

JACQUESLE GOFF

.DŁUGIE ŚREDNIOWIECZE

PRZEKŁAD

MARIA ZUROWSKA

Tytuł oryginału *Un LongMoyenAge*

Recenzenci *Marek Derwich Henryk Samsonowicz*

Projekt okładki i stron tytułowych *Jakub Rakusa-Suszczewski*

Redaktor prowadzący *Szymon Morawski*

Redaktor *Magdalena Pluta*

Indeks *Joanna Zatorska*

Redakcja techniczna *Zofia Kosińska*

Korekta *Agata Liberek*

Skład i łamanie *Marcin Szcześniak*

Podręcznik akademicki dotowany **przez Ministra** Nauki i Szkolnictwa Wyższego

© Editions Tallandier, 2004

Published by arrangement with Literary Agency „Agence de l'Est”.

© Copyright by Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 2007

ISBN 978-83-235-0365-1

Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego

00-497 Warszawa, ul. Nowy Świat 4

<http://www.wuw.pl>; e-mail: wuw@uw.edu.pl

Dział Handlowy WUW: tel. (0 48 22) 55-31-333; e-mail: dz.handlowy@uw.edu.pl

Księgarnia Internetowa: <http://www.wuw.pl/ksiegarnia>

Wydanie I

Nakład 1000+50

Ark. wyd. 10,76, ark. druk. 14,5

Druk i oprawa Nokpol, Kobyłka

Spis treści

Czym jest ta książka? {*Karol Modzelewski*}.....I

Wprowadzenie.....5

CZĘŚĆ PIERWSZA

Długie i piękne średniowiecze

Średniowiecze Jacques'a Le Goffa.....19

„Piękne średniowiecze istniało naprawdę!”.....35

Średniowiecze zakończyło się w 1800 roku.....47

CZĘŚĆ DRUGA

Blaski i cienie średniowiecznego chrześcijaństwa

Krucjata - Część I: I Jerozolima stała się marzeniem.

Kronika wielkiego nieszczęścia.....65

Krucjata - Część II: I chrześcijaństwo wymyśliło „sprawiedliwą wojnę”.....73

Chrześcijaństwo wyzwoliło kobiety.....82

Odrzucenie przyjemności.....94

Świat chrześcijański, czy to pojęcie nowe?.....108

CZĘŚĆ TRZECIA

Miasta, bracia, król

Zakony żebracze.....123

Koronacja Ludwika Świętego.....135

Spis treści 229

Życie prywatne Ludwika Świętego.....144

Portret władcy idealnego.....150

Biografia a jednostka: „Czy Ludwik Święty istniał naprawdę?”.....	166
Ważne daty z życia Ludwika Świętego.....	183

CZĘŚĆ CZWARTA

Świat wyobraźni

Tajemnica sztuki odkryta: krew Chrystusa i owoc winnego krzewu.....	191
Czy Jezus się śmiał?.....	197
Cudowne Indie: „przedsionek raj”.....	203
Chronologia.....	211
Indeks osobowy.....	219

Czym jest ta książka?

w zawodzie historyka: „czułem się bardzo rozczarowany (...), kiedy zrozumiałem, czym, poza rzadkimi wyjątkami, było nauczanie na Sorbonie w latach 1945-1950: abstrakcja, erudycja, całkowicie jałowe!”. To bezceremonialne wyznanie ośmiela mnie do przytoczenia opinii, którą w prywatnej rozmowie ze mną wypowiedział swego czasu Aleksander Gieysztor: „Francuzi (chodziło rzecz jasna o historyków) dzielą się na An-nalistów i nudziarzy”.

Nie była to wśród polskich historyków opinia odosobniona. Warszawskie środowisko uniwersyteckie, w którym terminowałem, pozostawało duchowo bliskie paryskim Annalistom. Bezpośrednie kontakty polskich historyków z Zachodem, przerwane przez hitlerowską okupację i stalinowski komunizm, zostały głównie za sprawą środowiska „Annales” odnowione już w połowie lat pięćdziesiątych, gdy tylko uchylila się nieco żelazna kurtyna. W utrzymaniu i zacieśnianiu tej więzi w latach następnych kluczową rolę odegrał Jacques Le Goff. Zaprzyjaźniony z Aleksandrem Gieysztozem, Witoldem Kulem, Bronisławem Geremkiem, Jerzym Kłoczowskim, żonaty z Hanną Dunin-Wąsowicz, której niedawną śmierć głęboko przeżywa, Le Goff nie waha się na kartach tej książki nazwać Polski swoją drugą ojczyzną.

Polskim czytelnikom Jacques Le Goff jest dobrze znany. Jego najważniejsze prace — od *Kultury średniowiecznej Europy* (Warszawa 1970 i 1994) po *Świętego Ludwika* (Warszawa 2001) - były u nas tłumaczone, wydawane i wznawiane. Niniejsza książka ma jednak szczególny charakter. Po pierwsze, jest ona zbiorem artykułów i wywiadów drukowanych na łamach miesięcznika „L’Histoire”, a więc czasopisma popularnego, które stanowi we Francji ważny pomost łączący profesjonalną historiografię z szerokim kręgiem ambitnych czytelników. Do kontaktów z tym kręgiem odbiorców środowisko „Annales” przywiązywało zawsze wielką wagę. Po drugie, wywiady i artykuły zebrane w tym tomie są adresowanymi do czytelników „L’Histoire” od autorskimi komentarzami do dzieł dopiero powstających, które Le Goff miał właśnie na warsztacie. W toku prac nad kolejnymi książkami znakomity historyk dzielił się ze swoją nieprofesjonalną publicznością refleksjami i pomysłami, które stanowiły inspirację

Czym jest ta książka?

III

prowadzonych przez niego badań. Żadnemu nudziarzowi nie przyszłoby do głowy, że można w taki sposób wpuścić profanów za kulisy. Mógł się na to zdobyć tylko Annalista.

Integralną częścią tego niezwykłego pomysłu jest dopuszczenie do dialogu z historykiem przedstawiciela profanów w osobie przeprowadzającego wywiad dziennikarza. Jego rola polega oczywiście na zadawaniu pytań; nie zapominajmy jednak, że formułowanie pytań jest pierwszym ogniwem pracy badawczej, od którego w znacznym stopniu *zależą* kierunek i wyniki dalszych poszukiwań. Nawiązując dialog z dziennikarzami, Le Goff nie wyzbywał się rzecz jasna autorskiej suwerenności, ale traktował swoich rozmówców poważnie i znajdował w nich nieraz dodatkowe źródło inspiracji.

