zwieść słabszych.* (*Adversus Judaeos* VI.6: ŻMT, t. 41, s. 186; PG, t. 48, s. 914).

<sup>31</sup> *Kiedyś prawo było użyteczne i potrzebne. Obecnie straciło swoją ważność i stało się nieskuteczne. Jeśli zastosujesz je nie w porę, bezużytecznym uczynisz dar otrzymany od Boga.* (Tamże IV.1: ŻMT, t. 41, s. 120-121; PG, t. 48, s. 858).

<sup>32</sup> Tamże II.3 (ŻMT, t. 41, s. 90-93; PG, t. 48, s. 865-866).

<sup>33</sup> Szczur P., dz. cyt., s. 494.

<sup>34</sup> *Adversus Judaeos* IV.2 (ŻMT, t. 41, s. 123; PG, t. 48, s. 859).

<sup>35</sup> *Adversus Judaeos* I.5 (ŻMT, t. 41, s. 71; PG, t. 48, s. 850).

na południe od miasta<sup>36</sup>. Znajdowała się pod nią grotą, która służyła z właściwości uzdrawiających<sup>37</sup>.

Było to bardzo popularne miejsce wśród chrześcijan mających problemy zdrowotne. Wielu wspinało się do niej, by spędzić tam noc w nadziei na uzdrowienie. Dla Chryzostoma nie są to osoby wierzące<sup>38</sup>. Nacisk, jaki Złotousty kładzie w kilku miejscach na leczenie się u pogan i Żydów bądź za pomocą metod magicznych, może zaskakiwać. Chrześcijanie syryjscy słynęli przecież w kolejnych wiekach z wykształcenia medycznego. Zнали pisma twórców zachodnich, takich jak Galen, czy Hipokrates. Byli medykami na perskich i arabskich dworach. Z *Mów* jasno wynika, że antiocheńscy chrześcijanie mimo wszystko korzystali z porad medycznych członków innych politei. Chryzostom namawia oczywiście do zaprzestania takich praktyk. Uważa to za zdradę Kościoła. Argumentuje, że lepiej jest umrzeć z czystą duszą niż wyleczyć ciało i duszę stracić<sup>39</sup>. Po raz kolejny pokazuje to dobitnie podejście ówczesnych chrześcijan tego regionu do wartości życia. Chryzostom przekonany jest, że metafizyczne idee i wizja zbawienia mogą zwyciężyć wśród członków antiocheńskiego Kościoła z fizycznym cierpieniem i wizją śmierci doczesnego ciała<sup>40</sup>. Leczenie ludzi innego wyznania było bardzo popularną praktyką przekonywania do własnej religii. Wyleczona osoba zawdzięczała lekarzowi, znachorowi bądź cudotwórcy, życie. Takowy posiadał więc automatycznie spory autorytet. Chrześcijanie wykorzystywali tę metodę do nawracania członków obcych wspólnot. Paradoksalnie tę samą metodę na chrześcijanach stosowali Żydzi.

Kolejnym wartym poruszenia zagadnieniem jest strach samych judaizantów przed wyjściem na jaw ich „choroby”. W czasie, w którym powstawały *Mowy* chrześcijaństwo było już oficjalną religią Imperium Rzymskiego. Edykt tesaloński, zwany potocznie od jego pierwszych słów *Cunctos populos*, wydany został zimą 380 r. Chryzostom propaguje tezę, że judaizanci praktykują żydowskie zwyczaje po kryjomu, ponieważ się ich wstydzą<sup>41</sup>. Prawdopodobnie żaden powód do wstydu to dla nich nie był. Można wręcz podejrzewać, że judaizanci pod wieloma względami uważali się za lepszych od chrześcijan nieprzestrzegających starego Prawa, choć niektórzy czuli się zapewne bardzo niekomfortowo, uczestnicząc w życiu dwóch wspólnot jednocześnie. Musieli mieć świadomość, że takie działania mogą skutkować wykluczeniem tak z jednej, jak i z drugiej wspólnoty. Prawdziwą przyczyną ukrywania się ze swoimi żydującymi skłonnościami był strach przed sankcjami ze strony społeczności chrześcijańskiej. Kościół tego okresu pierwszy raz w swojej historii miał po swojej stronie rzymskie władze. Po wiekach prześladowań poczuł się zwyciężcą. Sytuacja polityczna

---

<sup>36</sup> W Dafne znajdowały się źródła bardzo dobrej jakości wody. Zob. Downey G., *A history of Antioch in Syria*, Princeton University Press, Princeton 1961, s. 62-63.

<sup>37</sup> *Adversus Judaeos* I.6 (ŻMT, t. 41, s. 73-74; PG, t. 48, s. 851-852). W IV w. bardzo dużą popularnością wśród chrześcijan cieszyło się także, umiejscowione w samej Antiochii, Sanktuarium Machabeusz, także słynące z licznych uzdrowień. Synagoga ta została niedługo przed *Mowami*... przekształcona w chrześcijańską kaplicę. Zob. G. Downey, dz. cyt., s. 447-449; P. Szczur, dz. cyt., s. 507-508.

<sup>38</sup> *Słyszałem, że wielu wiernych wspina się do tego miejsca i tam śpi. Daleki jestem od tego, aby uważać ich za ludzi wierzących!* (ŻMT, t. 41, s. 74. PG, t. 48, s. 852).

<sup>39</sup> *Adversus Judaeos* VIII.8 (ŻMT, t. 41, s. 223; PG, t. 48, s. 940).

<sup>40</sup> Przykładem dla jego słuchaczy mają być biblijne postacie Hioba i Łazarza. Zob. *Adversus Judaeos* VIII.6 (ŻMT, t. 41, s. 217-218; PG, t. 48, s. 935-936).

<sup>41</sup> Tamże VIII.8 (ŻMT, t. 41, s. 224; PG, t. 48, s. 941).

potęgowała wśród chrześcijan wrazenie teologicznej przewagi nad wszystkimi innymi religiami<sup>42</sup>. Należy tutaj podkreślić, że dotyczyło to jedynie Kościoła znajdującego się w rzymskich granicach. Wpływy, które zyskał Kościół rzymski sprawiły bowiem jednocześnie, że prześladowany zaczął być Kościół znajdujący się na terytorium imperium sasanidzkiego<sup>43</sup>. Kościół antiocheński leżał jednak w granicach jurysdykcji rzymskiej. Oto sam Bóg wyniósł niegdyś prześladowany Kościół na piedestał. Tym bardziej dowodziło to, że Prawo Starego Testamentu przeminęło.

Mając po swojej stronie rzymską administrację Chryzostom namawia wprost do donoszenia na swoich znajomych. Uznaje to za czyn godny pochwały. Unikanie tego jest grzechem zaniechania i działaniem przeciwko całej wspólnotcie. Było to zjawisko częste, gdyż za judaizowanie groziły sankcje zdecydowanie wykraczające poza sferę duchową. Wyznanie miało przemożny wpływ na możliwości danego podmiotu w rozwoju gospodarczym, naukowym i politycznym. Można zapytać z czego wynikało tak duże skoncentrowanie się Kościoła na problemie żydujących członków<sup>44</sup>. Przyczyna była prosta. Judaizanci osłabiali Kościół. Wybierając żydowskie Prawo podkopywali teologiczne fundamenty swojej dotychczasowej wspólnoty i mogli stać się pożywką dla propagandy antychrześcijańskiej. Jednak judaizanci potrafili być też niewygodni dla samych Żydów. Bo cóż miało znaczyć, że przychodzą do nich i uczestniczą w ich świętach i postach osoby, które jednocześnie wyznają fałszywego z ich punktu widzenia Chrystusa. Musieli dostrzegać w tym pewną sprzeczność. Dobrze jest to widoczne w powstałej po arabskich podbojach *Dysputie Sergiusza Stylity z Żydem*.

### 3. Dysputa Sergiusza Stylity z Żydem

Jest to jedyna znana polemika chrześcijańsko-żydowska z okresu od VI do XII w. spisana w języku syriackim. Jej ostateczną redakcję datuje się na lata 730-770<sup>45</sup>. Jedyne pełny manuskrypt dzieła zachowany do dziś pochodzi z IX w. Znajduje się w British Museum i został przetłumaczony na język angielski przez Allison P. Hayman<sup>46</sup>. Póki co jest to jedyne tłumaczenie na język nowożytny. Dysputa z pewnością

<sup>42</sup> Por. J. Iluk, *Późnorzymskie państwo wobec chrześcijańsko-żydowskiego konfliktu IV i V w.n.e.*, [w:] *Religioznawstwo polskie w XXI wieku*, red. Z. Stachowski, Tyczyn 2005, s. 577-601.

<sup>43</sup> Syryjscy chrześcijanie, niegdyś emigrujący do Persji ze wschodnich prowincji rzymskich, by uniknąć prześladowań, zaczęli być od IV w. postrzegani przez sasanidzkie władze jako rzymscy agenci. Był to dobry argument do przejęcia ich dóbr, jako że należeli często do zamożnego stanu rzemieślniczo-kupieckiego. Zob. N. W. Pigulewska, dz. cyt., Warszawa 1989, s. 213-224.

<sup>44</sup> W latach 80' IV w. zagadnienie podejmowane było wielokrotnie. Chociażby synodzie w Laodycei, choć datowanie go na lata 80' cały czas budzi wątpliwości. Jego kanony ustanowiły sobotę dniem pracującym oraz zabroniły spożywania z Żydami Przaśników i przyjmowania od nich świątecznych prezentów. Polski przekład: Znosko A., *Kanony Kościoła Prawosławnego*, Wydawnictwo Bratczyk, Hajnówka 2000. Mniej więcej w tym samym czasie w Antiochii powstały tzw. Konstytucje Apostolskie, nakazujące wykluczenie z Kościoła chrześcijan mających judaizanckie skłonności. Polski przekład: *Constitutiones Apostolorum*, [w:] *Źródła Myśli Teologicznej*, przeł. Kalinkowski S., red. Baron A., Pietras H., t. 42, Wydawnictwo WAM, Kraków 2007.

<sup>45</sup> W tekście kilkakrotnie występuje informacja o tułaczce narodu żydowskiego od 700 lat. Nie da się stwierdzić czy okres ten liczony jest od roku 70 n. e., czy od ukrzyżowania Jezusa Chrystusa. Nie ma też pewności czy liczba nie została zawyżona. Zjawisko takie miało miejsce chociażby u Dionizego Barsalibi. Zob. *The Disputation of Sergius the Stylite against the Jew*, red. i przeł. Hayman A.P., *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, Louvain 1973, s. 3.

<sup>46</sup> Pierwsze wydanie tłumaczenia wraz z tekstem syriackiego manuskryptu z IX w.: *An unpublished Christian Jewish disputation attributed to Sergius the stylite edited from a syriac manuscript in the*

nie została napisana w samej Antiochii, a raczej w szerzej pojętym antiocheńskim regionie. Pierwszy werset informuje nas, że jest to traktat spisany przez błogosławionego Sergiusza z Gousit. Nie posiadamy dokładnych informacji dotyczących położenia tego miasta bądź wsi. Przyjmuje się, że znajdowało się w szeroko pojętym regionie antiocheńskim. O stylicie z Gousit, żyjącym w czasach cesarza Herakliusza, wspomina Michał Syryjczyk<sup>47</sup>, więc prawdopodobnie było to znane miejsce życia ascetycznego. Mógł stać tam słup, przejmowany przez kolejne pokolenia mnichów-ascetów. Z pewnością miejsce to cieszyło się autorytetem. Jeśli *Dysputa* faktycznie powstała właśnie tam, to mogło być ono też w jakimś stopniu miejscem badań naukowych. Pamiętać bowiem trzeba, że po podbojach arabskich nastąpiła znaczna „monachizacja” syryjskiego Kościoła, mimo że w poprzednich wiekach i tak był już mocno związany z życiem ascetycznym. Tak więc w zasadzie nie posiadamy żadnych pewnych informacji dotyczących miejsca i czasu powstania *Dysputy*. Niewiele wiadomo też o autorze dzieła. Trudno stwierdzić nawet, z jakiej chrześcijańskiej społeczności pochodził. Na podstawie treści źródła wykluczyć można jedynie opcję nestoriańską. Najprawdopodobniej był chalcedończykiem lub monofizytą. Autor dzieła sprytnie omija zagadnienia związane z chrystologią.

Judaizantom poświęcony został ostatni rozdział *Dysputy*. Według autora tłumaczenia ma on wszelkie przesłanki, by być uznawany za zapis realnej rozmowy<sup>48</sup>. Mimo wszystko jest to najprawdopodobniej literacka fikcja, choć oczywiście utworzona na podstawie niezwykle licznych chrześcijańsko-żydowskich kontaktów i z pewnością w niewielkim stopniu opiera się na wyobraźni. Ma zupełnie inny charakter niż *Mowy Chryzostoma*. Żyd jest tutaj człowiekiem wykształconym, z którym można na wysokim, merytorycznym poziomie dyskutować. To sąsiad, z którym chrześcijanie mają wiele wspólnych elementów. Żyd w dziele Sergiusza jest przede wszystkim człowiekiem poszukującym Prawdy. Potrafi słuchać i w wielu miejscach jest dużo bardziej otwarty na krytykę od samego Sergiusza. Jest to interesujące, biorąc pod uwagę, że dzieło przedstawia chrześcijański punkt widzenia, a jego podstawowym celem było umocnienie w wierze chrześcijan mających skłonności judaizanckie. Ten cel dobrze obrazuje już sam początek XXII rozdziału<sup>49</sup>.

Zostało już wspomniane, że zgodnie z *Dysputą* judaizanci byli też dużym problemem dla Żydów. Ani jednej, ani drugiej politei nie było na rękę wzajemne przenikanie się. Chrześcijanie wobec prozelityzmu żydowskiego musieli pokazać czym się różnią. Ukazać, że mimo tego, iż religia żydowska jest dużo starsza, została przez Boga od-

---

*British museum (BM. add. 17,199) with translation and commentary, red. i przeł. Hayman A. P., Durham University, Durham 1968. Ostateczne wydanie tłumaczenia: The Disputation of Sergius the Stylite against the Jew, red. i przeł. Hayman A.P., Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Louvain 1973.*

<sup>47</sup> *The Chronicle of Michael The Great, Patriarch of the Syrians, red. i przeł. Bedrosian R., Sources of the Armenian Tradition, Long Branch 2013, s. 135-136.*

<sup>48</sup> Hayman A.P., *The Disputation...*, dz. cyt., s. 63.