Z punktu widzenia uczonego historyka dziennikarskie pytania mogą czasem wydawać się naiwne. Dotyczy to na przykład moralizatorskiego dociekania, czy system norm określających pozycję kobiety w społeczeństwach średniowiecznej Europy nie zasługuje na potępienie. Jacques Le Goff odpowiada jednak na takie pytania serio, bez zacierania moralnej swoistości średniowiecznych kultur, ale i bez pouczenia, że w jej obliczu ocena ferowana z perspektywy naszej kultury pozbawiona jest sensu. Podobnie przedstawia Le Goff swoim rozmówcom wnikliwą analizę społecznych uwarunkowań, socjotechniki i ideologii krucjat. Gdy mówi o potrzebie rozładowania napięć spowodowanych frustracjami „młodszych synów” rodzin rycerskich, których aspiracje nie mogły się zrealizować w

stabilnej hierarchii zachodnich społeczeństw, o zręcznym kierowaniu ich narastającej agresji przez Kościół poza chrześcijańską Europę, przeciwko niewiernym, którzy zagarnęli Ziemię Świętą, świat ówczesny staje się dla nas zrozumiały, bo znajdujemy w nim coś swojskiego. Nie jest to historyczna przypowieść z kluczem, jakaś aluzja do współczesności. Przeciwnie - Le Goff odwołuje się do wyobraźni społecznej uformowanej przez nasze doświadczenia, aby pomóc nam wnikać w kulturę dawno minioną. Stwierdza beznamyślnie pewnego rodzaju odpowiedniość między chrześcijańską ideologią świętej wojny krzyżowej a nieco starszym dżihadem, ale zauważa, że wtedy nie było między nimi wzajemnych od-

działywań. A dziś? Islamiści w Iraku piętnują przecież amerykańskich żołnierzy i ich europejskich sprzymierzeńców epitetem „krzyżowcy”. Jacques Le Goff nie osądza epoki krucjat. Pisząc o „zatrutym dziedzictwie” wypraw krzyżowych, osądza naszą współczesność. Do tego ma prawo. Jako historyk musi oceniać dawne wydarzenia wedle ich doniosłości, mierzonej długofalowymi następstwami. Te następstwa zaś trwają do dziś i podlegają ocenie z punktu widzenia wartości, które obecnie wyznajemy.

Konwencja rozmowy z laikiem pozwala historykowi wykroczyć poza rygory warsztatowe własnej dyscypliny i zapuścić się na obszary historio-zofii, a nawet czynić wyznania filozoficzne, dla których w porządnej monografii nie byłoby miejsca. Odpowiadając na pytanie dziennikarki, Le Goff deklaruje zarówno sceptycyzm wobec ewolucjonistycznej wiary w postęp, jak i własną postawę aktywizmu: „Historia ewoluuje, idzie swoim torem — niekoniecznie zmieniając się na lepsze: nie wyznaję naiwnej religii postępu linearnego, lecz uważam, że powinniśmy żyć zgodnie z tym ruchem historii i że w tym miejscu, w którym się znajdujemy, i przy naszych ograniczonych środkach, powinniśmy wycisnąć na tej ewolucji nasze pozytywne piętno” (s. 24). Jest to światopoglądowa deklaracja intencji, ważna nie tylko, a nawet nie tyle w postępowaniu badawczym historyka, ile w jego życiu obywatelskim.

Podobny charakter mają uwagi Autora o Europie jako wywodzącej się ze średniowiecza, wewnątrznie zróżnicowanej wspólnoty kultury, która dziś stawia czoło uniformizują-cemu naciskowi globalizacji (s. 115-116). Jest w tym przenikliwa obserwacja, jest dorobek historycznej szkoły „Annales”, która wprowadziła w obieg kategorię „długiego trwania”, ale jest też opcja ideowa, świadomy akt wyboru współczesnego Europejczyka.

Tych parę przykładów wystarczy, by uchwycić ducha tej książki. Nie ma powodu referować jej treści we wstępie. Jacques Le Goff, jak wszyscy Annaliści, nie wykazuje skłonności do ortodoksji, ale jest zarazem nieodrodnym potomkiem duchowym założycieli „Annales”. Daje to stuprocentową gwarancję, że czytelnik tej książki nie będzie się nudził.

Karol Modzelewski

Wprowadzenie

Na książkę tę złożyły się artykuły publikowane w znakomitym czasopiśmie „L'Histoire”, które zaczęło się w 1978 roku.

Powstała w ten sposób całość jest rezultatem zasadniczych poszukiwań i przemyśleń, które podejmowałem i rozwijałem w tym okresie, z którym ku z główną dziedziną moich działań historyka, jaką stanowi średniowiecze. Poniższe artykuły pisałem na marginesie publikacji wóczas książek, które tworzyły dla nich punkt odniesienia.

Teksty te nie tylko przedstawiają w zwartej formie treść owych tekstów, lecz są także ich pogłębieniem. Przystałem więc na propozycję w. J. Tallandier, by opublikować zebrane artykuły w postaci komentarza do książek oraz ich swoistą wyjaśniania je i z tego względu nie są, mam nadzieję, bezużyteczne, które ukazują również kolejne etapy moich przemyśleń w pracy naukowej publikacjami. Rzucają światło na ich genezę.

Historia jest bowiem procesem stawania się, a poniższe teksty wiają pracą historyka, który musi nieustannie wracać do dokonywanych przyjętych za punkt wyjścia — tak zwanych źródeł — i nieustannie starać się wyjaśniania przeszłości z refleksjami nad wciąż ziskonywaniem coraz to nowszych źródeł. Pragnę od razu, na początku, wyrazić wielką wdzięczność dla Marca Blocha (1886-1944), wybitnego inspiratora moich prac historycznych, który podkreślał konieczność ciągłego przechodzenia z przeszłości do teraźniejszości i od teraźniejszości do przeszłości, co w opinii pozwala zrozumieć bieg historii ludzi w społeczeństwie'

Wprowadzenie

Historia jest nauką o ludziach w czasie. Toteż czas, czas przeżyty, ujęty w struktury, wyobrażony przez ludzkie społeczności, stanowi jeden z uprzywilejowanych przedmiotów badań historyków. Zainteresowanie to wyraża się w dwóch sposobach postępowania, związanych ze sobą, lecz

odmiennych.

Pierwszy polega na poszukiwaniu koncepcji czasu, na zapoznawaniu się z pewnymi dotyczącymi go praktykami, które ujawniły się w określonym społeczeństwie¹. Średniowiecze okazało się epoką bardzo nowatorską w dziedzinie zarządzania czasem. Opierało się na jego dwojakiej koncepcji: czasu cyklicznego, naturalnego, rozwijającego się zgodnie z cyklem rocznym, z podziałem na miesiące, dni (noce), oraz czasu linearnego, właściwego historii.

Średniowieczna postawa wobec czasu naturalnego uwidoczniała związki człowieka z naturą. Od dawna podkreślano niezaprzeczalny i znaczący fakt, że człowiek średniowiecza był mocno uzależniony od natury, a także w znacznym stopniu wobec niej bezsilny, zapominano jednak o jego postępach i sukcesach w zmaganiach z nią. Prehistoria i starożytność zaczęły oswajać wodę za pomocą systemów irygacyjnych. Średniowiecze poszło dalej w udomawianiu wody rzek dzięki pierwszej „machinie” Zachodu, jaką był młyn, a w XII i XIII wieku, w niektórych regionach nadmorskich, szczególnie we Flandrii i w Holandii, wydarło morzu ziemię polderów. Stopniowo opanowywało również morze za pomocą dwóch wynalazków (których najprawdopodobniej nie stworzyło samo, lecz z których skutecznie korzystało - często zresztą miał miejsce taki podział ról, że Wschód wymyślał, a Zachód użytkował), pozwalających przejść od żeglugi wzdłuż wybrzeża z przerwą na okres zimowy do żeglugi na pełnym morzu i to bez względu na porę roku. Wynalazki te to mianowicie ster rufowy, zamiast steru boczego, na osi statku, pozwalający lepiej nim kierować, oraz busola umożliwiająca żeglugę w kierunku wytyczonym przez gwiazdy. Należy jeszcze wspomnieć o opra-

¹ J. Le Goff, *Temps*, w: J. Le Goff, J.-Cl. Schmitt, *Dictionnaire raisonne de l'Occident medieval*, Fayard, Paris 1999, s. 1113-1122.

Wprowadzenie

cowaniu map nadbrzeżnych (portolanów), a następnie, w XIV wieku, map morskich.

Średniowiecze udoskonaliło sposoby panowania nad czasem, tworząc nowe kalendarze bazujące na tygodniu, rytmie jednego dnia odpoczynku na sześć dni pracy (starożytność — z wyjątkiem Żydów — miała kalendarze oparte na dekadzie) oraz licznych dniach świątecznych, wolnych od pracy (co było „społeczną” konsekwencją liturgii chrześcijańskiej i kultu świętych). Mierzenie czasu rozpowszechniło się dzięki dzwonom, poczynając od VII wieku, a pod koniec XIII stulecia pojawił się nowy nader istotny wynalazek, zegar mechaniczny, który w XIV wieku rozpowszechnił się w całej Europie. Chociaż jego funkcjonowanie w owym okresie dalekie było od doskonałości, dzięki niemu jednak średniowieczny świat posiadał zasadnicze narzędzie do mierzenia czasu: regularną godzinę i pojęcie doby podzielonej na dwadzieścia cztery równe godziny. Zegar mechaniczny w pewnym sensie przyczynił się do swoistej laicyzacji czasu².

Wysiłki zmierzające do opanowania czasu naturalnego pokazują, na czym polegał zasadniczy postęp, jakiego średniowieczny człowiek³ dokonał względem natury: on ją zdesakralizował. Po niewątpliwie zbyt silnym poniżaniu jej wobec wszechmocy Boga, w XII wieku ustanowił równowagę między Bogiem a naturą, umożliwiając w ten sposób przyszły rozwój nauki, który stał się jedną z charakterystycznych cech i jedną z sił Zachodu.

Drugi sposób postępowania historyków w odniesieniu do czasu polega na wypracowywaniu pojęć i metod, które umożliwiłyby im właściwsze odmierzenie czasu historii⁴. Najważniejszą z tych prób wydaje mi się podział czasu historycznego na okresy⁵.

² J. Le Goff, *Au Moyen Age: temps de l'Eglise et temps du marchand*, „Annales ESC” 1960, przedruk w: idem, *Pour un autre Moyen Age*, Gallimard, Paris 1977, s. 46—65-

³ Na temat koncepcji średniowiecznego człowieka zob. J. Le Goff, *Człowiek średniowiecza*, przeł. M. Radożycka-Paoletti, Czytelnik, Warszawa 1996.

⁴ J. Leduc, *Les historiens et le temps. Conceptions, problematiqu.es, ecritures*, Ed. du Seuil, Paris 1999.

⁵ Na temat zróżnicowanej opinii w odniesieniu do periodyzacji zob. K. Pomian, *Periodisation*, w: J. Le Goff (red.), *La Nouvelle histoire*, Retz, Paris 1978, s. 455-457.

Wprowadzenie

Wprowadzenie pojęcia okresu wyrasta z poglądu, że przez określony czas społeczeństwo, cywilizacja, państwo, gospodarka zachowują spójność, właściwości tworzące strukturę, które po upływie pewnego czasu zanikają, ustępując miejsca innym, w ramach dłuższego lub krótszego procesu bądź za sprawą nagłej zmiany, zwanej „rewolucją”. Pojęcie okresu — pod warunkiem że uzna się jego sztuczny charakter, wynikający z ewolucji postaw ludzkich społeczności wobec przeszłości, a szczególnie postaw historyków — ma tę zaletę, że podkreśla wzajemne oddziaływania różnych wymiarów danej społeczności w czasie oraz pozwala obserwować podstawowy proces historii społeczeństw: dialektykę między ich skłonnością do stabilizacji a siłami wewnętrznymi i zewnętrznymi, które je w sposób nieunikniony przeobrażają. Nie ma historii nieruchomej ani

społeczeństwa bez historii.