<sup>49</sup> *The Jew said: Then, when I approached you, I approached inadvisedly, for I was unaware that you (Christians) had all this knowledge. But now I am amazed how, after knowing (all) this, there are among you some Christians who associate with us in the synagogue, and who bring offerings and alms and oil, and at the time of the Passover send unleavened bread (and), doubtless, other things also. They are not entirely Christians, and some of our men have said that, if they were truly Christians, they would not associate with us in our synagogue and in our law. And now, because of this, we are all the more scandalized (The disputation... XXII.1, dz. cyt., s. 72).*

rzucona na rzecz chrześcijan. Żydom z kolei po utracie państwa pozostała jako ojczyzna religia, a chrześcijanie zagrażali ich tożsamości<sup>50</sup>. Bardzo istotny był także czynnik ekonomiczny. W jednej i drugiej wspólnocie znajdowali się kupcy, kontrolujący handel dzięki kontaktom rodzinnym. Rywalizowali o rynki zbytu. Niektórych z pewnością kusiło korzystanie z przywilejów tak jednej, jak i drugiej wspólnoty. Tam, gdzie liczą się jednocześnie duże pieniądze i religia, relacje muszą być napięte, a judaizanci byli oczywiście istotnym czynnikiem zapalnym

#### 4. Podsumowanie

Temat judaizantów cały czas pozostaje w nauce niedostatecznie zgłębiony. Dotyczył on prawdopodobnie nie tylko Kościoła antiocheńskiego i Bliskiego Wschodu, ale w pewnym stopniu także chrześcijaństwa zachodniego. Niniejsza krótka praca, zawężająca problem do regionu Antiochii i koncentrująca się jedynie na dwóch istotnych źródłach, oczywiście tego zagadnienia nie wyczerpuje. Jan Chryzostom zwracał w swoich *Mowach* uwagę jedynie na żydujących chrześcijan. Żydzi według niego nie przejmowali zwyczajów chrześcijańskich. Nie jest to do końca prawdą. Wpływy Syryjczyków u Żydów także były widoczne. Wspólnota żydowska wykorzystywała syryjskie tłumaczenia biblii (*Peshitta, Vetus Syriaca*). W szkołach rabinicznych widać też było zainteresowanie Arystotelesem w wydaniu syryjskim. Wpływy żydowskie w syryjskiej wspólnocie chrześcijańskiej były oczywiście zdecydowanie wyraźniejsze. Dostrzec je można w liturgii, sztuce, egzegezie, czy formie wychowania dzieci. Nie należy też jednak tych wpływów wyolbrzymiać<sup>51</sup>.

Żydzi i syryjczycy byli dla siebie jednocześnie bliskimi sąsiadami i rywalami. Retoryka stosowana przez Jana Chryzostoma nie może przesłonić tego co łączyło obie wspólnoty. Właśnie ta bliskość obu politei była przyczyną radykalności, obecnej w *Adversus Judaeos*. Odmienne podejście do problemu przedstawia *Dysputa Sergiusza Stylicy*. Napisana została już w innych czasach. Chrześcijaństwo przestało być w regionie Antiochii religią władającą. Pod muzułmańskim panowaniem musiało zmagać się z tymi samymi problemami, co judaizm. Członkowie obu wspólnot należeli do grona najlepiej wykształconych mieszkańców nowego imperium, dzięki czemu mogli podobnymi metodami lawirować w muzułmańskim świecie. Piastowali stanowiska urzędnicze, byli znanymi lekarzami i naukowcami. Często pochodzili z kupieckich rodzin i posiadali znaczne majątki. Jednocześnie w wielu dziedzinach rywalizując, dostrzegali z pewnością swoje podobieństwa. Żyd w *Dysputacie* nie był więc już potworem, z którym należy jedynie walczyć. Dyskusja z nim miała sens. Adwersarz Sergiusza momentami sprawia wręcz wrażenie człowieka bardziej otwartego na krytykę i zrównoważonego od niego. Bez problemu potrafi przyznać Stylicie rację. Jest to zjawisko bardzo ciekawe, biorąc pod uwagę, że dzieło stworzone zostało przez chrześcijan. Stosunki Żydów z syryjskimi chrześcijanami to historia rywalizacji i poszukiwania własnej tożsamości. Jak zostało powyżej wykazane judaizanci niewątpliwie stanowili w niej istotny czynnik destabilizujący wzajemne relacje, mimo że świadczyli jednocześnie o bliskości obu wspólnot.

<sup>50</sup> Żelazny J.W., dz. cyt., s. 138.

<sup>51</sup> Żelazny J.W., dz. cyt., s. 133-141.



## Literatura:

1. Baron A., Pietras H. (red.), *Acta Synodalia ab anno 50 ad annum 381*, [w:] *Źródła Myśli Teologicznej*, t. 37, Wydawnictwo WAM, Kraków 2006.
2. Baron A., Pietras H. (red.), Kalinkowski S. (przeł.), *Constitutiones Apostolorum*, [w:] *Źródła Myśli Teologicznej*, t. 42, Wydawnictwo WAM, Kraków 2007.
3. Bedrosian R. (red. i przeł.), *The Chronicle of Michael The Great, Patriarch of the Syrians*, Sources of the Armenian Tradition, Long Branch 2013.
4. Hayman A.P. (red. i przeł.), *An unpublished Christian Jewish disputation attributed to Sergius the stylite edited from a syriac manuscript in the British museum (BM. add. 17,199) with translation and commentary*, Durham University, Durham 1968.
5. Hayman A.P. (red. i przeł.), *The Disputation of Sergius the Stylite against the Jew*, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Louvain 1973.
6. Hussey R. (red.), *Sozomeni Ecclesiastica Historia*, E Typographeo Acamedico, Oksford 1860.
7. Iluk J. (red. i przeł.), *Mowy przeciwko judaizantom i Żydom*, [w:] *Źródła Myśli Teologicznej*, t. 41, Wydawnictwo WAM, Kraków 2007.
8. Kazikowski S. (przeł.), *Hermiasz Sozomen – Historia Kościoła*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1989.
9. Letho A. (red. i przeł.), *The Demonstrations of Aphrahat, the Persian Sage*, Gorgias Press, Piscataway 2010.
10. Migne J.P. (red.), *Joannis Chrysostomi Adversus Judaeos Orationes*, [w:] *Patrologiae Graecae*, t. 48, Paris 1857.
11. Neusner J. (red. i przeł.), *Aphrahat and Judaism*, E.J. Brill, Leiden 1971.
12. Znosko A. (red.), *Kanony Kościoła Prawosławnego*, Wydawnictwo Bratczyk, Hajnówka 2000.

## Opracowania:

13. Berzon S.T., *The Double Bind of Christianity's Judaism: Language, Law, and the Incoherence of Late Antique Discourse*, *Journal of Early Christian Studies* 2, 2015, s. 445-480.
14. Bridge E., *Christians and Jews in Antioch*, M Harding & A Nobbs (eds), [w:] *Into All the World: Emergent Christianity in its Jewish and Greco-Roman Context*, Harding M., Nobbs A. (red.), William B. Eerdmans Publishing, Grand Rapids 2017, s. 208-236.
15. Burkitt F.C., *Early eastern christianity*, E.P. Dutton & Company, New York 1904.
16. Danielou J., *Teologia judeochrześcijańska*, przeł. Basista S., Wydawnictwo WAM, Kraków 1994.
17. Downey G., *A history of Antioch in Syria*, Princeton University Press, Princeton 1961.
18. Gryffith S., *Syrian Christian Intellectuals in the World of Islam: Faith, the Philosophical Life, and the Quest for an Interreligious Convinencia in Abbasid Times*, *Journal of the Canadian Society for Syriac Studies* 7, 2007, s. 55-73.
19. Harris R. *Testimonies – part II*, Cambridge University Press, Cambridge 1920.
20. Harris R., *Testimonies – part I*, Cambridge University Press, Cambridge 1916.
21. Iluk J., *Późnorzymskie państwo wobec chrześcijańsko-żydowskiego konfliktu IV i V w. n.e.*, [w:] *Religioznawstwo polskie w XXI wieku*, red. Z. Stachowski, Polskie Towarzystwo Religioznawcze, Tyczyn 2005.
22. Kołosowski T., *Jan Chryzostom: portret kaznodziei-duszpasterza*, *Seminare. Poszukiwania naukowe*, 19, 2003, s. 397-409.
23. Meeks W., Wilken R., *Jews and Christians i Antioch in the First Four Centuries of the Common Era*, The Society of Biblical Literature, Michigan 1978.
24. Misiarczyk L., *Antyczny monastycyzm syryjski*, *Studia plockie* 40, 2012, s. 83-96.
25. Pigulewska N.W., *Kultura Syryjska we wczesnym średniowieczu*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1989.
26. Pines Sh., *The Jewish Christians of the Early Centuries of Christianity, According to a New Source*, *Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities*, 2, 1968, s. 237-310.
27. Przekop E., *Wschodnie patriarchaty starożytne*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1984.
28. Reed A.Y., *Jewish-Christianity and the History of Judaism*, Mohr Siebeck, New York 2018.

29. Szczur P., *Problematyka społeczna w późnoantycznej Antiochii na podstawie nauczania homiletycznego Jana Chryzostoma*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2008, s. 43-50.
30. Wilken R., *Jews and Christian Apologetics After Theodosius I Cunctos Populos*, The Harvard Theological Review 73(1980), s. 451-471.
31. Witakowski W., *Geneza chrześcijańskiej kultury syryjskiej*, [w:] *Polska Syrologia w zarysie*, red. Woźniak J., Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2010.

## **Judaizanci jako istotny problem Kościoła antiocheńskiego w ujęciu Jana Chryzostoma i Sergiusza Stylity**

W niniejszym artykule dokonana została analiza problemu judaizantów (czyli „żydujących”) w antiocheńskiej wspólnotie chrześcijańskiej późnego antyku i wczesnego średniowiecza. Podstawowym celem pracy jest ukazanie jak (i czy w ogóle) istotne było to zagadnienie dla syryjskiej społeczności, jakie były tego przyczyny oraz w jaki sposób próbowała ona sobie z problemem poradzić. Próbą odpowiedzi na te pytania stała się bezpośrednia analiza dzieła Jana Chryzostoma *Mowy przeciwko judaizantom i Żydom* oraz podobna analiza rozdziału dotyczącego judaizantów w niewystarczająco do tej pory przebadanym źródle zatytułowanym *Dysputa Sergiusza Stylity z Żydem*. Połączenie bezpośredniej i pośredniej metody badawczej polegające na zestawieniu tych i innych materiałów źródłowych wraz z wartościowymi opracowaniami prowadzi do konkluzji, iż judaizanci stanowili realny problem tak dla ówczesnych Syryjczyków, jak i dla Żydów. Analizowane źródła miały zaś nauczyć chrześcijan radzenia sobie z nim.

Na styku Europy, Azji i Afryki od początku naszej ery rywalizowały ze sobą dwie religie, które w głównej mierze ukształtowały łańciską (czyli europejską) cywilizację. Przez wieki judaizm postrzegany był w nauce zachodnioeuropejskiej jako religia niezdołna do skutecznej rywalizacji z już rozpowszechnionym chrześcijaństwem. Uważano także, że judeochrześcijaństwo ostatecznie ustąpiło miejsca chrześcijaństwu hellenistycznemu po roku 70 n.e. Niniejsza praca na podstawie aktualnych badań ukazuje jak bardzo te utarte w historiografii hipotezy są już nieaktualne. Zachowane do dziś antyczne i średniowieczne dzieła zawierające polemiki chrześcijańsko-żydowskie dowodzą, że wyznawcy judaizmu nie byli wcale łatwymi rywalami w walce o serca i umysły ówczesnych społeczności. Najlepszym tego przykładem są *Mowy* Jana Chryzostoma, szczegółowo rozważające ów problem. Co więcej, pochodząca najprawdopodobniej z VIII wieku *Dysputa* jest dowodem na to, że nawet we wczesnym średniowieczu konwersje na judaizm pozostawały problemem istotnym dla chrześcijańskiej politei. Treść *Dysputy* zasługuje na szczególną uwagę, ponieważ jest to jedyne syriackie źródło „antyżydowskie” z okresu VI-XII w. W tekście, którego autorstwo przypisuje się ortodoksom, mowa jest wprost o chrześcijanach żydujących, sprzeniewierających się wartościom swoich rodzinnych wspólnot. Dokonane w artykule zestawienie dzieł Sergiusza Stylity i Jana Chryzostoma pokazuje jak odmienne podejście mieli Syryjczycy do problemu judaizantów. Analiza treści *Mów* oraz *Dysputy* jest dla autora przyczynkiem do dalszych studiów i badań nad charakterem chrześcijańsko-żydowskich stosunków w późnym antyku i wczesnym średniowieczu.

Słowa kluczowe: judaizanci, kościół antiocheński, Jan Chryzostom, Sergiusz Stylita

## Rozwój prawodawstwa i technik ochrony przeciwpożarowej jako element ewolucji świadomości społecznej w Polsce XIV-XVI w.

### 1. Wstęp

Dążenie do ujarzmienia i kontroli żywiołów, zwłaszcza tych mających najbardziej destrukcyjny wpływ na życie i działalność człowieka, jak ogień i woda, można uznać za istotny element procesu ewolucyjnego rozwoju społeczeństwa. Już w społecznościach starożytnych pojawiały się próby okiełznania natury i ograniczenia skutków klęsk żywiołowych poprzez podejmowanie działań ukierunkowanych na ochronę miejsca bytowania oraz stworzenie, a następnie przestrzeganie reguł pozwalających na uniknięcie konsekwencji powodzi czy pożarów.

Zatem już na wstępie należy jednak podkreślić, że w świadomości społeczeństw starożytnych lub wczesnośredniowiecznych klęski żywiołowe uznawane były często za manifestację mocy bóstw lub ingerencję sił nadprzyrodzonych, którym nie należało się przeciwstawiać. Szczególnie interesujące są w tym aspekcie ustalenia etnologów w odniesieniu do recepcji ognia w tradycji słowiańskiej, w której w stosunku do tego żywiołu zachowywano niezwykle i niepojęte dla współczesnego człowieka – bojaźń i szacunek – nawet jeśli ten, pod postacią pożaru, pochłaniał dorobek całego życia człowieka. Rozpowszechnione, np. w kulturze Słowian wschodnich, zamawianie pożaru<sup>2</sup>, czyli pełna szacunku modlitwa w obliczu rozszalałego żywiołu, stawiało ogień wysoko w hierarchii słowiańskich sił nadprzyrodzonych. Pojawienie się na ziemiach polskich chrześcijaństwa tylko utrwaliło tę prądną konotację, dzięki powszechnemu utożsamianiu blasku i ciepła ognia ze światłem i błogosławieństwem, jakie Chrystus wniósł do świata ludzi<sup>3</sup>. Skoro zatem występowanie ognia miało znamiona interwencji sił boskich, w wielu społecznościach wczesnośredniowiecznych gaszenie pożaru stało niejako w sprzeczności z boską wolą i było wysoce utrudnione, głównie ze względu na utrzymywanie się prądną wierzeń i tradycji.

Wraz z upowszechnieniem się użycia ognia i ujarzmieniem wody, wynikającymi z postępującego rozwoju kultury materialnej oraz świadomości człowieka, pojawia się jednak konieczność zdecydowanej walki z żywiołami oraz ograniczenia w możliwie skuteczny sposób ryzyka utraty życia i mienia wskutek nadejścia wysokiej wody, a zwłaszcza wybuchu pożaru. Pomimo tych zmian w mentalności człowieka nie odstępowano bynajmniej od stosowania w ww. celu praktyk o charakterze magicznym bądź religijnym, jak np. wrzucanie do ognia kawałków święconego chleba i soli, co miało zapewnić korzystny dla ugaszenia pożaru kierunek wiatru, czy ukazywanie obrazów Matki Bożej i św. Agaty, zwróconych w kierunku pożaru<sup>4</sup>. W tradycji polskiej szczegól-

<sup>1</sup> ctacaroola@gmail.com, Katedra Krajobrazu i Dziedzictwa Kulturowego, Wydział Historii i Dziedzictwa Kulturowego, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, www.upjp2.edu.pl.

<sup>2</sup> Moszyński K., *Kultura ludowa Słowian*, cz. II, Kultura duchowa, Wyd. Graf\_ika, Warszawa, 2010, s. 500-501.

<sup>3</sup> Tamże, s. 498.

<sup>4</sup> Zasada Z., *Pożary i walka z ogniem w średniowieczu*, Rocznik Towarzystwa Naukowego Płockiego, 9, 2017, s. 298-342.

nie popularna była modlitwa do św. Floriana, od l. 20. XVI w. patrona rzemieślników pracujących z ogniem, a w następnych wiekach członków straży pożarnej.