Wszystko zawiera się w rytmie zmian. Marc Bloch opisał czas historyczny jako złożony z cienkich warstw czasów nakładających się na siebie, bardziej lub mniej synchronicznych. W odniesieniu do periodyzacji zdominowanej przez „wydarzenia” Fernand Braudel zaproponował rewolucyjną koncepcję, którą przedstawił w swoim słynnym artykule z 1958 roku⁶. Długie trwanie - które polega nie na długim czasie, lecz na bardzo niespiesznym rytmie czasu — to okres nader powolnych zmian zachodzących w głębi społeczeństw historycznych, w ich rozwoju zarówno gospodarczym, jak i umysłowym, gdyż umysłowości, z natury swej konserwatywne, zazwyczaj opierają się zmianom, chociaż zdarzają się umysłowości nowatorskie.

Periodyzacją jest pewną racjonalizacją. Niesie ze sobą niezaprzeczalne korzyści, umożliwiając „naukowe” podejście do znajomości spraw przeszłych, a szczególnie — do przeszłości w odniesieniu do teraźniejszości, gdyż okres jest elementem ciągu czasowego. Z periodyzacją wiąże się jednak również wielowymiarowe ryzyko, przede wszystkim uproszczenia i spłylenia rzeczywistości historycznej. Społeczeństwa ludzkie są przedmiotami

⁶ F. Braudel, *Histoire et sciences sociales. La longue duree*, „Annales ESC” 1958, przedruk w: idem, *Źcrits sur l'histoire*, Flammarion, Paris 1989, s. 15-38.

Wprowadzenie

(i podmiotami) złożonymi, podobnie jak złożony jest ich rozwój. Periodyzacja staje się narzędziem użytecznym jedynie wówczas, gdy przyjęta przez historyka metoda naukowa będzie wywodzić się z nauki niemającej w sobie sztywności nauk przyrodniczych, zbyt jednoznacznie przyjętych za wzorzec wszelkiej nauki. Sukcesy nauk humanistycznych i społecznych w XX wieku nie przeszkodziły temu, aby ów wzorzec zachował wiodącą pozycję.

Pojęcie okresu zmusza do definiowania, rozróżniania, każe zauważać niuanse. Średniowiecze również podlega tym wymaganiom i tej złożoności⁷.

Kiedy zacząłem się interesować średniowieczem, była to epoka, której cechy indywidualne zostały powoli określone i zdefiniowane między humanizmem XIV—XVI wieku a osiemnastowiecznym oświeceniem i którą XIX wiek - wiek historii - uznał za okres przejściowy (wskazywała na to nawet jej nazwa, wieki średnie, pochodząca z XV stulecia) między starożytnością a nowożytnością. Tak średniowiecze było przedstawiane w programach szkolnych i uniwersyteckich. Za jego początek przyjmowało się zazwyczaj instytucjonalny upadek Zachodniego Cesarstwa Rzymskiego w 476 roku, a za jego koniec — zdobycie Konstantynopola przez Turków w 1453 roku albo odkrycie (nieświadome) Ameryki przez Krzysztofa Kolumba w roku 1492.

Okres to nie tylko przedmiot odniesień chronologicznych (pojęcie „wieku” pojawiło się dopiero pod koniec XVI stulecia, a ugruntowało w XIX), lecz także obraz wynikający z ideologii i wyobrażeń. Do końca XVIII wieku w świadomości ludzkiej dominowała wizja średniowiecza wypracowana i narzucona przez humanistów, a następnie przez filozofów wieku oświecenia, czyli wizja wieku barbarzyńskiego i zacofanego, w którym rządzą panowie zachłanni, lecz nieuczenni, a także Kościół, uciskający wiernych i mający rzetelną wiedzę w głębokiej pogardzie. Miał to być wiek ciemności, określane po angielsku jako *Dark Ages*, „mroczne czasy”. Wiek barbarzyński, co właściwie oddawał termin *gotycki*, charakteryzujący ówczesną sztukę.

⁷ Bardzo zainteresowały mnie poglądy Edgara Morina na temat złożoności, przedstawione w jego dziele *La methode*, 6 t., Ed. du Seuil, Paris 1977, 2004.

-IQ

Wprowadzenie

Chateaubriand i romantyzm przeobrazili średniowiecze w okres wiary, obfitości i rozwoju. Katedra (Wiktor Hugo ukazał ją w pełnym blasku) zaćmiła zamki nad Loarą i Wersal. Michelet, który najpierw uczynił ze średniowiecza wzorzec nowożytności, następnie zepchnął je w cień, na korzyść renesansu i Lutra⁸. Pod koniec XIX wieku wizja średniowiecza była nieco korzystniejsza, lecz nowoczesność i jasność widzenia miały narodzić się dopiero wraz z renesansem, kiedy szwajcarski historyk Jakub Burckhardt uświęcił renesans w *Kulturze odrodzenia we Włoszech* (1860 r., tłumaczenie francuskie 1885 r.).

W latach trzydziestych XX wieku powab średniowiecza olśnił mnie dzięki lekturze książek Waltera Scotta (szczególnie *hanhoe*, opublikowanej w 1819 r.) i dzięki lekcjom z moim nauczycielem historii w klasie czwartej, Henri Michelem, socjalistą, który następnie został wybitnym specjalistą w zakresie drugiej wojny światowej.

Na Sorbonie, pod koniec lat czterdziestych, zmagiałem się z nudną i szarą wizją średniowiecza, zdominowaną przez ściśle prawną koncepcję feudalizmu oraz przez chłopów, którzy, według określenia Luciena Febvre'a, „uprawiali przede wszystkim kartularze”. Wreszcie, poczynając od 1950 roku, Maurice Lombard oraz lektura średniowiecznych tekstów, wizja średniowiecznej sztuki, światło rzucone na ten okres przez antropologię historyczną zaczęły otwierać przede mną drogi do

średniowiecza, jakiego szukałem.

Jeśli dobrze odczytywałem, to w pracach poprzedzających mnie historyków średniowiecze wyłaniało się ze starożytności w IV-V wieku, lecz nie czułem, by kończyło się u schyłku XV i na początku XVI wieku. Wciąż taka sama zależność od gospodarki rolnej, skazanej na łaskę i nieszczęście klęsk głodu, ten sam brak maszyn, takie samo życie w miastach, gdzie mieszczaństwo nie było w stanie ująć władzy w swoje ręce, taka sama silna obecność Kościoła, taka sama „feudalna” mentalność oraz wciąż głęboka wiara w cuda, wciąż scholastyczne metody nauczania

⁸ J. Le Goff, *Le Moyen Age de Michelet*, w: J. Michelet, *Oeuvres complètes*, red. P. Vial-laneix, *Histoire de France*, t. I, Flammarion, Paris 1974, s. 45-63, przedruk w: *Pour un autre Moyen Age*, op. cit., s. 1—45.

Wprowadzenie

11

uniwersyteckiego, te same obrzędy na dworze królewskim - wszystko to przedłużało średniowiecze. Toteż wierzę w długie średniowiecze, gdyż nie widzę cięcia u początku renesansu. Średniowiecze zostało naznaczone przez kilka renesansów: karoliński w IX wieku, następnie, i przede wszystkim, renesans XII i renesans XV-XVI stulecia, które wpisują się w ten wzorec. Niewątpliwie narodziny nowożytnej nauki w XVII wieku (lecz sprawa Galileusza w 1633 roku to także średniowiecze), wysiłki filozofów oświecenia w XVIII wieku zapowiadały nową erę, lecz trzeba było czekać do końca XVIII stulecia, aby nastąpił przełom: rewolucja przemysłowa w Anglii, następnie Wielka Rewolucja Francuska w dziedzinie politycznej, społecznej i umysłowej przypieczętowały koniec okresu średniowiecza. Średniowiecze zawarło się między epoką powolnych przeobrażeń, słuszniej od pewnego czasu nazywaną raczej „późną starożytnością” niż wczesnym średniowieczem (które rozpoczęło się później, około VII—VIII wieku), a rewolucją pod koniec XVIII wieku, chociaż jego strzępy przetrwały do końca XIX wieku, gdyż historia zawsze zachowuje przynajmniej część ciągłości.

Owo długie średniowiecze nie jest ani mroczne, jakim chcieli je widzieć humaniści i ludzie oświecenia, ani pozłacane, jakim wyobrażali je sobie romantycy i katolicy w XIX wieku. Jak każdy okres historii składa się ze światła i cieni, lecz ja, chcąc się sprzeciwić pogardzie dla *Dark Ages*, zawsze podkreślałem udział światła i myśli twórczej średniowiecza, który był wielki i stał się podstawą kształtowania przyszłości. Jak to wyraźnie dzisiaj widać, budująca się Europa wyłania się ze średniowiecza, z jego świetlistych ideałów i owocujących w przyszłości dokonań. Sztuka gotycka, która była nazwana „barbarzyńską”, jest sztuką światła. Scholastyka, uznawana za zacofaną, stanowi wiele wyjaśniającą kombinację rozumu i wiary⁹.

⁹ Wspaniałe dzieło zbiorowe, które niedawno ukazało się pod redakcją Jacques'a Dalaruna, przedstawia *Le Moyen Age en lumiere*, Fayard, Paris 2001. Zob. też: C. Vincent, *Fiat Lux. Lumiere et luminaires dans la vie religieuse du XII' au XVI' siecle*, Ed. du Cerf, Paris 2004. Autorka przypomniała, że na średniowiecze promieniowały słowa Chrystusa z Ewangelii według św. Jana: „Ja jestem światłością świata”, oraz zwróciła uwagę na znaczenie znaków oraz świetlistych symboli w średniowieczu: pochodni, świecy, żyrandoli, witraży.

Wprowadzenie

W średniowieczu zawarło się więc „piękne” średniowiecze, które zbiegło się w czasie z wielkim rozwojem Zachodu, od XI do XIV wieku, a szczególnie w latach 1150-1250 - podokresie symbolizującym czas wielkich katedr gotyckich.

Temu długiemu i pięknemu średniowieczu, które przekonuje do siebie coraz więcej historyków i wielbicieli historii, została poświęcona pierwsza część niniejszego zbioru.

Część druga obrazuje moją koncepcję średniowiecza podzielonego między cienie i światła. Pragnąłem pokazać udział światła w dziedzinie, w której średniowiecze postrzega się zazwyczaj jako ciemne: losu kobiety. Mimo że Georges Duby mógł mówić o „męskim średniowieczu”, mimo że kobieta często była podporządkowana mężczyźnie (choć pojawiały się przecież wspaniałe królowe, ksienie i święte), średniowiecze wypromowało jednak kobietę tak bardzo (przede wszystkim Matkę Bożą podniosło do prawie boskiej rangi), że mam prawo twierdzić, iż „chrześcijaństwo wyzwoliło kobiety”. Sakramentalna instytucja małżeństwa opierała się na równości i obopólnej zgodzie mężczyzny i kobiety. Tomasz z Akwinu wyjaśnił, że skoro Bóg stworzył kobietę ze środkowej części ciała mężczyzny, to chciał przez to pokazać, że nie stoi ona ani wyżej od niego (wówczas stworzyłby ją z męskiej głowy), ani niżej (uczyniłby ją ze stopy), lecz że jest mu równa. O ile rola kobiety w miłości dwornej pozostaje dwuznaczna, o tyle idealizacja *Damy* w kręgach arystokratycznych także o czymś świadczy.

W części poświęconej cieniom nie chciałem mówić o sprawach powszechnie wiadomych: o przemocy (czy jednak nasza epoka może rzucać kamieniem w czasy wojowników?), o inkwizycji i torturach (ale

i w tym wypadku, czyż nie była „średniowieczną” choćby tak nam wciąż jeszcze bliska wojna w Algierii i czyż cenzura oraz tortury nie są szeroko rozpowszechnione w naszym świecie? Postęp, chociaż ograniczony, to istnienie

1 działalność Amnesty International). Nie przypomniałem, że tolerancja i wolność (wolność - zarówno słowo, jak i sama istota oznaczały wówczas przywilej) nie istniały w średniowieczu, lecz nigdy nie przeczyłem twierdzeniu, że od czasów tej epoki na szczęście zaznaczył się postęp na świecie,

Wprowadzenie

13

a szczególnie u nas, na Zachodzie. Nie wspomniałem również o prześladowaniach Żydów, ale czy rasistowski antysemityzm nie świadczy o zaognieniu takich zachowań? Holokaust nie wydarzył się w średniowieczu, lecz w XX wieku.

Pośród cieni wspomniałem więc o postawie, której zazwyczaj nie podkreśla się dostatecznie, a więc o odrzucaniu przyjemności oraz o wydarzeniu, które Zachód przez długi czas uważał raczej za chwalebne niż godne potępienia, czyli wyprawie krzyżowej.