Podczas gdy klęski żywiołowe, takie jak powódzie, podtopienia, wichury czy osunięcia się ziemi pojawiały się głównie z niezawinionych przez mieszkańców powodów (jako efekt ukształtowania terenu, uwarunkowań czy zaburzeń klimatycznych itp.), pożary w znacznej części spowodowane były także ewidentnym działaniem, niedopatrzeniem lub zaniechaniem ze strony człowieka: nieostrożnym obchodzeniem się z ogniem, nieprzestrzeganiem reguł przeciwpożarowych, albo też celowym podpaleniem. W związku z powyższym, sytuacja mieszkańców miast i wsi nie różniła się w tym okresie na tyle, by dany ośrodek cieszył się zdecydowanie większym bezpieczeństwem pożarowym niż pozostałe. Zabudowa miejska była w średniowieczu w przeważającej większości drewniana, do ogrzewania i oświetlania domów używano otwartego ognia, sposoby magazynowania surowców produkcyjnych nie uwzględniały oczywistych dziś zasad bezpieczeństwa, pożary zatem wybuchały równie często w każdym zakątku Europy. Niebanalne znaczenie dla bezpieczeństwa pożarowego miała też chaotyczność zabudowy oraz samowola budowlana, a także przeplatanie między sobą kondygnacji sąsiadujących domów, co w razie zaprószenia ognia powodowało szybkie przemieszczanie się pożaru wzdłuż całych ciągów zabudowy ulicznej<sup>5</sup>.

Uwzględniając zatem codzienne, realne ryzyko spowodowania pożaru, głównie w wyniku zaprószenia ognia, mieszkańcy średniowiecznych miast i wsi stosowali liczne metody opanowania zagrożenia, polegające głównie na prostych, konkretnych działaniach przy zastosowaniu ogólnodostępnych sprzętów, jak np. drewniane osęki, tłumice, drabiny itp., które znajdowały się niemal w każdym budynku mieszkalnym oraz w strefie użyteczności publicznej. Do gaszenia pożaru zobowiązani byli początkowo wszyscy mieszkańcy, szczególnie zaś ci, których działalność produkcyjna, handlowa lub publiczna przewidywała posiadanie pomocnego w akcjach gaśniczych sprzętu lub nieutrudniony dostęp do wody (kowale, piwowarzy, płatnerze). Za uchylenie się od obowiązku gaszenia oraz natychmiastowego informowania o spostrzeżeniu ognia groziły surowe kary. W dziedzinie planowania przestrzennego i budownictwa starano się równocześnie doskonalić istniejące techniki budowlane oraz metody planowania i zakładania nowych ośrodków miejskich, a także sposoby prowadzenia zorganizowanych działań gaśniczych tak, by skutki pożarów były jak najmniej dotkliwe.

Należy podkreślić jednakże, iż pojęcie pożaru nie było, nawet w średniowieczu, jedynie definicją dynamicznego, niekontrolowanego zjawiska spalania. Pożar był również pojęciem prawnym<sup>6</sup> i w tym kontekście istniał także w świadomości ludzi średniowiecza. Ponieważ ogień w średniowiecznych miastach rozprzestrzeniał się niemal błyskawicznie, ówczesni ustawodawcy poświęcali wiele uwagi tworzeniu niekiedy drastycznych w ocenie współczesnego człowieka zasad, służących skutecznemu ograniczeniu liczby nowych pożarów i równocześnie zminimalizowaniu działalności podpalaczy.

W rozwoju prawodawstwa przeciwpożarowego (tak prewencyjnego, jak i karnego) oraz licznych technik zapobiegawczych i ratowniczych możemy więc dopatrywać się znamion widocznego postępu ewolucyjnego (technicznego i mentalnego) dawnych społeczności. Jest on jednocześnie dowodem pogłębiania się samoświadomości i poczucia

<sup>5</sup> Szaflik J.R., *Dzieje ochotniczych straży pożarnych*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1985, s. 11.

<sup>6</sup> Guzewski P. (red.), *Czerwona Księga Pożarów*, Wydawnictwo CNBOP-PIB, Józefów 2016, s. 20.

odpowiedzialności cywilnej, które są z kolei charakterystyczne dla rozwiniętych już pod tym względem epok nowożytnych.

Tematyka prewencji i walki z żywiołem ognia w epoce średniowiecza jest zatem bardzo złożona. Mimo istnienia tradycji ochrony przeciwpożarowej już w starożytności (źródła pisane odnotowują istnienie w 26 r. n.e. prywatnej straży pożarnej, utworzonej przez Marcusa Egnatiusa Rufusa, która stała się inspiracją dla cesarza Augusta do założenia większej jednostki tego typu<sup>7</sup>), to właśnie w wiekach średnich mają miejsce pierwsze próby organizowania miejskich grup gaśniczych, a także tworzenia skutecznych, na miarę tamtej epoki, przepisów przeciwpożarowych. Analiza tych pól badawczych, także w kluczu organizacji życia codziennego polskiego społeczeństwa średniowiecznego, stanowi zatem istotny element poznania kultury dawnych wieków oraz pozwala docenić wysoki stopień zaawansowania myśli technicznej i prawodawczej ludzi tamtej epoki.

Z uwagi na rozpiętość czasową, zróżnicowanie datowania średniowiecza w Europie oraz na specyficzne rozumienie ram czasowych tego okresu w Polsce, gdzie występujące tendencje artystyczne i techniczne pozwalają przedłużyć trwanie epoki do samego końca wieku XV, na potrzeby niniejszego artykułu brany jest pod uwagę okres od ok. l. 30. wieku XIV (początki panowania Kazimierza Wielkiego) do początku wieku XVI, kiedy w polityce i świadomości europejskiej dokonują się spektakularne zmiany<sup>8</sup>, a Polska widocznie już wstępuje w czasy Odrodzenia. Jest to, w założeniu autorki, czas występowania na polskich ziemiach charakterystycznych oraz istotnych dla tematyki artykułu zjawisk, udokumentowanych tak w obszarze rozwiązań technicznych, jak i ustawodawstwa czy piśmiennictwa prywatnego. Mimo licznych dominacji i wpływów obcych, zwłaszcza niemieckich i czeskich, w opracowaniu cytowane są również przykłady i zapisy dotyczące terenów Śląska, przede wszystkim ze względu na utrwaloną w tradycji przynależność tego regionu do Królestwa Polskiego, jego wpływ na kształtowanie się nowoczesnej administracji państwowej oraz bogatą reprezentację w źródłach i opracowaniach dotyczących średniowiecza.

## **2. Średniowieczne budownictwo cywilne i obronne na ziemiach polskich. Planowanie przestrzenne jako istotny czynnik ryzyka pożarowego**

### **2.1. Materiały budowlane i ich odporność ogniowa**

Omawiając problematykę planowania przestrzennego oraz cechy charakterystyczne budownictwa średniowiecznego, należy odnieść się, choćby wzmiankowo, do dalekich początków budownictwa na ziemiach polskich, datowanych na ok. VI-VIII w. n.e. (jak np. pozostałości grodzisk wczesnośredniowiecznych odkryte pod Łęczycą) a nawet czasów wcześniejszych (relikty archeologiczne odkryte na Wzgórzu Zamkowym w Cieszynie)<sup>9</sup>. Gęstość zaludnienia ówczesnych ziem polskich była wtenczas bardzo niska – między 4 a 5 osób na 1 km<sup>2</sup> <sup>10</sup>, a jednymi z najlepiej zachowanych z tego okresu budowli są wały obronne o tzw. konstrukcji rusztowej lub przekładkowej. Biorąc pod uwagę stosowane wówczas metody budowlane, już w tak wczesnych konstrukcjach

<sup>7</sup> Oxford Reference <https://www.oxfordreference.com/view/10.1093/oi/authority.20110803095744419>.

<sup>8</sup> Michałowski R., *Historia powszechna – średniowiecze*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, 2012, str. 450.

<sup>9</sup> Jasienica P., *Polska Piastów*, Wydawnictwo Prószyński i S-ka, Warszawa, 2007, s. 32.

<sup>10</sup> Jezierski A. (red.), *Historia Polski w liczbach. Ludność, terytorium*, Zakład Wydawnictw Statystycznych GUS, Warszawa, 1994, s. 23.

dostrzec można przejawy świadomości ryzyka pożarowego, a zatem i użycie techniki, mającej zapewnić budowli trwałość i odporność na działanie ognia. W przypadku szeroko rozpowszechnionej i udoskonalanej z biegiem czasu konstrukcji rusztowej obwarowań, wolne przestrzenie między drewnianymi balami, ułożonymi na przemian równoległe i poprzecznie do kierunku biegu wału, zasypywano tłuczniem kamiennym i ziemią, która, spajając budowlę i utrzymując wilgotność, ograniczała tym samym ryzyko pożarowe. Podobny efekt stwarzało okładanie podstawy umocnień obronnych licówką kamienną lub drewnianymi skrzyniami wypełnionymi kamieniami. Przykładem użycia takiej techniki mogą być choćby odkryte w Poznaniu pozostałości osłony wału obronnego z II poł. X w., utworzonej z pozbawionych dna i zasypanych kamieniami skrzyń drewnianych, mierzących 3 m wysokości i ok. 4,5 m szerokości<sup>11</sup>. Podobnie postępowano w przy wznoszeniu drewnianych konstrukcji mieszkalnych, oblepiając zewnętrzne lico drewnianych ścian warstwą odpornej na działanie ognia gliny (tzw. budownictwo glinobite)<sup>12</sup>.

Z przedstawionych powyżej informacji wynika zatem, że powszechnie stosowanym w budownictwie średniowiecznym materiałem, w przeciwieństwie do kosztownego, trudnego w transporcie i obróbce kamienia, było drewno. Świadczą o tym nie tylko liczne, odkryte pozostałości drewnianych konstrukcji, lecz także odkrycia archeologiczne dokumentujące wysoki stopień rozwoju narzędzi ciesielskich i do obróbki drewna już we wczesnym średniowieczu<sup>13</sup>. Z drewna budowano więc tak konstrukcje o charakterze obronnym, sakralnym, jak i budynki użyteczności publicznej oraz domy mieszkalne wewnątrz otoczonych wałami grodów, a potem pierwszych ośrodków miejskich. Tendencja ta pozostała dominującą do około XIV w., a w budownictwie peryferyjnym i wiejskim nawet wiele wieków później, o czym wielokrotnie wspominają w swych zapiskach podróżujący po terenach Polski pod koniec XVIII i XIX w. cudzoziemcy i sami Polacy<sup>14</sup>. Rewolucyjna w dziedzinie budownictwa średniowiecznego cegła palona, lekka, poręczna i nieskomplikowana w produkcji, a wraz z nią ceramiczna dachówka i płytką posadzkowa, pojawiają się w Polsce na szerszą skalę dopiero w wieku XIII; upowszechnienie się nowej techniki ceglanych budowli murowanych przypada natomiast na wiek XIV i XV, choć dopiero w połowie wieku XVI centra polskich miast (np. Krakowa) zaczynają wypełniać konstrukcje murowane<sup>15</sup>. Poza miastami, nawet w posiadłościach możnych właścicieli ziemskich, dominuje zabudowa drewniana; wyjątek może tu stanowić obronny dwór murowany w małopolskim Dębnie, datowany na ok. 1470 r., własność Jakuba Dębińskiego, wielkiego kanclerza koronnego<sup>16</sup>. Przeważająca liczba budowli w średniowiecznych ośrodkach miejskich i wsiach była zatem drewniana, pokryta ponadto drewnianymi gontami lub słomian-

<sup>11</sup> Krassowski W., *Dzieje budownictwa i architektury na ziemiach polskich*, t. 1, Wydawnictwo Arkady, Warszawa 1989, s. 88-89.

<sup>12</sup> Płuska I., *800 lat cegielnictwa na ziemiach polskich – rozwój historyczny w aspekcie technologicznym i estetycznym*, Wiadomości Konserwatorskie, 26, 2009, s. 26-54.

<sup>13</sup> Krassowski W., dz. cyt., s. 88-89.

<sup>14</sup> Szafflik J.R., dz. cyt., s. 10.

<sup>15</sup> Jaruga A., *Walka z pożarami na ziemiach polskich od czasów najdawniejszych do w. XX*, Piotrkowskie Zeszyty Historyczne, 14, 2013, s. 11-25.

<sup>16</sup> Wyrobisz A., *Budownictwo murowane w Małopolsce w XIV i XV w.*, Studia z dziejów rzemiosła i przemysłu, t. 3, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1963, s. 58.

ną strzechą, co wzmagало realne zagrożenie pożarem i szybkim rozprzestrzenianiem się ognia, głównie z uwagi na wysuszenie oraz niski punkt zapłonu większości gatunków drewna (osiągalny przy temperaturze 250-300°C, zazwyczaj wskutek działania zewnętrznego źródła ognia o temperaturze już 700°C)<sup>17</sup>. Dachówki, zwłaszcza te ozdobne, szkliwione, były od zawsze kosztowne (w XVI w. ceny tego typu dachówek trzykrotnie już przekraczały koszt zwykłej dachówki płaskiej<sup>18</sup>), dlatego ten typ pokrycia dachowego nie był średniowiecznych miastach szczególnie popularny. Alternatywą dla pokryć drewnianych lub słomianych stały się zatem płytki ołowiane. Masowa eksploatacja wysokoprocentowych (86,8%) rud ołowiu z bogatych złóż na dzisiejszej Wyżynie Śląskiej i Krakowsko-Częstochowskiej, rozpoczęta już w XI/XII w., a poświadczona w wieku XIII sprawiła, że plastyczny i odporny na korozję ołów zaczął być często stosowany w produkcji obramień okiennych, rur, sprzętów codziennego użytku oraz właśnie pokryć dachowych. Ołowiane dachy skutecznie zabezpieczały budynki przed niesionymi wiatrem zarzewiami ognia (iskrami, płonącym materiałem organicznym), jednak ze względu na niską temperaturę topnienia (327,3°C) ołów nie sprawdzał się w sytuacjach długotrwałego działania ognia (tzw. pożaru rozwiniętego) we wnętrzu budynku, gdy temperatura mogła wzrosnąć w ciągu kilku minut do kilkuset stopni Celsjusza<sup>19</sup>. W niedługim czasie pożar niszczył wówczas nieosłoniętą od środka, drewnianą więźbę dachową podtrzymującą całą konstrukcję, co przesądzało o losie płonącego budynku<sup>20</sup>. Niska odporność ogniowa ołowiu powodowała ponadto opadanie na podłogę rozżarzonych kropli metalu ze stopionych pokryć dachowych i tym samym bardziej intensywne rozpalanie się ognia. Z tego względu, a także z uwagi na niższe koszty i łatwość wykonania, pokrycia dachowe z drewna utrzymały się więc w powszechnym użyciu aż do XIX w., stanowiąc wciąż istotne zagrożenie pożarowe mimo powszechnego już stosowania w budownictwie miejskim konstrukcji murowanych. Wiarygodnym dowodem tego stanu rzeczy jest opis widoku dachów XIX w. Krakowa z wysokości wieży Kościoła Mariackiego, tuż przed pamiętnym pożarem roku 1850: „W okrag szare, garbate kontury dachów goncianych, poprzeplatanych gdzieindziej, czerwienią dachówek lub zielenią kopuł kościelnych». «Ta szarzyzna dachów była urozmaicona: tu stare od słońca, od mrozu, deszczu i wiatru postrzępione gonty szarziały zupełnie, a zielony mech wstydliwie rozsiał się kępkami; tam dach prześwieca lukami, bo tylko gwoździe zostały po zerwanych wichrem gontach, ówdzie białe łaty nowych gontów odbijają jak liszaje na skórze»<sup>21</sup>.