Na ogół piętnuje się średniowieczny ascetyzm (postawa taka ma niewielu obrońców), widząc w nim pogardę dla ciała. Praktyki ascetyczne wydają mi się jednak szczególnym przypadkiem określonej, wynaturzonej koncepcji w chrześcijaństwie, która — szerzej zakrojona i głębiej zakorzeniona - wciąż pozostaje dla nas dziedzictwem w moim pojęciu szkodliwym: odrzucania przyjemności. Nie zamierzam zalecać nieokiełzanego hedonizmu, lecz odrzucanie przyjemności przy równoczesnym nadaniu tak wysokiej rangi cierpieniu wydaje mi się należeć do szczególnie negatywnych dziedzictw średniowiecznego chrześcijaństwa. Psychoanaliza znalazła w nim jedno ze swoich źródeł, podczas gdy nasza ludzka natura wciąż nosi piętno tego wynaturzenia. Szczęśliwie zaistniał także średniowieczny humanizm, o wiele bardziej pozytywny, oparty nie na przewrotnym upowszechnianiu kultu Chrystusa cierpiącego na krzyżu, lecz na koncepcji człowieka stworzonego „na obraz Boży”, która pojawiła się w XII wieku¹⁰.

Zmusiłem się, aby problem wypraw krzyżowych usytuować pomiędzy cieniami a światłami, chociaż w perspektywie długiego trwania (wiele wydarzeń dawało o sobie znać przez długi czas i nawet jeśli pozornie przeminęły, często powracały z większą lub mniejszą siłą i regularnością)

¹⁰ Niedawno, razem z Nicolasem Truongiem, w eseju *Historia ciała w średniowieczu* (przeł. I. Kania, Czytelnik, Warszawa 2006) staraliśmy się pokazać dwuznaczność średniowiecznej postawy wobec ludzkiego ciała. Obok pogardliwego stosunku do niego istniała inna postawa, względów, a nawet uwielbienia dla ciała, widoczna szczególnie w obrzędach pogrzebowych. Chrześcijaństwo, również w średniowieczu, rozpowszechniało dogmat o zmartwychwstaniu ciała i o ile ciała potępionych skazane były na piekielne tortury, to na ciała wybranych czekały rajskie radości.

Wprowadzenie

wydają mi się one jednym z najbardziej negatywnych działań, w których Zachód wyraził siebie.

Niewątpliwie namiętności przede wszystkim religijne - szczególnie mit Jerozolimy - wyjaśniają genezę wyprawy krzyżowej w XI wieku, tak samo jak chciwość krzyżowców żądnych nowych ziem, władzy i łupu i jak polityczne cele papieżstwa. Wyprawa krzyżowa stała się jednak znakiem ostatecznej zmiany postawy chrześcijan wobec wojny. Nastawieni pokojowo, w myśl zaleceń Ewangelii, chrześcijanie stopniowo zaczęli akceptować wojnę, a nawet, przy tej okazji, ją sakralizować¹¹.

O ile Koran od samego początku ujmował *dżihad* w jego różnych postaciach jako jeden z muzułmańskich obowiązków, o tyle chrześcijaństwo uczyniło to samo cztery wieki później. Odnoszę wrażenie, że od pewnego czasu zachodni historycy specjalizujący się w wyprawach krzyżowych coraz częściej zwracają uwagę na problem przemocy krzyżowców¹². Najszkodliwszą konsekwencją średniowiecznych wypraw wydaje mi się to, że sama ich idea wciąż utrzymuje się w świadomości zachodniej¹³ oraz to, że wciąż jeszcze usprawiedliwia się nią umiłowanie wojny i terroryzm w niektórych środowiskach muzułmańskich.

Należy jednak przyznać średniowiecznemu chrześcijaństwu, że czyniło wysiłki, by zdefiniować i prowadzić wojny sprawiedliwe. W dzisiejszym świecie, wyniszczonym przez wojny, wysiłek zmierzający do ich „oswojenia” stanowi pozytywne dziedzictwo średniowiecza.

W długim średniowieczu zajmujące w nim miejsce środkowe piękne średniowiecze, szczególnie wiek XIII, to okres, który zainteresował mnie najżywiej, toteż jemu poświęcone są artykuły trzeciej części niniejszego zbioru.

Szczególną rangę nadałem trzem siłom, które stały się znakiem nowości i postępu. Pierwszą z nich były miasta. Wielki rozwój miast od

¹¹ J. Flori, *Guerre sainte, Jihad, Croisade. Violence et religion dans le christianisme et l'Islam*, Ed. du Seuil, Paris 2002; idem, *La guerre sainte. La formation de l'idée de croisade dans l'Occident chrétien*, Aubier, Paris 2001.

¹² G. Lobrichon, *1099, Jerusalem conquise*, Ed. du Cerf, Paris 1998.

¹³ A. Dupront, *Le mythe de croisade*, t. IV, Gallimard, Paris 1997.

Wprowadzenie

15

XI wieku doprowadził do powstania bogactw w wyniku wytwórczości rzemieślniczej oraz działalności instytucji szkolnych, społecznych, religijnych i politycznych, które stworzyły bardziej zrównoważone od feudalnych relacje między mężczyznami i kobietami oraz grupami społecznymi, nawet jeśli nie spowodowały zniesienia nierówności i niesprawiedliwości, szczególnie w odniesieniu do ubogich.

Wreszcie - dzięki miastom powstała określona kultura, kultura placu miejskiego.

Głównym motorem powstawania cywilizacji miejskiej były zakony żebracze, szczególnie Zakon Kaznodziejów i Zakon Braci Mniejszych, powołane do istnienia na początku XIII wieku przez dwóch wyjątkowych ludzi, świętego Dominika i świętego Franciszka z Asyżu. Zakony żebracze ucywilizowały nowe społeczeństwo (nawet jeśli przy tym często nad nim dominowały).

Drugą z tych sił była monarchia. Studiowałem to zagadnienie głównie na przykładzie panowania tego, który stał się jej ucieleśnieniem, króla Francji Ludwika IX, Ludwika Świętego¹⁴. Zainteresowały mnie przede wszystkim: postać króla, bohatera średniowiecznego społeczeństwa¹⁵, znaczenie gestów i obrzędów w instytucji monarchii (szczególnie koronacji króla, zgodnie z linią wytyczoną przez *Królów cudotwórców* Marca Blocha) oraz wyłanianie się indywidualności. W tym celu podjąłem próbę „rozłożenia na czynniki pierwsze” dokumentów źródłowych dla dziejów Ludwika Świętego.