Podczas gdy konstrukcje o charakterze cywilnym, mimo upływu czasu, w poważającym stopniu budowane były z drewna, centralne budowle sakralne, obronne i wojskowe już w XIII/XIV w. konstruowane były z materiałów trwalszych, a w konsekwencji bardziej odpornych na ogień, jak. np. kamień czy cegła. Dotyczyło to głów-

---

<sup>17</sup> [http://www.sitp.poznan.pl/wp-content/uploads/2017/02/04.Sulik\\_.pdf](http://www.sitp.poznan.pl/wp-content/uploads/2017/02/04.Sulik_.pdf), (materiały szkoleniowe Zakładu Badań Ogniowych ITB, Laboratorium Badań Ogniowych dostępne na stronie internetowej Stowarzyszenia Inżynierów i Techników Pożarnictwa, Oddział Wielkopolski).

<sup>18</sup> Płuska I., dz. cyt., s. 49.

<sup>19</sup> Kosiorek M., *Ochrona przeciwpożarowa. Oddziaływania pożaru na użytkowników i konstrukcję*, Builder, 10 (2015), s. 86-90.

<sup>20</sup> Ulicki B., *Budownictwo ognioodporne w polskiej literaturze naukowej i technicznej XVIII-XIX i początku XX stulecia*, Kwartalnik Historii Nauki i Techniki, t. 64 (3/2019), s. 93-145.

<sup>21</sup> Cyt. za: Demel J., *Pożar Krakowa 1850 r.*, Rocznik Krakowski, t. XXXII, z. 3, Kraków, 1952, s. 63.

nie zamków, kościołów obronnych, ratuszy, murów, obwarowań miejskich, baszt itp. Kamienne mury obronne lokowanego w 1257 r. Krakowa powstały dzięki przywilejowi księcia Leszka Czarnego, począwszy od l. 80. XIII w.; obronny kościół św. Andrzeja datowany jest na 1079 r., podczas gdy na Wzgórzu Wawelskim już od X/XI w. istniały m.in. budowle sakralne wykonane z kamienia lub cegieł (rotunda św. Feliksa i Adaukta, kościół św. Gereona, Katedra Wawelska itp.). Podobnie przedstawia się kwestia najstarszego budownictwa murowanego w Gnieźnie i na niedalekim Ostrowiu Lednickim, w Poznaniu czy Wrocławiu. We wczesnym średniowieczu konstrukcja kamienna czy ceglana zatem zarezerwowana była niemal wyłącznie dla budowli o szczególnym znaczeniu lub przeznaczeniu. W porównaniu do konstrukcji drewnianych, niełatwo też było tego typu budowlę naruszyć, nie dysponując odpowiednim sprzętem obłężniczym. Niemniej jednak, nierzadko próbowano osłabić zewnętrzne lico kamiennych twierdz czy murów obronnych właśnie przy użyciu ognia, obkładając fortyfikacje stosami chrustu i podpalając je, a także używając podczas ataku płonących strzał i pocisków, co istotnie zwiększało szansę na przeniesienie się pożaru do wnętrza obszaru chronionego, wypełnionego głównie łatwopalną zabudową drewnianą<sup>22</sup>. W wypadku kamienia wapiennego, długotrwała ekspozycja na wysokie temperatury (powyżej 650°C), zwłaszcza po wcześniejszym nasączeniu wodą, powoduje utratę jego właściwości fizycznych<sup>23</sup> i osłabienie struktury, co nie pozostawało bez znaczenia także dla wytrzymałości kamiennych murów na przestrzeni dziesięcioleci czy wieków (istotne znaczenie miały też zmiany klimatyczne, następstwo zimnych i ciepłych pór roku, wilgotność itp.). Bardziej odporna na działanie wysokich temperatur jest cegła, choćby ze względu na sam proces jej produkcji, suszenie i wypalanie, które w średniowieczu odbywało się w ręcznie obsługiwanych piecach, w temperaturze ok. 900-1000°C. Także w wypadku budowli ceglanych pozostawał jednak problem wydłużonego działania bardzo wysokich temperatur, powodujących z biegiem czasu przyspieszenie procesu kruszenia się przepalonych cegieł.

## 2.2. Planowanie przestrzenne w kontekście bezpieczeństwa pożarowego

Oprócz stosowanych materiałów budowlanych, istotny wpływ na stopień ryzyka pożarowego miało samo planowanie przestrzenne ośrodków miejskich oraz charakter średniowiecznej zabudowy. Wczesne ośrodki miejskie na ziemiach polskich powstawały najczęściej bez konkretnego planu, na dogodnych strategicznie obszarach dobrze zaopatrzonych w wodę, stwarzających możliwości tak obronne, jak i produkcyjne. Skupiska zabudowań mieszkalnych otaczano, jak wspomniałam powyżej, palisadą lub wałem drewniano-ziemno-kamiennym, zastąpionym w następnych wiekach murem obronnym. Wewnątrz obwarowań umieszczano zatem wszelkie istotne dla codziennego życia mieszkańców struktury, domostwa, budowle sakralne, podczas gdy blisko linii obwarowań lub poza murami, czyli na terenie potencjalnie zagrożonym, znajdowały miejsce struktury obronne, szpitale, uciążliwe zakłady produkcyjne (jak np. garbarnie, farbiarnie) oraz domy najuboższych przedstawicieli społeczeństwa. Ponieważ taki układ powodował ciasnotę i chaos, potęgowane przez brak reguł budowlanych

<sup>22</sup> Zasada Z., dz. cyt., s. 298-342.

<sup>23</sup> Zegardło B., Ogrodnik P., *Analiza destrukcyjnego wpływu nasączenia wodą na parametry wytrzymałościowe betonów poddanych warunkom pożarowym*, Bezpieczeństwo i technika pożarowa, 41 (2016), s. 27-37.



oraz samowolę budowlaną, we wschodniej i środkowej Europie XIII i XIV w. skutecznie przyjął się opracowany na prawie niemieckim (głównie magdeburskim) system lokacji miast, importowany na ziemie polskie wraz z napływającymi z zachodu niemieckimi kolonistami. Na ziemiach polskich odnotowano zasadniczo dwie odmiany planów lokacyjnych: ulicowo-pasmowy i szachownicowy, przy czym szersze zastosowanie objęło plan szachownicowy<sup>24</sup>, widoczny choćby w rozplanowaniu przestrzennym np. Wrocławia (1214, 1242 r.) i Krakowa (1257 r.).

Ze względu na kwestię bezpieczeństwa pożarowego, ewolucja układów urbanistycznych przyniosła istotne zmiany, regulując przede wszystkim ciągi zabudowy centralnych ulic miast. Należy zauważyć przede wszystkim, że przywileje lokacyjne umożliwiały złączenie w obszarze nowo powstającego miasta kilku mniejszych ośrodków lub ew. przeniesienie miasta na inny, bardziej sprzyjający teren, co niejednokrotnie stanowiło podstawowy warunek korekty struktury i planu przestrzennego starszych osad<sup>25</sup>. Przewidywane przez prawo niemieckie tzw. działki siedliskowe miały ponadto konkretne wymiary, co uniemożliwiała budowniczym przekraczanie granic działek i ograniczanie tym samym swobody poruszania się wśród gęstej zabudowy. Przed wprowadzeniem regularnych planów przestrzennych, opanowanie powstałego ognia wewnątrz drewnianych, kilkukondygnacyjnych, niemal stykających się ze sobą budynków było trudne i wymagało natychmiastowej wręcz reakcji. Nowy, szerszy układ, mimo utrzymującego się problemu zbyt gęstej i ograniczonej murami zabudowy, dawał większe szanse ugaszenia ognia również z powodu dość regularnego rozmieszczenia ujęć wody (studni czerpalnych) nie tylko w przestrzeni publicznej. Nowe ujęcia zaczęły pojawiać się w przestrzeniach prywatnych działek bogatszych mieszczan z powodu szybkiego wzrostu zaludnienia lokacyjnych miast, rosnących kosztów utrzymania urządzeń studziennych oraz natężenia konfliktów związanych z użytkowaniem i kosztowną konserwacją studni publicznych. Nierzadko władze miejskie regulowały więc sądownie ww. kwestie sporne, co przyczyniało się do upowszechnienia dostępu do wody na terenie miasta, głównie drogą wykupu możliwości prywatnego użytkowania ujęcia. Podobną funkcję przeciwpożarową, na szerszą niż studnie skalę, pełniły podprowadzone do miast rowy wypełnione wodą i miejskie wodociągi, które istniały już w wieku XIV (np. Młynówka Królewska i krakowski rurmus wraz z systemem rząpi z 1399 r.)<sup>26</sup>.

Analizując wpływ rozmieszczenia przestrzennego budynków na bezpieczeństwo pożarowe miast średniowiecznych, należy również podkreślić istotną rolę usytuowania poza obrębem zabudowy mieszkalnej zakładów rzemieślniczych, używających w procesie produkcyjnym otwartego ognia lub składujących materiały łatwopalne. Do takich należały przede wszystkim kuźnie, miejsca wytwarzania przedmiotów żelaznych, jak noże, igły czy elementy uzbrojenia, a także składy siana, słomy itp. Podobnie sytuowano również podobną infrastrukturę rzemieślniczą, jak np. piece piekarnicze, garncarskie, browary, piece do wypalania wapna i inne. Oddalenie stwarzającej ryzyko

---

<sup>24</sup> Krasnowolski B., *Urbanistyczno-architektoniczne przekształcenia miast małopolskich od doby lokacyjnej po współczesność jako wyraz przeobrażeń funkcjonalnych*, Kultura i Polityka, Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Europejskiej im. ks. Józefa Tischnera w Krakowie, 4, 2008, s. 9-33.

<sup>25</sup> Kaczmarczyk Z., *Przywilej lokacyjny dla Poznania z roku 1253*, Przegląd Zachodni, 6-8, 1953, s. 142-166.

<sup>26</sup> Hebda-Małocha A., Małocha M., *Gospodarcza rola Młynówki Królewskiej w Krakowie i jej wpływ na obecne zagospodarowanie miasta*, Czasopismo Techniczne, 2, 2007, s. 123-134.

pożarowe produkcji od zabudowanych centrów miast regulowały w średniowieczu głównie zasady zwyczajowe, niemniej jednak w dokumentach prawnych niektórych miast polskich, jak np. Świdnicy, odnaleźć można konkretne zapisy, na mocy których ściśle określano bezpieczeństwo, w rozumieniu ustawodawcy, umiejscowienie danego typu produkcji rzemieślniczej<sup>27</sup>.

### 3. Początki prawodawstwa przeciwpożarowego miast na średniowiecznych ziemiach polskich

Lokacje średniowiecznych miast polskich na prawie niemieckim wprowadzały, oprócz innych regulacji prawnych i materialnych, również te związane z obowiązującym na terenach niemieckich prawem budowlanym, także w kontekście redukcji niebezpieczeństwa pożarowego oraz skutków nieodpowiedniego obchodzenia się z ogniem. Dlatego warto przytoczyć tu dwa podstawowe dla późniejszego rozwoju szeroko przyjętego w Polsce prawa magdeburskiego dokumenty, tj. Zwierciadło Saskie (niem. *Sachsenspiegel*) oraz tzw. *Weichbild* magdeburski (łac. *ius municipale magdeburgense*). Dokumenty te, stanowiące w ogólnym rozumieniu spisy miejscowych regulacji prawnych, dotyczących prawa miejskiego w aspekcie obywatelskim, karnym, administracyjnym (*Weichbild*) oraz prawa ziemskiego i lennego (Zwierciadło Saskie) zawierały ponadto konkretne zapisy i regulacje w zakresie dostosowania elementów konstrukcyjnych budynków i infrastruktury przemysłowej do wymogów bezpieczeństwa pożarowego. W wielu wypadkach były to zapisy szczegółowe i precyzyjnie sformułowane. Podobne do ww. regulacje zachowały się także na poziomie lokalnym, czyli w treści zarządzeń i przywilejów panujących oraz w średniowiecznych wilkierzach, tj. ustawach wydanych przez radę miejską lub ławę sądową, regulujących wewnętrzne sprawy miast lokowanych na prawie niemieckim i uzupełniających istniejące przepisy prawne zgodnie z aktualnymi potrzebami<sup>28</sup>. Najstarsze wilkierze na ziemiach polskich, zredagowane na pocz. XIV w., pochodziły z Wrocławia (1314) i Lwówka (1311); w niedługim jednak czasie podobne zbiory ustaw zaczęły powstawać również w innych ośrodkach miejskich, np. w Krakowie czy Poznaniu. Ponieważ w wilkierzach określano szeroko nie tylko formalne zasady konstrukcyjne, pozwalające na redukcję zagrożenia pożarowego obszarów zabudowanych, lecz także sposoby informowania o zagrożeniu ogniowym, podział odpowiedzialności na poszczególne fazy akcji gaśniczej i metody ich prowadzenia, obowiązkowy w domach prywatnych i budynkach użyteczności publicznej sprzęt pożarniczy itp., pozostają one istotnym i wiarygodnym źródłem informacji na temat praktycznego podejścia do kwestii bezpieczeństwa pożarowego w codziennym życiu ludzi średniowiecza. W późniejszych wiekach na ich podstawie określano tzw. porządki ogniowe, mające już cechy nowożytnego ustawodawstwa przeciwpożarowego. Warto też pamiętać o rozwijającym się, choć dopiero w II poł. XVI wieku, piśmiennictwie prywatnym, ukierunkowanym na podręcznikowe zebranie i określenie norm przeciwpożarowych oraz gaśniczych, bazujące na doświadczeniu praktycznym właśnie z wieków średnich (np. „Gospodarstwo” Anzelma Gostomskiego czy „O naprawie Rzeczypospolitej” A. Frycza Modrzewskiego, o których będzie mowa w następnych rozdziałach).

<sup>27</sup> Zajęcki M., *Instrumenty prawne ochrony przeciwpożarowej w miastach Polski przedrozbiorowej*, Wydawnictwo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Poznań 2014, s. 193.

<sup>28</sup> Encyklopedia PWN, <https://encyklopedia.pwn.pl/encyklopedia/wilkierz>.