Biografia wydała mi się formą znaczącą jedynie o tyle, o ile postać bohatera była „przedmiotem (lub podmiotem) uogólniającym”, zawierającym w sobie fragment historii powszechnej. Pod tym względem chętnie widzę mojego *Świętego Ludwika* jako „anty-biografię”.

Czwarty i ostatni zestaw artykułów prezentowanego zbioru odnosi się do dziedziny historii, która od początku lat siedemdziesiątych stała się

¹⁴ J. Le Goff, *Święty Ludwik*, przeł. K. Marczevska, Volumen, Warszawa 2001.

¹⁵ J. Le Goff, *Heros du Moyen Age, le Saint et le Roi*, Gallimard, „Quarto”, Paris 2004. Por. idem, *Roi*, w: J. Le Goff, J.-Cl. Schmitt, *Dictionnaire raisonne...*, op. cit., s. 985-1004.

Wprowadzenie

przedmiotem moich szczególnie dociekliwych badań: do dziedziny wyobrażeń¹⁶. W niniejszej książce znajdują się ich trzy przykłady.

Pierwszy przedstawia nieustanne odwoływanie się średniowiecznych mężczyzn i kobiet do symbolu.

Bóg stworzył świat symboliczny, którego wzorce są w niebie, w wymiarze nadnaturalnym.

Pośrednictwo ciała (w tym wypadku krwi) miało wówczas szczególne znaczenie¹⁷.

Przykład drugi wiąże się z moim zainteresowaniem postawą średniowiecza wobec cielesnych środkówwyrazu, określających człowieka. W sposób szczególny zajmowałem się *śmiechem* i jego miejscem w średniowiecznym humanizmie. Czy średniowiecze, które skazało śmiech na banicję z klasztorów, odrzuciło pogląd swego wielkiego mistrza, przedchrześcijańskiego myśliciela, Arystotelesa, iż „śmiech jest właściwością człowieka”?

Wreszcie trzeci przykład: od dawna fascynował mnie pociąg średniowiecza do zjawisk niezwykłych, niecodziennych, które łacińska starożytność nazywała *mirabilia*, a dla których stworzyło ono kategorie niezwykłości, zawierającą się między cudownością a magią¹⁸. Niezwykłość odegrała w średniowieczu rolę zasadniczą. Pobudziła ciekawość naukową, była pożywką dla wyobraźni oraz, tak jak Wschód — rzeczywisty, a przede wszystkim wyobrażony - wraz z Biblią stała się dla średniowiecznych mężczyzn i kobiet źródłem cudów; badanie średniowiecznej niezwykłości pozwoliło zrozumieć, jak średniowiecze, poprzez swoje relacje ze Wschodem, stworzyło sobie wizję Zachodu¹⁹.

Jacques Le Goff

¹⁶ J. Le Goff, *Świat średniowiecznej wyobraźni*, przeł. M. Radożycka-Paoletti, Volumen--Bellona, Warszawa 1997; por. E. Patlagean, *L'histoire de l'imaginaire*, w: J. Le Goff (red.), *La Nouvelle histoire*, Retz, Paris 1978 oraz Complexe, Bruxelles 1988, s. 307-334.

¹⁷ Por. M. Pastoureau, *Symbole*, w: J. Le Goff, J.-Cl. Schmitt, *Dictionnaire raisonne...*, op. dt., s. 1097-1113; M. Pastoureau, *Średniowieczna gra symboli*, przeł. H. Igalson-Ty-gielska, Oficyna Naukowa, Warszawa 2006.

¹⁸ J. Le Goff, *Merveilleux*, w: J. Le Goff, J.-Cl. Schmitt, *Dictionnaire raisonne...*, op. cit., s. 704-724; Ch. Ferlampin-Acher, *Merveilles et topique merueilleuse dans les romans medieviaux*, Honoré Champion, Paris 2003.

¹⁹ C. Gaullier-Bougassas, *La tentation de l'Orient dans le roman medieval. Sur l'ima-ginaire mediepal de l'Autre*, Honoré Champion, Paris 2003.

CZĘŚĆ PI E RWSZA

Długie i piękne średniowiecze

Średniowiecze Jacques'a Le Goffa¹

L'HISTOIRE: Przyczynił się Pan do poznania, a przede wszystkim do innego widzenia tego, czym mogło być życie ludzi w średniowieczu, ich wierzenia, przyzwyczajenia, sposób, w jaki wyobrażali sobie zaświaty, a nawet ich marzenia... Przedsięwzięcie olbrzymie, jeśli wziąć pod uwagę, że w podręcznikach szkolnych średniowiecze zajmuje okres od V do XV wieku, około dziesięciu stuleci historii europejskiej. Czy jednak ta klasyczna definicja Pana zadowala? Czym jest dla Pana średniowiecze?¹

JACQUES LE GOFF: Przede wszystkim okresem, któremu nazwę nadali humaniści, poczynając od XIV wieku - Petrarca był prawdopodobnie pierwszym, który użył tego określenia, stosowanego aż po nasze czasy, *medium tempus* albo *media tempora*. Chodziło o zdefiniowanie czegoś, co się zakończyło. Ludzie okresu nazywanego renesansem postrzegali średniowiecze jako mroczny okres przejściowy pomiędzy starożytnością a ich teraźniejszością, kiedy kult literatury i sztuki odżył. Średniowiecze - w ich pojęciu było to określenie pejoratywne.

„Dewaluacja” średniowiecza pogłębiła się w XVIII wieku, gdyż ludzie oświecenia, poza swoimi wątpliwościami wobec tej wcześniejszej epoki, zarzucali jej dodatkowo zacofanie religijne i intelektualne. Najbardziej zjadliwy był Wolter: „Cała Europa marniała w tym upodleniu aż do XVI wieku”, albo: „Najwyższym stopniem brutalnego barbarzyństwa

¹ Artykuł ten został opublikowany w czasopiśmie „EHistoire”, nr 236, październik 1999, s. 80-86.

20

Długie i piękne średniowiecze

i absurdu jest zachowywanie, przez donosicieli i katów, religii boga, którego kaci unicestwili”.

Na zakończenie Wolter dodaje: „Porównanie tamtych wieków z naszym (niezależnie od perwersji i nieszczęść, z jakimi możemy się w nim spotkać) powinno uzmysłwić nam nasze szczęście”.