### **3.1. Wybrane aspekty działań prewencyjnych**

W średniowiecznych przywilejach monarszych czy książęcych oraz wilkierzach sugerowano bądź nakładano na obywateli miast obowiązek stosowania licznych metod zapobiegania pożarom oraz ewentualnemu rozprzestrzenianiu się już powstałego ognia. Jednym z przykładów szczegółowych zbiorów praw z tej dziedziny są rozbudowane wilkierze krakowskie, a także regulacje prawne z terenu Wrocławia, Poznania oraz z wielu mniejszych ośrodków miejskich. Wśród wymienionych należy zwrócić uwagę na:

- upowszechnianie zastępowania konstrukcji drewnianych budowlami murowanymi;

Jak już wspomniałam w podrozdziale 2.1, większość budynków miast średniowiecznych była wykonana z drewna, a budowle murowane o charakterze głównie reprezentacyjnym, obronnym bądź sakralnym należały do zamożniejszej części społeczeństwa (duchowieństwo, rodzina panująca, bogaci właściciele ziemscy). Ze względu na fakt, że gęsta i wysoka zabudowa drewniana stwarzała znaczne zagrożenie pożarowe, władze miast oraz panujący dokładali starań, by konstrukcje drewniane konsekwentnie zastępowano murowanymi. W stołecznym Krakowie doby Kazimierza Wielkiego (1333-1370) budowle murowane wprowadzono sukcesywnie tak dzięki zarządzeniom monarszym, jak i wilkierzom miejskim (szczególnie zaś temu z 1367 r., który doprowadził do formalnego uregulowania modelu kamienicy mieszczącej się<sup>29</sup>). Natomiast wprowadzanie zabudowy murowanej odbywało się na średniowiecznych ziemiach polskich przede wszystkim podczas odbudowy miast już po pożarach. Przemiany te dotyczyły zarówno budynków mieszkalnych, jak i gospodarczych. Przykładem tej tendencji może być rozporządzenie księcia Bolka II z 1362 r., który po pożarze Świdnicy nakazał wymurowanie przynajmniej dolnej kondygnacji odbudowywanych domostw, właśnie ze względu na utrzymujące się znaczne zagrożenie pożarowe<sup>30</sup>. Podobnie postępowano też we Wrocławiu – w 1363 r. rada miejska wydała tam nakaz budowania domów z cegły lub kamienia, „a zwłaszcza ścian, do których przylegały przewody kominowe czy piece piekarnicze i piwowarskie”<sup>31</sup>. Nakaz wznoszenia budynków murowanych dotyczył również budowli miejskich, powszechnego użytku: w 1309 r., książę Bolesław III nakazał władzom Wrocławia wybudowanie w centrum miasta murowanych kramów<sup>32</sup>. W XV-wiecznej Warszawie, po pożarze z roku 1431, książę Bolesław IV rozkazał wznosić domy „jedynie murowane”, choć nakaz ten nie był do końca rzetelnie wypełniany<sup>33</sup>.

- wznoszenie zapór ogniowych i tzw. murów grodziżarowych na granicach działek siedliskowych;

---

<sup>29</sup> Komorowski W., *Kamienice i palace Rynku krakowskiego w średniowieczu*, Rocznik Krakowski, t. LXIII, Kraków 2002, s. 7-34.

<sup>30</sup> Eysymontt R., *Miasto średniowieczne jako dzieło sztuki*, Materiały z IV Sesji Naukowej Uniwersyteckiego Centrum Archeologii Średniowiecza i Nowożytności „Życie codzienne w średniowiecznym mieście”, *Archaeologia Historica Polona*, t. 7, Toruń 1998, s. 103-127.

<sup>31</sup> Gilewska-Dubis J., *Warunki zdrowotne, choroby i medycyna w średniowiecznym Wrocławiu*, *Medycyna Nowożytna*, 9/1-2, 2002, s. 111-145.

<sup>32</sup> Zajęcki M., dz. cyt., s. 176.

<sup>33</sup> Giedroyc F., *Porządek ogniowy w Warszawie do roku 1836*, Towarzystwo Miłośników Historii, Warszawa 1915, s. 4-5.

Ponieważ w średniowiecznych domach używano otwartych palenisk, prawo niemieckie, na podstawie którego reorganizowano istniejące i tworzono nowe ośrodki miejskie, przewidywało otaczanie źródeł ognia tzw. murami pożarowymi. Podobne konstrukcje znajdowały się też wokół przestrzeni kuchennej, oddzielając ją od reszty domu, oraz na granicy parceli. Istnienie takich murów pożarowych potwierdziły m.in. badania archeologiczne średniowiecznych zabudowań niemieckiej Lubeki<sup>34</sup>, co stanowi dowód wysokiej świadomości ryzyka pożarowego w miastach zachodnioeuropejskich oraz podstawę do twierdzenia, że podobne rozwiązania mogły być stosowane również na innych terenach, zwłaszcza przyjmujących prawo niemieckie.

Obowiązujące w wielu ośrodkach miejskich ziem polskich prawo magdeburskie regulowało też istotną kwestię wznoszenia murowanych ścian budynków granicznych sąsiadujących działek siedliskowych, które pośrednio pełniły funkcję tzw. murów grodzizarowych. W myśl prawa magdeburskiego, właściciele sąsiadujących ze sobą działek mieli obowiązek współdzielenia w równej mierze kosztów wzniesienia murowanej ściany granicznej oraz przeznaczenia pod jej budowę jednakowych części posiadanego terenu. Tak wybudowana ściana nie tylko służyła obu właścicielom jako stabilny element konstrukcyjny domu, lecz stanowiła też istotną barierę przeciwpożarową, sięgającą wysokości dwóch kondygnacji (do takiego bowiem poziomu obowiązywał prawny nakaz współdzielenia kosztów i terenu)<sup>35</sup>. Powyższe zasady oraz inne, bardziej szczegółowe uwarunkowania wprowadzał np. wilkierz rady miasta Krakowa z 1367 r., regulujący w głównej mierze kwestie konstrukcyjno-budowlane terenów miejskich. Podobnie kwestię murów ogniowych regulował również wilkierz poznański z 1459 r., choć w tym wypadku ustawodawca skupił się bardziej na problematyce organizacyjnej budowy niż na aspekcie czysto technicznym, nakładając na planującego budowę właściciela działki obowiązek poinformowania o tym fakcie sąsiada z rocznym wyprzedzeniem oraz wprowadzając obowiązek nadzoru prowadzonych prac przez wyznaczone do tego organy miejskie<sup>36</sup>.

- tzw. miedzuchy i uliczki podmurne;

Miedzuchy to wąskie na ok. 1-2,5 m<sup>37</sup>, niezabudowane alejki, pozostawiane pomiędzy domami drewnianymi w celu umożliwienia swobodnego przemieszczania się osób wśród gęstej zabudowy miasta. Według dostępnych rezultatów badań problematyki pożarowej i struktury średniowiecznych miast, poprzeczne ustawienie miedzuchów do biegu głównych ulic miast zwiększało bezpieczeństwo przeciwpożarowe i skuteczność ewentualnych akcji gaśniczych<sup>38</sup>, zwłaszcza gdy przeważająca liczba budowli miejskich wykonana była z drewna. Miedzuchami też oddzielano w średniowieczu bloki rynkowej zabudowy handlowej, jak miało to miejsce np. na Rynku krakowskim, gdzie ulokowane równolegle po wschodniej stronie Sukiennic tzw. Kramy Bogate oddzielone były od nich właśnie miedzuchem<sup>39</sup>. Warto dodać, że niebrukowane, mające

<sup>34</sup> Gupieniec R., *Z dziejów miast średniowiecznych: próba odtworzenia stanu zabudowy działek budowlanych w miastach wczesno i późnośredniowiecznych w Basenie Morza Bałtyckiego*, Mazowieckie Studia Humanistyczne, 3/2, 1997, s. 5-36.

<sup>35</sup> Wyrozumski J., *U początków prawa budowlanego w Polsce*, Przegląd Historyczny, 75/3, 1984, s. 543-549.

<sup>36</sup> Zajęcki M., dz. cyt., s. 172.

<sup>37</sup> Bogucka M., Samsonowicz H., *Dzieje miast i mieszczaństwa w Polsce przedrozbiorowej*, Wydawnictwo Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1986, s. 96.

<sup>38</sup> Zajęcki M., dz. cyt., s. 186.

<sup>39</sup> Buśko C., Dryja S., Głowa W., Sławiński S., *Główne kierunki rozwoju krakowskiego Rynku od połowy*

formę pasa ubitej ziemi miedzuchy, oprócz funkcji komunikacyjnej i zabezpieczającej, mogły służyć również celom gospodarczym i sanitarnym, co potwierdziły badania archeologiczne krakowskiej zabudowy rynkowej z XIV w.<sup>40</sup>

Inną formą prewencji przeciwpożarowej było w średniowiecznych miastach pozostawianie wzdłuż wewnętrznej linii obwarowań tzw. uliczki podmurnej. Rozwiązanie to, pozwalające na oddzielenie zabudowanego terenu wewnątrz obwarowań od strefy ryzyka, czyli bezpośredniego rejonu fosy miejskiej i fortyfikacji, wprowadził już w 1230 r. w Regensburgu cesarz Fryderyk Barbarossa<sup>41</sup>. W swym pierwotnym założeniu uliczka podmurna miała być niezabudowana, chociaż z uwagi na problem ograniczonej przestrzeni *intra muros*, nierzadko próbowano zagospodarowywać jej przestrzeń pod rozmaite składy czy niewysokiej klasy budynki mieszkalne. Istnienie uliczek podmurnych odnotowują badacze historii Krakowa<sup>42</sup>, Wielunia<sup>43</sup>, Wrocławia<sup>44</sup>, a także Torunia, gdzie ul. Podmurna istnieje do dziś.

- zasady składowania materiałów łatwopalnych i obchodzenia się z otwartym ogniem;

Jak już wspomniałam powyżej w podrozdziale 2.2, w średniowiecznych miastach dokładano starań, by uciążliwe bądź niebezpieczne pracownie rzemieślnicze sytuować poza strefą centrum, przeważnie na obrzeżach terenu zabudowanego lub wręcz poza murami miejskimi. W kontekście tematyki pożarowej warto tu podkreślić, że produkcja wielu niezbędnych artykułów lub świadczenie pewnych usług były też, oprócz zwykłej uciążliwości związanej z hałasem czy nieprzyjemnym zapachem, procesem niebezpiecznym ze względu na zagrożenie ogniowe. Do takich należały wymienione już powyżej kuźnie, warsztaty płatnerskie, ludwisarnie, ale też działalność łąziebników, warsztatów wytwarzających świece, stajni, stolarni, browarów itp. Głównym źródłem niebezpieczeństwa pożarowego było w tych wypadkach:

- składowanie dużych ilości suchego drewna niezbędnego w procesie produkcyjnym bądź w świadczeniu usług (warzenie piwa, utrzymywanie wysokiej temperatury wody) oraz przechowywanie większych ilości słomy i siana,

- używanie otwartego ognia w nieskutecznie zabezpieczonych paleniskach.

W związku z ewidentnym ryzykiem pożarowym, średniowieczni ustawodawcy nakładali zatem na właścicieli zakładów rzemieślniczych oraz zwykłych mieszkańców miast precyzyjne ograniczenia co do możliwości składowania materiałów łatwopalnych, ich ilości oraz miejsca, gdzie mogły być przechowywane. Wilkierz rady Miasta Krakowa z 1468 r. zabraniał łąziebnikom przechowywania w domach większych

---

*XIII po początek XVI wieku*, Czasopismo Techniczne, Wydawnictwo Politechniki Krakowskiej, 7-A, 2011, s. 50-65.

<sup>40</sup> Bojęś-Białasik A., Zaitz M., *Kramy drewniane odkryte w 2004 r. po zachodniej stronie Sukiennic na Rynku Głównym w Krakowie*, Czasopismo Techniczne, Wydawnictwo Politechniki Krakowskiej, 7-A, 2011, s. 99-118.

<sup>41</sup> Zajęcki M., dz. cyt., s. 190.

<sup>42</sup> Krasnowolski B., *Analiza modularna układu urbanistycznego jako klucz do odczytania programu miasta lokacyjnego (na przykładzie Krakowa z roku 1257)*, *Archaeologia Historica Polona*, t. 23, 2015, s. 259-279.

<sup>43</sup> Nowak T., *Socjotopografia Wielunia w pierwszej połowie XVI w.*, Polskie Towarzystwo Historyczne Oddział w Radomsku, Radomsko 2018, s. 47, 54-56 (tylko wersja cyfrowa).

<sup>44</sup> Zajęcki M., dz. cyt., s. 190.

ilości drewna<sup>45</sup>, podobne zakazy dotyczyły też składowania siana czy słomy w budynkach prywatnych, zwłaszcza na górnych kondygnacjach i strychach, gdzie akcje gaśnicze były wysoce utrudnione.

W życiu codziennym mieszkańców średniowiecznych miast poważne zagrożenie pożarowe stanowiło także używanie otwartego ognia, który towarzyszył ludziom praktycznie w każdej wykonywanej czynności. Wnętrza domów oświetlano, wbrew obecnie panującemu przekonaniu, łuczycami lub kagankami, gdyż aż do XVI w. koszt świec był tak wysoki, że używano ich jedynie w najbogatszych domach oraz do oświetlania kościołów. Dopiero w wieku XIX świece upowszechniły się na tyle, by możliwe było korzystanie z nich w sposób masowy<sup>46</sup>, co jednak nie poprawiło zauważalnie bezpieczeństwa użytkowników.

W średniowieczu posiłki przygotowywano nad otwartymi paleniskami, początkowo pozbawionymi nawet okapów wylapujących unoszące się iskry. Ogień kuchenny, służący również ogrzaniu przestrzeni mieszkalnej, rozpalano za pomocą prostych, lecz pracochłonnych i mało bezpiecznych metod, takich jak pocieranie, użycie krzesiwa i podręcznych mieszków, którymi rozdmuchiwano rozpalony płomień tak, by uzyskać odpowiednią moc i temperaturę. Do ognia mogły zbliżać się dzieci i zwierzęta domowe, powodując nierzadko rozproszenie iskier i pożar budynku. Ze względu na brak instalacji odgromowej, istotny problem stanowiły również uderzenia piorunów, powodujące niemal niemożliwe do opanowania, intensywne pożary. W związku z powyższym, w celu zredukowania ryzyka pożarowego wynikającego głównie z nieostrożnego użycia otwartego ognia, stosowano rygorystycznie określone zasady, za przekroczenie których ustawy miejskie przewidywały dotkliwe kary. Wilkierz nieodległego od Krakowa Kazimierza z 1394 r. zakazywał wychodzenia na poddasze z otwartym ogniem, pod karą finansową 6 gr. Podobnie regulowano tę kwestię w ustawach miejskich Kalisza<sup>47</sup>.

Bezpieczeństwo pożarowe miast średniowiecznych poprawiło wprowadzenie do użytku okapów wyciągowych oraz przewodów dymnych i kominowych, a także ognioodpornych (murowanych lub wylepianych gliną) przegród, oddzielających paleniska od wnętrza pomieszczenia<sup>48</sup>. Stosowanie okapów oraz przewodów kominowych stopniowo wpływało też na rozmieszczenie paleniska. Początkowo było ono lokowane w środku izby, a zatem dostępne z każdej strony, co powodowało zwiększone ryzyko rozrzucenia żaru. Od przełomu XV-XVI w., także ze względów estetycznych oraz z uwagi na duże zadymienie ogrzewanej otwartym ogniem przestrzeni, palenisko zaczęto lokować już w wydzielonych izbach kuchennych, w narożnikach lub przy ścianach, co pozwalało również na wygodne poprowadzenie przewodu okapowego lub komina. W celu ograniczenia ryzyka pożarowego, podłogi średniowiecznych kuchni pokrywano gliną lub, w zamożniejszych domach i pałacach, kamiennymi płytami lub kaflami. W oddalonych od źródła ciepła izbach czy komnatach budowano kamienne lub ceglane kominki, a od XVI w. montowano ozdobne i wydajne piece, które mogły ogrzać nawet kilka pomieszczeń<sup>49</sup>.

<sup>45</sup> Tamże, s. 214.

<sup>46</sup> Nowakowski P., *Architektura i ergonomia kuchni domowych na tle ewolucji zwyczajów kulinarnych*, Oficyna Wydawnicza Politechniki Wrocławskiej, Wrocław, 2015, s. 23.

<sup>47</sup> Suproniuk J., *Policeja miejska i przepisy policyjne w Polsce XIII-XVI w.*, Roczniki Dziejów Społecznych i Gospodarczych, t. LXVI, 2006 s. 25-88.

<sup>48</sup> Nowakowski P., dz. cyt., s. 198-200.

<sup>49</sup> Nowakowski P., dz. cyt., s. 114-115.

Dopiero w połowie XVI w. powstały w Polsce szeroko i szczegółowo opracowane zbiory przepisów przeciwpożarowych, skierowane głównie do gospodarzy i właścicieli ziemskich. Miały one spopularyzować praktyczne wdrażanie sprawdzonych metod prewencyjnych w posiadłościach prywatnych, wpływając tym samym na wzrost świadomości ryzyka w społeczeństwie. Do takich praktycznych poradników zaliczyć możemy rozdz. XII cz. II „O naprawie Rzeczypospolitej” Andrzeja Frycza Modrzewskiego (1551) oraz późniejsze „Gospodarstwo” Anzelma Gostomskiego (1588). Autorzy podkreślali w nich istotne dla bezpieczeństwa znaczenie m.in. utrzymania w czystości i dobrym stanie technicznym kominów, bezpiecznego przechowywania materiałów łatwopalnych i odpowiedzialnego obchodzenia się z ogniem<sup>50</sup>.

W podobnym okresie również zostaje wprowadzony w polskich miastach nowy model dachu pograżonego (z latarnią lub attyką, będącą jednocześnie ścianą ognio-wą), który, zastępując stosowany powszechnie w budownictwie średniowiecznym dwuspadowy dach szczytowy, zwiększa w sposób wydatny bezpieczeństwo pożarowe zabudowań miejskich. Wilkierz krakowskiej rady miejskiej z 1543 r., będący prawdopodobnie skutkiem kilku znaczących pożarów, które w 1539 i 1537 r. zniszczyły odpowiednio zabudowania Kleparza oraz Zamku Wawelskiego, nakazuje wyposażanie budynków w ww. nowy typ dachu<sup>51</sup>. Podobne zarządzenia pojawiają się w Zamościu, pod koniec XVI w.<sup>52</sup>.

W tym samym czasie dochodzi też do likwidacji stwarzających poważne zagrożenie pożarowe średniowiecznych przedproży, tzn. niewielkich przybudówek, dobudowywanych do kamienic jeszcze w połowie XV w. ponad poziomem ulicy, przed głównym wejściem. Pełniły one początkowo rolę zewnętrznych ganków, natomiast w miarę podnoszenia się poziomu ulic stały się swego rodzaju tarasami, w których umieszczano zejścia do piwnic. Pokryte drewnianymi gontami daszki przedproży (tzw. *tecta cellariorum*<sup>53</sup>), układane bez zachowania minimalnych odległości, zawężyły dodatkowo przestrzeń uliczną i, w razie wybuchu pożaru, powodowały niekontrolowane rozprzestrzenianie się ognia. Wraz z nadejściem nowożytnego ustawodawstwa i nowych tendencji budowlanych, importowanych z krajów południowej i zachodniej Europy, w wielu polskich miastach pojawiły się zatem wilkierze nakazujące usuwanie przedproży i drewnianych zadaszeń oraz, dodatkowo, drewnianych budynków handlowych w przestrzeni rynkowej: w 1536, 1543 oraz 1544 r. w Krakowie<sup>54</sup>, w 1527 r. we Lwowie<sup>55</sup>, w 1519 r., w 1535 r. w Poznaniu<sup>56</sup>, w 1519 r. w Lwówku i w 1539 r. w Lubaniu<sup>57</sup>.

---

<sup>50</sup> Szaflik J.R., dz. cyt., s. 22.

<sup>51</sup> Łukacz M., *Średniowieczne domy lokacyjnego Krakowa*, Czasopismo Techniczne, Wydawnictwo Politechniki Krakowskiej, 7-A (2011), s. 67-98.

<sup>52</sup> Odbudowa Rekonstrukcją Pogonia – blog historyczno-architektoniczny, <https://odbudowarekonstrukcja-pogonia.wordpress.com/2016/12/28/attyki-zamoscia/>

<sup>53</sup> Piekosiński F., *Prawa, przywileje i statuta miasta Krakowa (1507-1795)*, t. 1 (1507-1586). z. 1, Akademia Umiejętności, Kraków, 1885, s. 183.

<sup>54</sup> Łukacz M., dz. cyt., s. 91.

<sup>55</sup> Szaflik J.R., dz. cyt., s. 16.

<sup>56</sup> Zajęcki M., dz. cyt., s. 178.

<sup>57</sup> Tamże, s. 186.

### 3.2. Działania gaśnicze – sprzęt i organizacja akcji ratunkowych

Pożar i jego gwałtowne rozprzestrzenianie się były dla mieszkańców średniowiecznych miast jednym z najbardziej realnych zagrożeń. Do końca XVIII w. nie istniały wyspecjalizowane jednostki ochotniczej bądź zawodowej straży pożarnej; z tego też względu starano się przygotować wszystkich członków społeczności do zorganizowanej i skutecznej walki z żywiołem, nakazując również mieszczanom patrolowanie ulic i pełnienie straży nocnej (np. tzw. Wielki Przywilej krakowski z 1358 r.<sup>58</sup>). Obowiązek ten, wynikający z faktu, że w dobie średniowiecza nie istniała instytucja zawodowej straży miejskiej, przysparzał problemów natury praktycznej i prawnej, dlatego też, głównie w większych miastach, stopniowo odchodzono od osobistego pełnienia straży nocnej na rzecz odpłatnego powoływania zastępców. Praktyka ta dała początek idei zawodowych służb miejskich, dziennych, w Krakowie zwanych *circulatores* i nocnych – *vigiles*<sup>59</sup>, opłacanych z odprowadzanych przez mieszczan składek (tzw. *pecunia vigilialis*<sup>60</sup>), których wysokość określano w miejskich wilkierzach (np. XV-wiecznych w Kaliszu, Warszawie czy Lwowie<sup>61</sup>). Szczegółowe kwoty, do jakich mieli prawo nocni strażnicy, wyszczególnione są np. w treści późniejszych, krakowskich aktów prawnych z roku 1533 oraz z 27 stycznia 1542<sup>62</sup>. Jednym z podstawowych zadań strażników nocnych było wypatrywanie ewentualnych zarzewi pożaru, dlatego dla zwiększenia skuteczności ich działań w miastach powoływano nawet kilku, dzieląc ich kompetencje na kwartały, tj. odpowiedniki dzielnic miejskich, wprowadzonych do administracji lokalnej przez prawo magdeburskie. O takich strażnikach ogniowych (*Hoebtman*), w liczbie dwóch na kwartał, wspomina ustawa miejska z Legnicy, z 1340 r.<sup>63</sup>.

Wydając wilkierze czy tzw. porządki ogniowe, średniowieczni ustawodawcy precyzyjnie określali nie tylko kompetencje i odpowiedzialność straży, ale i zakres działań pozostałych obywateli, których aktywny udział, szybkość reakcji i przygotowanie logistyczne zwiększały szanse powodzenia akcji.

Najdawniejsze „wilkierze ogniowe” odnaleziono w źródłach krakowskich. Wydane w 1373, 1374 i 1375 r. dyspozycje krakowskiej rady miejskiej zobowiązywały mieszkańców do natychmiastowego „okrzyczenia pożaru”, tj. do zaalarmowania pozostałych o niebezpieczeństwie. Obowiązek ten spoczywał również na strażniku, pełniącym służbę na wieży Mariackiej, który oprócz obwoływania pożaru „krzykiem i tubą” uderzał w dzwon, a dodatkowo chorągiewką (w nocy latarnią) wskazywał kierunek wybuchu pożaru<sup>64</sup>. Za niepodniesienie alarmu i ucieczkę z miejsca, w którym wybuchł ogień, groziła surowa kara proskrypcji, tj. wydalenia z miasta<sup>65</sup>. Ponadto, w każdym domu obowiązkowo musiał znajdować się określony ustawą sprzęt gaśni-

<sup>58</sup> Tamże, s. 203.

<sup>59</sup> Radomski M., *Ipsa civitas habundat furibus... Przestępcy i przestępczość w późnośredniowiecznym Krakowie*, Coram Iudicio Studia z dziejów kultury prawnej w miastach późnośredniowiecznej Polski, Wydawnictwo DiG, Warszawa, 2013, s.11-83.

<sup>60</sup> Zajęcki M., dz. cyt., s. 206.

<sup>61</sup> Tamże, s. 206-207.

<sup>62</sup> Piekosiński F., dz. cyt., s. 73 i 112.

<sup>63</sup> Eysymontt R., dz. cyt., s. 106.

<sup>64</sup> Bąkowski K., *Dzieje Krakowa*, Spółka Wydawnicza Polska, Kraków, 1911, s. 81.

<sup>65</sup> Jelicz A., *Życie codzienne w średniowiecznym Krakowie*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa, 1966, s. 68.



czy, jak drabina, płachty gaśnicze, stągwie na wodę, drewniane lub skórzane wiadra (tzw. waworki, węborki), a dodatkowo bosaki, osęki, topory i inne narzędzia pomocne w tłumieniu ognia i burzeniu niemożliwych do uratowania budynków<sup>66</sup>. Do przeniesienia wody i gaszenia ognia używano również ręcznych, prostych szpryc, zwanych potocznie sikawkami, w całości wykonanych z drewna, znanych w Europie już w końcu XV w. W Polsce powszechne użycie sikawek potwierdza w I poł. XVI w. zamówienie „po pożarze Wilna w 1542 r. stu sikawek u krakowskich rzemieślników, Johanna i Stanisława Kłodownickiego, w cenie 15 groszy jedna”<sup>67</sup>.

Za kradzież lub zniszczenie sprzętu gaśniczego, zwłaszcza w większych ilościach, groziły surowe kary, nawet powieszenia lub ścięcia<sup>68</sup>, natomiast obywatele, którzy jako pierwsi stawili się do gaszenia pożaru z odpowiednim sprzętem, mogli liczyć na nagrody, przewidziane prawem miejskim jeszcze w połowie XIX w.<sup>69</sup>. Stawienie się do pożaru bez sprzętu gaśniczego pochytywane było jako chęć skorzystania z zamieszania w celu dokonania kradzieży lub przeszkodzenia w akcji ratowniczej, za co średniowieczne ustawodawstwo miejskie przewidywało karę więzienia<sup>70</sup>. Krakowski wilkierz z 1375 r. stanowi ponadto, że do koordynowania i czynnego, aktywnego udziału w akcjach gaśniczych zobowiązani byli jako pierwsi rzemieślnicy zrzeszeni w cechach, których działalność związana była z masowym użyciem wody, jak piwowarzy, woziwodowie, łaźiebnicy itp. Od końca XIV w. akcje pożarnicze koordynował krakowski rurmistrz, czyli osoba odpowiedzialna za prawidłowe funkcjonowanie miejskiej sieci wodociągu. Ponadto, w określonych punktach miasta Krakowa miał być nieustannie dostępny sprzęt pożarowy tak, by możliwe było szybkie podjęcie działań gaśniczych. Wskazane wyżej założenia wymienia w swoich „Dziejach Krakowa” uznany badacz historii miasta, Klemens Bąkowski: „Nakazuje się wszystkim łaźiebnikom, że jak ogień wpadnie, z swoją czeladzią z wiaderkami przyjść mają do ognia, a każdy łaźiebnik z wanną ze swej łaźni (...) Na rogu każdego kwartału wisieć mają osęki (...) Późniejszy wilkierz powołuje wszystkich mieszczan kwartału do zgromadzenia się na miejscu pożaru, przestrzega, aby luźne kobiety nie śmiały się tam pokazywać”<sup>71</sup>. Mimo tak precyzyjnie określonych zobowiązań, to jednak ze względu na charakter i zagęszczenie miejskiej zabudowy akcje ratunkowe były zazwyczaj chaotyczne, a ratunek przychodził zbyt późno, mieszczanie posiadający beczkowozy oraz konie mogli liczyć na szczególnie wynagrodzenie za uczestnictwo w działaniach gaśniczych. Warszawskie prawo miejskie przewidywało dla tych osób nagrody pieniężne w wysokości odpowiednio 12, 8, 6 i 3 groszy w zależności od momentu stawienia się do akcji<sup>72</sup>.

Według danych źródłowych, opracowanych przez Antoniego Walewandra w „Kronice klęsk elementarnych” z 1935 r., między połową XV a II połową XVI w.

---

<sup>66</sup> Zasada J., dz. cyt., s. 329.

<sup>67</sup> Ulicki B., *Technika w obronie przed pożarami dawnej Warszawy*, Kwartalnik Historii Kultury Materialnej, 64 z. 1, 2016, s. 59-83.

<sup>68</sup> Zajęcki M., dz. cyt., s. 229.

<sup>69</sup> Chmiel A., *Organizacja miejska i cechów*, [w:] Lepczy L., Tomkowicz S. (red.), *Kraków, jego kultura i sztuka*. Rocznik Krakowski, t. VI, Kraków 1904, s. 41-69.

<sup>70</sup> Suproniuk J., dz. cyt., s. 50.

<sup>71</sup> Bąkowski, K., dz. cyt., s. 80.

<sup>72</sup> Zasada J., dz. cyt., s. 331.

(do r. 1586) odnotowano w miastach polskich 539 większych pożarów. W 81 pożarach spłonęło ok. 1/3 zabudowy miejskiej, w 77 – ponad połowa całości zabudowań. W wielu przypadkach dostępne źródła nie pozwalają oszacować rozmiaru zniszczeń<sup>73</sup>. Mimo licznych, przytoczonych powyżej prób prawnego i praktycznego zapobieżenia ryzyku pożarowemu, dopiero druga połowa w. XVI oraz późniejsze stulecia przynoszą bardziej precyzyjną i skuteczną organizację działań gaśniczych, szczegółowy podział obowiązków między rzemieślników cechowych<sup>74</sup> oraz, w końcu w. XVIII, powołanie wyspecjalizowanych, miejskich jednostek gaśniczych. Przełomową działalność w tej dziedzinie źródła historyczne przypisują marszałkowi Stanisławowi Lubomirskiemu, autorowi „Porządku ogniowego Warszawy” z 1779 r.<sup>75</sup>.

#### 4. Ustawodawstwo karne wobec działań podpalaczy

Pierwsze próby kodyfikacji prawa pojawiły się w Polsce w wieku XIII (istotną rolę odegrała tzw. Księga Elbląska), początkowo w formie przywilejów oraz przywilejów generalnych, odnoszących się do większych grup społecznych i nadawanych przez panujących. Z biegiem czasu prawo nadawania przywilejów, także pod wpływem nauki Kościoła, zostało niejako wpisane w system egzekucji władzy królewskiej, ustalając tym samym wyższość przywilejów monarszych nad dotychczasowymi prawami zwyczajowymi, mającymi odtąd bardziej status źródłowy aniżeli ustawy faktycznej.

Należy jednak zaznaczyć, że popularne w wiekach XIII i XIV lokacje na prawie niemieckim (pociągające za sobą także napływ obcych osadników) sprawiały, że dla miast lokowanych na prawie niemieckim wykładnię prawną stanowiły przepisy obowiązujące w Cesarstwie, jak np. *Sachsenspiegel*<sup>76</sup>. Przez długi zatem czas, wiele miast i wsi rządziło się prawem niemieckim, pozostałe zaś – prawem ziemskim (polskim), choć trzeba pamiętać również, że istotny element systemu prawnego stanowiło w Polsce średniowiecznej także rozbudowane prawo zwyczajowe, kościelne itp. W średniowieczu miał zatem miejsce na ziemiach polskich swoisty dualizm, współistnienie dwóch systemów prawnych: niemieckiego i rodzimego, co stwarzało oczywiście trudności w praktycznej egzekucji prawa, wymuszając zarazem potrzebę jego unifikacji. Potrzebę tę dostrzegł około połowy XIV w. Kazimierz Wielki, podejmując próbę rozwiązania problemu w postaci ustawy z 1347 r. dla Wielkopolski (Statutów piotrkowskich) i kolejnej, dla Małopolski (Statutów wiślickich), zwanych ogólnie Statutami Kazimierza Wielkiego. Działalność Kazimierza w dziedzinie stanowienia prawa nadała mu w polskiej świadomości społecznej status wielkiego prawodawcy; warto jednak pamiętać, że nie zaowocowała ona, wbrew rozpowszechnionemu przez kronikę Jana Długosza pogładowi, jednorazową kodyfikacją nowoczesnych i wspólnych dla całego Królestwa Polskiego ustaw, lecz stanowiła bardziej załączek długotrwałej reformy istniejących już założeń, nakładając jednocześnie na społeczności obowiązek pozostawania pod faktycznie (nie jedynie formalnie) stosowanym prawem: rodzimym lub niemieckim<sup>77</sup>.

<sup>73</sup> Szafflik J., dz. cyt., s. 20.

<sup>74</sup> Giedroyc F., dz. cyt., s. 26-28.

<sup>75</sup> Jaruga A. dz. cyt., s. 20.

<sup>76</sup> Karnacewicz W., *Instytucja kary śmierci od starożytności po średniowiecze – wybrane kraje i kodyfikacje*, Kortowski Przegląd Prawniczy, Wydział Prawa i Administracji Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, Olsztyn, 2 (2017), s. 67-72.

<sup>77</sup> Matuszewski J., *Pisma wybrane*, t. 5, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź, 2002, s. 24.

Pisząc swą kronikę i nadając Kazimierzowi Wielkiemu status ogólnopolskiego prawodawcy, Długosz miał już do dyspozycji późniejszy, ujednolicony i uzupełniony przez królewskich kancelistów tekst Statutów w formie tzw. „dygestów małopolsko-wielkopolskich”, powstałych przed rokiem 1422, lecz na długo po roku 1347<sup>78</sup>, oraz ustalenia Statutu warckiego z 1423 r. i to na tym materiale oparł swoje wnioski. Statuty (czyli ustawy) Kazimierza Wielkiego, będące bezsprzecznie aktem przełomowej dla prawa polskiego reformy, jakiej na podobną skalę nie podjął się wcześniej żaden z Piastów<sup>79</sup>, należy więc rozpatrywać w takim, a nie innym kontekście historyczno-społecznym. Innowacyjność tego działania polegała zatem głównie na uświadomieniu średniowiecznemu społeczeństwu polskiemu konieczności reformy prawnej, uzasadniając ją m.in. założeniami prawa kanonicznego, które otwarcie uznawało nadrzędność ustaw, statutów królewskich nad prawem zwyczajowym<sup>80</sup> i wszelkim innym oraz unaocznieniu pilnej potrzeby unifikacji prawa. Otwierało to drogę do tworzenia dalszych zbiorów praw, stojących u podstaw kodeksów nowożytnych.

Król Kazimierz Wielki podjął ponadto liczne, usprawniające praktyczne stosowanie prawa decyzje, także w kwestii założeń formalnych i organizacyjnych sądownictwa, jak np. utworzenie w 1356 r. mającego swą siedzibę na Wawelu sądu wyższego prawa magdeburskiego, rozstrzygającego w sprawach wójtów i sołtysów miast i wsi lokowanych na prawie niemieckim oraz, m.in., sądów ziemskich (dla spraw mniejszej wagi), grodzkich (orzekających w sprawach cięższych przestępstw), podkomorskich. Znamienne pozostaje, że opisana powyżej reorganizacja sądownictwa nie wpłynęła na zmianę kwalifikacji podpalenia (łac. *incendium*), które w hierarchii szkodliwości społecznej czynów karalnych, obowiązującej na ziemiach polskich już we wczesnym średniowieczu, zajmowało wciąż miejsce szczególne. W prawie średniowiecznym zaliczane było też do kategorii czynów gwałtownych i przestępstw przeciwko mieniu<sup>81</sup> oraz przeciwko porządkowi publicznemu<sup>82</sup>, co implikowało kary od grzywny do kary śmierci włącznie.

Według niemieckiego *Sachsenspiegel*, schwytanego podpalacza czekała jedna z tzw. kar kwalifikowanych (podwójnych), czyli łamanie kołem<sup>83</sup>. Interesujący jest jednak fakt, że mimo niezwykle surowych kar niemieckie prawo kościelne przewidywało dla podpalaczy możliwość azylu w miejscach kultu, a analiza tekstów źródłowych pozwala sądzić, że podobną ewentualność zachowywało również niemieckie prawo miejskie. W prawie polskim możliwość taka dla podpalaczy nie istniała „(...) *quibus [incendiariis] etiam inventis si ad ecclesiam fugiant patrocinium nullum ex hoc debeant obtinere*”<sup>84</sup>. W trakcie przeprowadzania reformy prawnej ziem pol-

---

<sup>78</sup> Uruszczak W., *Nowelizacje Statutów Kazimierza Wielkiego w statucie warckim z 1423 roku. Z badań nad ustawodawstwem w dawnej Polsce*, Studia z dziejów Państwa i Prawa Polskiego, 9/1 (2006), s. 93-108.

<sup>79</sup> Uruszczak W., *Statuty Kazimierza Wielkiego jako źródło prawa polskiego*, Studia z dziejów Państwa i Prawa Polskiego, 3 (1999), s. 97-115.

<sup>80</sup> Tamże, s. 104.

<sup>81</sup> Kutrzeba S., *Dawne polskie prawo sądowe w zarysie*, Wydawnictwo Zakładu Narodowego Imienia Ossolińskich, Lwów-Warszawa-Kraków, 1927, s. 17 i 38.

<sup>82</sup> Maciejowski W. A., *Historia prawodawstw słowiańskich*, t. 2, Warszawa i Lipsk w Księgarniach Brzeziny i Hinrichusa, 1832, s. 136.

<sup>83</sup> Karnacewicz W., dz. cyt., s. 70.

<sup>84</sup> Cyt. za: Matuszewski J., dz. cyt., s. 26.

skich, Kazimierz Wielki pochylił się zatem nad kwestią uchylania się podpalaczy od odpowiedzialności karnej w drodze korzystania z prawa azylu, stanowiąc, że podpalacz miał być sądzony (niezależnie od zamieszkania i właściwości miejscowej) wyłącznie przed sądem polskim i według prawa polskiego, co pozwalało na przykładowe ukaranie. Sprawa azylu w miastach prawa niemieckiego była tak istotna, że statuty kazimierzowskie dla Małopolski, w szczególnych wypadkach przewidywały dla podpalacza karę śmierci<sup>85</sup>. Statuty dla Wielkopolski (art. XXXII) rozróżniały podpalenie umyślne i kwalifikowały je jako tzw. przestępstwo większe. Umyślny podpalacz (łac. *voluntarius exustor*) zobowiązany był do zapłaty wysokiej kary *septuaginta* (LXX, siedemdziesiąt) – czyli ok. 14 grzywien<sup>86</sup>, wpłacanych początkowo wyłącznie do kasy królewskiej. W przypadkach tzw. lżejszych podpałek (łac. *combustio, crematio*) np. zarośli, ogrodzeń itp. przewidywano karę tzw. *quindecim*<sup>87</sup> (XV, piętnaście), równą ok. 3 grzywien.

Z uwagi na wartość nabywczą grzywny, wymienione kary były dotkliwe (dla przykładu, w I poł. XIV w. i do ok. połowy XV w. na pozostającym pod licznymi wpływami obcymi Śląsku, koń pod wierzch kosztował 406 gr praskich, czyli ok. 8,5 grzywny, beczka piwa – ok. 20 groszy praskich, czyli blisko pół grzywny, buty z cholewami – 1 wiardunek srebra, czyli ok. 0,25 grzywny)<sup>88</sup>.

Udoskonalony w następnych latach, zwłaszcza na przełomie XIV i XV w. polski system sądowniczy, utrzymał wiele założeń epoki kazimierzowskiej, wśród których należy wymienić wysoką rangę podpalenia jako przestępstwa przeciwko mieniu. Podpalenie weszło w konsekwencji w skład tzw. czterech artykułów grodzkich (*quatuor articuli iudicii castrensis*), czyli ciężkich przestępstw, co do których kompetentne były wyłącznie sądy grodzkie, niezależnie od statusu społecznego oskarżonego: gwałt (*violencia feminarum*), podpalenie (*incendium et emissio ignis*), rozbój na drodze (*depraedatio stratae publicae*) oraz najście cudzego domu (*violenta domicilii alicuius invasio*).

W następnych stuleciach kwalifikacja podpalenia jako przestępstwa o wyjątkowej randze nadal miała zastosowanie, nie tylko w Polsce. Opracowana w 1532 r. i mająca duży wpływ na polskie ustawodawstwo *Constitutio Criminalis Carolina* (niemiecki kodeks karny, uznawany za pierwszą nowożytną kodyfikację prawa) w art. 125 stanowiła, że „którym udowodniono w złym zamiarze podpalenie, winni być ukarani śmiercią przez spalenie”<sup>89</sup>, dodatkowo radykalizując zapisy ustaw średniowiecznych.

## 5. Podsumowanie – wnioski

Potwierdzenie założonych w niniejszym tekście tez o wysokiej randze pożarów w hierarchii bezpośrednich zagrożeń bezpieczeństwa średniowiecznych miast oraz o istotnym wpływie ryzyka ogniowego na rozwój świadomości społecznej ich mieszkańców nie jest, wbrew pozorom, zadaniem prostym.

<sup>85</sup> Rafacz J., *Dawne polskie prawo karne: część ogólna*, Warszawa, 1932, s. 112.

<sup>86</sup> 1 grzywna tzw. krakowska = ok. 196 g. srebra (grzywnę dzielono na podjednostki, tj. 4 wiardunki lub 24 skojce) = 48 groszy praskich (przyp. autora).

<sup>87</sup> Hube R., *Prawo polskie w 14 w. Ustawodawstwo Kazimierza Wielkiego*, Biblioteka Umiejętności Prawnych, 1881, Warszawa, s. 282.

<sup>88</sup> Ejzenhert D., Nabiałek M., *Sila nabywca pieniądza na Śląsku w okresie średniowiecza*, Biuletyn Numizmatyczny, n. 357, 2010, s. 7-15.

<sup>89</sup> Cyt. za: Mielnik D., *Kara śmierci w polskim prawie karnym. Refleksje historyczno-dogmatyczne*, Archaograph, Łódź, 2017, s. 89.

Informacje i źródłowe opisy zdarzeń pożarowych z przedmiotowego okresu mają często charakter wzmiankowy i dostarczają niewielu danych uzupełniających. Podobnie przedstawia się kwestia średniowiecznych regulacji prawnych, których analiza stawia niekiedy przed badaczem dodatkowy problem rozproszenia poszukiwanych informacji w treści dokumentów. Mimo rzetelnego opracowania literatury przedmiotu już przez XIX-wiecznych badaczy historii miast, zagadnienia dotyczące ochrony przeciwpożarowej pozostawiają wciąż interesujące możliwości badawcze, zwłaszcza w zakresie podejmowanych przez społeczeństwo średniowieczne działań prewencyjnych i ochronnych względem ofiar pożarów oraz w dziedzinie stanowienia przepisów prawa karnego.

W toku analiz dostępnych materiałów źródłowych oraz opracowań wyraźnie zaznacza się jednak stała świadomość zagrożenia ogniem i wynikające z niej różnicowanie prób zapobieżenia ryzyku pożarowemu dnia codziennego już w czasach wczesnego średniowiecza, czego dowodem jest np. wylepianie gliną drewnianych ścian domostw czy tworzenie okładziny kamiennej wzdłuż drewnianych wałów obronnych.

W rozumieniu przeciętnego mieszkańca miasta XXI w. tego rodzaju metody mogą wydawać się kuriozalne i bezcelowe, lecz należy zauważyć, że sam fakt obmyślenia i sprawdzania skuteczności ww. metod w dobie wczesnego średniowiecza świadczy o wysokiej świadomości ryzyka pożarowego oraz odpowiedzialności za byt i dobrobyt własny oraz społeczności. W miarę rozwoju cywilizacyjnego, wprowadzania nowych technik planowania, materiałów budowlanych itp., również ww. metody zapobiegawcze ulegały zauważalnej ewolucji, której dowody stanowią przede wszystkim liczne zapisy prawne (statuty, wilkierze miejskie), nadające wydarzeniu pożaru status nie tylko destrukcyjnego zjawiska fizycznego, lecz także status prawny klęski żywiołowej lub przestępstwa przeciwko życiu, mieniu i porządkowi publicznemu. Fakt rozpatrywania niebezpieczeństwa pożarowego w kategoriach karnych, jako podpalenia, nieumyślnego zaniechania czy niedbalstwa oraz ciężar kar przewidywanych w ustawach miejskich dla nieostrożnych mieszkańców lub umyślnych podpalaczy świadczą o tym, że świadomość i rozumienie ryzyka wzrastały równoległe do mentalnego, administracyjnego i materialnego rozwoju danego społeczeństwa. Samo stworzenie ryzyka pożaru w mieście (poprzez nieostrożne obchodzenie się z ogniem, składowanie materiałów łatwopalnych czy nieprzestrzeganie prawa budowlanego) narażało winnego na odczuwalne sankcje finansowe, a umyślne podpalenie kwalifikowane było jako ciężkie przestępstwo.

Tworzenie regulacji prawnych, mających ograniczyć ryzyko wybuchu ognia w mieście, miało wpływać jednak nie tylko na redukcję działań przestępczych, lecz także aktywność zwykłych obywateli, na których średniowieczna jurysdykcja nakładała obowiązek straży nocnej, informowania o pożarze i czynnego uczestniczenia w akcji, a także posiadania we własnym domu sprzętu przeciwpożarowego. Istnienie takich regulacji oraz fakt, że mieszkańcy miast zasadniczo przeciwko nim nie protestowali, świadczą o ich wysoko rozwiniętej świadomości obywatelskiej, choć uciążliwy obowiązek straży nocnej wzbudzał mimo to kontrowersje, szczególnie wśród wyższych warstw społecznych. W Krakowie dopiero tzw. Wielki Przywilej z 1358 r. uregulował sporne kwestie, zwalniając mieszkającą w mieście szlachtę z tego obowiązku lub przenosząc go na najemców budynków pozostających w posiadaniu szlachty<sup>90</sup>.

---

<sup>90</sup> Suproniuk J., dz. cyt., s. 45.

Nieporuszonym w tym tekście (ze względu na ograniczenia objętości) a warty analizy aspektem problematyki średniowiecznej ochrony przeciwpożarowej są zapisy zwalniające pogorzalców, niekiedy nawet całe miasta, od podatków i innych opłat na rzecz skarbu państwa. Istnienie tego rodzaju ustaleń jest umotywowanym dowodem na istnienie w polskiej społeczności średniowiecznej formalnego zrozumienia faktu zubożenia ofiar pożarów oraz przekonania o konieczności udzielenia im konkretnej pomocy. Przykładem takiego rozumowania jest np. przywilej wydany w 1459 r. przez króla Kazimierza IV Jagiellończyka dla miasta Poznania, którego mieszkańcy, wskutek katastrofalnego pożaru, utracili znaczną część dobytku. W dokumencie tym monarcha stanowi, aby „*a data presencium ad quatuor annorum decursum continue se sequencium a solutione contribucionis et exacciollis tam nostre regalis quam civilis, eos duntaxat, quorum habitaciones domorum in parte vel in toto per ignem sunt absumpte, nostra volumus gaudere libertate – od daty dzisiejszej do upływu czterech lat nieprzerwanie po sobie następujących od płacenia kontrybucji i podatku tak naszego królewskiego jak miejskiego cieszyli się wolnością naszą ci szczególnie, których mieszkania w domach częściowo lub całkowicie przez ogień zostały zniszczone*”<sup>91</sup>. Przytoczony powyżej długi, lecz treściwy cytat pozwala uwidocznić obecną w królewskim dekrete z XV w. zaawansowaną świadomość trudnej, prawnospołecznej kondycji pogorzalców. Podobne celowe przywileje wydawali też polscy władcy w wiekach wcześniejszych (np. w dokumencie z dnia 18 czerwca 1331 r. Władysław Łokietek pozwolił pogorzalcem z Nowego Sącza na wyrąb drzewa „na rozmaite potrzeby” z lasu za zamkiem w Rytrze<sup>92</sup>), najwięcej jednak źródeł z omawianego tu okresu zachowało się z wieków XV i XVI. Należy podkreślić, że zapisy te stanowią również podstawę ideową i praktyczną nowożytnego konceptu płatnego ubezpieczenia mienia od klęsk żywiołowych i wypadków losowych, łącznie z pożarem.

Podsumowując rozważania na temat średniowiecznej, prawnej i praktycznej ochrony przeciwpożarowej w miastach polskich, należy zaznaczyć, że mimo niejednolitego i skomplikowanego systemu prawnego, obowiązującego we wczesnym średniowieczu, oraz mało efektywnego poziomu działań zapobiegawczych i ratunkowych nawet w późniejszych wiekach, w polskim prawodawstwie i myśli technicznej widoczny jest dynamiczny rozwój. Pozwala to na potwierdzenie założonej tezy o zaawansowanej świadomości społecznej szeregowych obywateli oraz prawodawców polskiego średniowiecza, której wyznacznikiem są przede wszystkim licznie zachowane lub wspomniane w źródłach przywileje, statuty i miejskie wilkierze.

### Literatura:

1. Bąkowski K., *Dzieje Krakowa*, Spółka Wydawnicza Polska, Kraków 1911.
2. Bogucka M., Samsonowicz H., *Dzieje miast i mieszczaństwa w Polsce przedrozbiorowej*, Wydawnictwo Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1986.
3. Bojęs-Białasik A., Zaitz M., *Kramy drewniane odkryte w 2004 r. po zachodniej stronie Sukiennic na Rynku Głównym w Krakowie*, Czasopismo Techniczne, Wydawnictwo Politechniki Krakowskiej, 7-A (2011), s. 99-118.

<sup>91</sup> Cyt. za: Misterek W. (red.), *Dokumenty do historii ubezpieczeń ogniowych i obrony przeciwpożarowej ziem zachodnich Polski*, nakładem Zakładu Ubezpieczeń Wzajemnych w Poznaniu, Poznań, 1935, s. 53.

<sup>92</sup> Sygański J., *Nowy Sącz jego dzieje i pamiątki dziejowe. Szkic historyczny na pamiątkę sześćsetnej rocznicy założenia tegoż miasta*, nakładem Gminy Miasta Nowego Sącza, Nowy Sącz, 1892, s. 20-21.

4. Buśko C., Dryja S., Głowa W., Sławiński S., *Główne kierunki rozwoju krakowskiego Rynku od połowy XIII po początek XVI wieku*, Czasopismo Techniczne, Wydawnictwo Politechniki Krakowskiej, 7-A (2011), s. 50-65.
5. Chmiel A., *Organizacja miejska i cechów*, [w:] Lepszy L., Tomkowicz S. (red.), *Kraków, jego kultura i sztuka*. Rocznik Krakowski, t. VI, Kraków 1904, s. 41-69.
6. Demel J., *Pożar Krakowa 1850 r.*, Rocznik Krakowski, t. XXXII, z. 3, Kraków, 1952.
7. Ejzenhert D., Nabiałek M., *Siła nabywczą pieniądza na Śląsku w okresie średniowiecza*, Biuletyn Numizmatyczny, n. 357, 2010, s. 7-15.
8. Encyklopedia PWN, <https://encyklopedia.pwn.pl/encyklopedia/wilkierz> (19.12.2019)
9. Eysymontt R., *Miasto średniowieczne jako dzieło sztuki*, Materiały z IV Sesji Naukowej Uniwersyteckiego Centrum Archeologii Średniowiecza i Nowożytności „Życie codzienne w średniowiecznym mieście”, *Archaeologia Historica Polona*, t. 7, 1998, Toruń, s. 103-127.
10. Giedroyc F., *Porządek ogniowy w Warszawie do roku 1836*, Towarzystwo Miłośników Historii, Warszawa 1915.
11. Gilewska-Dubis J., *Warunki zdrowotne, choroby i medycyna w średniowiecznym Wrocławiu*, *Medycyna Nowożytna*, 9/1-2 (2002), s. 111-145.
12. Gupieniec R., *Z dziejów miast średniowiecznych: próba odtworzenia stanu zabudowy działek budowlanych w miastach wczesno i późnośredniowiecznych w Basenie Morza Bałtyckiego*, *Mazowieckie Studia Humanistyczne*, 3/2 (1997), s. 5-36
13. Guzewski, P. (red.), *Czerwona Księga Pożarów*, Wydawnictwo CNBOP-PIB, Józefów, 2016.
14. Hebda-Małocha A., Małocha M., *Gospodarcza rola Młynówki Królewskiej w Krakowie i jej wpływ na obecne zagospodarowanie miasta.*, *Czasopismo Techniczne*, 2 (2007), s. 123-134.
15. [http://www.sitp.poznan.pl/wp-content/uploads/2017/02/04.Sulik\\_.pdf](http://www.sitp.poznan.pl/wp-content/uploads/2017/02/04.Sulik_.pdf) (19.12.2019)
16. Hube, R., *Prawo polskie w 14 w. Ustawodawstwo Kazimierza Wielkiego*, Biblioteka Umiejętności Prawnych 1881.
17. Jaruga A., *Walka z pożarami na ziemiach polskich od czasów najdawniejszych do w. XX*, *Piotrkowskie Zeszyty Historyczne*, 14, 2013, s. 11-25.
18. Jasienica P., *Polska Piastów*, Wydawnictwo Prószyński i S-ka, Warszawa 2007.
19. Jelicz A., *Życie codzienne w średniowiecznym Krakowie*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1966.
20. Jezierski A. (red.), *Historia Polski w liczbach. Ludność, terytorium*, Zakład Wydawnictw Statystycznych GUS, Warszawa 1994.
21. Karnacewicz W., *Instytucja kary śmierci od starożytności po średniowiecze – wybrane kraje i kodyfikacje*, *Kortowski Przegląd Prawniczy, Wydział Prawa i Administracji Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, Olsztyn* 2017, nr 2, s. 67-72.
22. Komorowski W., *Kamienice i pałace Rynku krakowskiego w średniowieczu*, *Rocznik Krakowski*, t. LXIII, Kraków 2002, s. 7-3.
23. Kosiorek M., *Ochrona przeciwpożarowa. Oddziaływania pożaru na użytkowników i konstrukcję*, *Builder*, 10, 2015, s. 86-90.
24. Krasnowolski B., *Analiza modularna układu urbanistycznego jako klucz do odczytania programu miasta lokacyjnego (na przykładzie Krakowa z roku 1257)*, *Archaeologia Historica Polona*, t. 23, 2015, s. 259-279.
25. Krassowski W., *Dzieje budownictwa i architektury na ziemiach polskich*, t. 1, Wydawnictwo Arkady, Warszawa 1989.
26. Kutrzeba S., *Dawne polskie prawo sądowe w zarysie*, Wydawnictwo Zakładu Narodowego Imienia Ossolińskich, Lwów-Warszawa-Kraków 1927.
27. Łukacz M., *Średniowieczne domy lokacyjnego Krakowa*, *Czasopismo Techniczne, Wydawnictwo Politechniki Krakowskiej, 7-A*, 2011, s. 67-98.
28. Maciejowski W. A., *Historia prawodawstw słowiańskich*, t. 2, Warszawa i Lipsk w Księgarniach Brzeziny i Hinrichusa, 1832.
29. Matuszewski J., *Pisma wybrane*, t. 5, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2002.
30. Michałowski R., *Historia powszechna – średniowiecze*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012.

31. Mielnik D., *Kara śmierci w polskim prawie karnym. Refleksje historyczno-dogmatyczne*, Archaeograph, Łódź 2017.
32. Miśterek W. (red.), *Dokumenty do historii ubezpieczeń ogniowych i obrony przeciwpożarowej ziem zachodnich Polski*, nakładem Zakładu Ubezpieczeń Wzajemnych w Poznaniu, Poznań, 1935, s. 53.
33. Moszyński K., *Kultura ludowa Słowian, cz. II, Kultura duchowa*, Wyd. Graf\_ika, Warszawa 2010.
34. Nowak T., *Socjotopografia Wielunia w pierwszej połowie XVI w.*, Polskie Towarzystwo Historyczne Oddział w Radomsku, Radomsko, 2018, s. 47, 54-56.
35. Nowakowski P., *Architektura i ergonomia kuchni domowych na tle ewolucji zwyczajów kulinarnych*, Oficyna Wydawnicza Politechniki Wrocławskiej, Wrocław 2015.
36. Odbudowa Rekonstrukcja Pogonia – blog historyczno-architektoniczny <https://odbudowa-rekonstrukcjapogonia.wordpress.com/2016/12/28/attyki-zamoscia/> (19.12.2019).
37. Oxford Reference <https://www.oxfordreference.com/view/10.1093/oi/authority.20110803095744419> (19.12.2019).
38. Piekosiński F., *Prawa, przywileje i statuta miasta Krakowa (1507-1795)*, t.1 (1507-1586). z. 1, Akademia Umiejętności, Kraków 1885.
39. Płuska I., *800 lat cegielnictwa na ziemiach polskich – rozwój historyczny w aspekcie technologicznym i estetycznym*, Wiadomości Konserwatorskie, 26, 2009, s. 26-54.
40. Radomski M., *Ipsa civitas habundat furibus... Przestępcy i przestępczość w późnośredniowiecznym Krakowie*, Coram Iudicio Studia z dziejów kultury prawnej w miastach późnośredniowiecznej Polski, Wydawnictwo DiG, Warszawa 2013, s. 11-83.
41. Rafacz J., *Dawne polskie prawo karne: część ogólna*, Warszawa 1932.
42. Suproniuk J., *Policja miejska i przepisy policyjne w Polsce XIII-XVI w.*, Roczniki Dziejów Społecznych i Gospodarczych, t. LXVI, 2006, s. 25-88.
43. Sygański J., *Nowy Sącz jego dzieje i pamiątki dziejowe. Szkic historyczny na pamiątkę sześćsetnej rocznicy założenia tegoż miasta*, nakładem Gminy Miasta Nowego Sącza, Nowy Sącz 1892.
44. Szafflik J. R., *Dzieje ochotniczych straży pożarnych*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1985.
45. Ulicki B., *Budownictwo ognioodporne w polskiej literaturze naukowej i technicznej XVIII-XIX i początku XX stulecia*, Kwartalnik Historii Nauki i Techniki, t. 64 (3/2019), s. 93-145.
46. Ulicki B., *Technika w obronie przed pożarami dawnej Warszawy*, Kwartalnik Historii Kultury Materialnej, 64 z. 1, 2016, s. 59-83.
47. Uruszczak W., *Nowelizacje Statutów Kazimierza Wielkiego w statucie warckim z 1423 roku. Z badań nad ustawodawstwem w dawnej Polsce*, Studia z dziejów Państwa i Prawa Polskiego, 9/1, 2006, s. 93-108.
48. Uruszczak W., *Statuty Kazimierza Wielkiego jako źródło prawa polskiego*, Studia z dziejów Państwa i Prawa Polskiego, 3, 1999, s. 97-115.
49. Wyrobisz A., *Budownictwo murowane w Małopolsce w XIV i XV w.*, Studia z dziejów rzemiosła i przemysłu, t. 3, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1963, s. 58.
50. Wyrozumski J., *U początków prawa budowlanego w Polsce*, Przegląd Historyczny, 75/3, 1984, s. 543-549.
51. Zającki M., *Instrumenty prawne ochrony przeciwpożarowej w miastach Polski przedzoborowej*, Wydawnictwo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Poznań 2014.
52. Zasada Z., *Pożary i walka z ogniem w średniowieczu*, Rocznik Towarzystwa Naukowego Płockiego, 9, 2017, s. 298-342.



## **Rozwój prawodawstwa i technik ochrony przeciwpożarowej jako element ewolucji świadomości społecznej w Polsce XIV-XVI w.**

### Streszczenie

Artykuł przedstawia dotychczasowe osiągnięcia i obecny stan wiedzy historycznej w dziedzinie ochrony pożarowej i działań przeciwpożarowych, podejmowanych w średniowiecznych miastach polskich, z uwzględnieniem regionu Śląska. Na tle ogólnej charakterystyki architektury średniowiecznych miast Polski, w treści artykułu przedstawiono zarys problematyki ryzyka oraz zabezpieczenia przeciwpożarowego w średniowieczu, na poziomie tak konstrukcyjno-budowlanym (rozwój i praktyczne zastosowanie metod zapobiegania pożarom i rozprzestrzenianiu się ognia wewnątrz zabudowy), jak i legislacyjnym, a także organizacyjnym (tzw. porządki ogniowe, organizacja miejskich jednostek gaśniczych, ustawodawstwo karne w przypadkach wykrycia sprawców podpaień itp.). Artykuł składa się ze wstępu i trzech rozdziałów głównych, przedstawiających kolejno najbardziej istotne aspekty ww. problematyki w oparciu o analizę dostępnych źródeł pisanych, tj. średniowieczne budownictwo i planowanie przestrzenne jako istotny czynnik ryzyka pożarowego, początki prawodawstwa przeciwpożarowego miast na średniowiecznych ziemiach polskich oraz ustawodawstwo karne wobec działań podpalaczy. W stanowiącym podsumowanie artykułu rozdziale 5. potwierdzono założoną we wstępie tezę o wysokim stopniu świadomości zagrożenia pożarowego w życiu codziennym polskiego społeczeństwa średniowiecznego, co świadczyć może o jego intensywnej ewolucji technicznej i mentalnej. Przedstawione w artykule wyniki przeprowadzonych na przestrzeni lat badań historycznych, technicznych oraz kulturowych, dotyczących walki z zagrożeniem pożarowym w polskim społeczeństwie średniowiecznym, stanowią bogaty przyczynek do popularyzacji i pogłębienia znajomości tematyki pożarniczej ww. okresu.

Słowa klucze: pożar, miasto, podpalenie, polskie średniowiecze, przeciwpożarowe, prawo karne, działania gaśnicze, podpalacze, straż pożarna

## **Indeks Autorów:**

Białecka M. ....	65
Budzeń A. ....	89
Gamian-Wilk M. ....	39
Giemza L. ....	13
Grzyś O. ....	39
Janeczko K. ....	131
Kasperkiewicz-Morlewska K. ....	21
Kłusek T. ....	55
Martuszevska J. ....	100
Musiał J. ....	7
Popowska M. ....	77
Wilczak A. ....	119