Niemiecki dramaturg Lessing wyznaczył punkt zwrotny w takim postrzeganiu średniowiecza: „Noc średniowiecza, zgoda! Lecz noc rozjaśniona gwiazdami!”².

Na rehabilitację średniowiecza wypadło jednak czekać aż do romantyzmu. Przesadną zresztą rehabilitację. Chateaubriand w *Geniuszu chrześcijaństwa* zamienił gotyckie ciemności na święte tajemnice: „(...) wszystko w gotyckim kościele wiernie oddaje labirynt praw, wszystko w nim wydobywa świętą bojaźń, tajemnicę i boskość”³. Wielką zmianę w upodobaniach zapoczątkował Wiktor Hugo, który już w *Les orientales* określił średniowiecze jako „morze poezji”. Wraz z *Katedrą Najświętszej Marii Panny w Paryżu* Paryż 1830 roku, przecież „tak wspaniały”, ustąpił miejsca „gotyckiemu profilowi” piętnastowiecznego Paryża. Fascynacja osiągnęła punkt kulminacyjny w odniesieniu do katedry, „rodzaju ludzkiej twórczości (...) moźnej i płodnej, niczym twórczość Boża, której wykradła, jak się wydaje, dwie cechy: różnorodność, wieczność”.

Balzac także pozostawał pod wrażeniem średniowiecznego uroku. W *Blaskach i nędzach życia kurtyzany* Lucjan de Rubempre, więziony w Conciergerie i gotowy popełnić samobójstwo, wzruszył się pięknem średniowiecznego pałacu, w którym się znajdował: „Lucjan ujrzał Pałac w jego dawnej piękności. (...) Dworzyszczce św. Ludwika ukazało się takie, jakie było niegdyś; poeta podziwiał jego babilońskie proporcje i wschodnie fantazje. Odczuł ten wspaniały widok jako poetyckie pożegnanie z cywilizowanym światem”⁴. W przeddzień samobójczej śmierci tak się zabawiał „przechadzką po średniowieczu”.

² Cyt. za: Ch. Amalvi, *Le Gout du Moyen Age*, Plon, Paris 1996.

³ ER. de Chateaubriand, *Geniusz chrześcijaństwa. Wybór*, przekład i wstęp A. Loba, De Agostini Polska, Warszawa 2004, s. 250 (przekład poprawiony).

⁴ H. Balzac, *Blaski i nędze życia kurtyzany*, przeł. T. Boy-Żeleński, Czytelnik, Warszawa 1959, s. 391.

Średniowiecze Jacques'a Le Goffa

21

L'HISTOIRE: Nastąpiło więc przejście z wieku ciemności do prawdziwego złotego wieku...

JACQUES LE GOFF: Owszem, i to również jest ekstrawagancja. Myślę, że to, co usiłujemy postrzegać jako prawdziwe średniowiecze, było równocześnie wiekiem ciemności i wiekiem złotym. Dodajmy — żeby już zakończyć sprawę XIX wieku! — że w dziedzinie nauczania i badań odziedziczyliśmy po nim określenie średniowiecza jako epoki trwającej od rozpadu Cesarstwa Rzymskiego i świata starożytnego, w V wieku, do triumfu humanizmu pod koniec XV wieku. Cóż za chronologiczne monstrum!

UHISTOIRE: Zbyt rozciągnięty okres?

JACQUES LE GOFF: Zbyttno albo niewystarczająco. Renesans nie był zerwaniem bezwzględny, decydującym, jakim pragnął być: istniało długie średniowiecze, które przetrwało aż do końca XVIII

wieku. Można powiedzieć, że średniowiecze zakończyło się wraz z początkiem rewolucji francuskiej i rewolucji przemysłowej!

L'HISTOIRE: Wróćmy jeszcze na chwilę do „komentatorów” średniowiecza. Wspomniał Pan o Wolterze. Czy to filozofia oświecenia okazała się najgłębiej, najradykałniej antyśredniowieczna?

JACOJES LE GOFF: Była bardzo antyśredniowieczna i najdalej zaszła w tym kierunku. Zawsze zdumiewało mnie wprowadzenie, które Leibniz napisał na początku XVIII wieku do wydania encyklopedii z początku XIII wieku. Leibniz, bibliotekarz księcia Brunszwiku, odnalazł w Wolfenbüttel ów rękopis, zadedykowany cesarzowi Ottonowi IV, pokonanemu pod Bouvines. Chcąc zaprezentować tekst, napisał więc: „Można się zastanawiać, dlaczego wydają ten rękopis, który jest po prostu gówniany”.

L'HISTOIRE: Powiedział to po łacinie?

JACOJES LE GOFF: Tak, po łacinie, użył słowa *stercus*, nawóz. Pokazuje to, jak wulgarna stała się myśl w wieku zwanym oświeceniem - interesujący nas tekst, autorstwa Gerwazego z Tilbury, jest zdumiewający i bardzo nowoczesny, gdyż wyjaśnia, i to w XIII wieku, że tego, co nazy-

wa się „cudami” (spraw ^v^j_{cowych}), szczególnie, najczęściej cudów geograficznych), nie

należą, być może, do nadnaturalnego i cudownego⁵.

Gerwazy z Tilbury podziela nam, że to, co należy do rzadkości, jest wręcz wyjątkowe, tak są jednak podlega rozumowi, jest możliwe do wyjaśnienia: jego tekst ^o^dł, że istniała wówczas myśl prawdziwie naukowa, wysiłek zmierz^o^ do desakralizacji postrzegania natury. Pod tym względem zaistniał ^o^wet jako prekursor Leibniza - może zresztą dlatego Leibniz przyjął 'bec niego tak nieprzejednaną postawę?

L'HISTOIRE: Obecni^o^ „L” mediewistów chętnie powołuje się na podejmowany już w średniowieczu wysiłek, co również prowadzi nas do Gerwazego z Tilbury, zmierz^o^ do wyzwolenia filozofii spod jarzma teologii, „oświecenia” XII ^o^k... Czyżby w ramach bardzo długiego średniowiecza dało się wyodr^o^t^o^ć „kresy krótsze, schyłku albo „odrodzenia”?

JACOJES LE GOFF: Można powiedzieć, że najpierw zaistniał renesans karoliński, polityczny, który doprowadził do wskrzeszenia cesarstwa na Zachodzie (pod rządami ^o^ła Wielkiego, w 800 roku). Renesans ten opierał się na sile wojsk^o^ j^o^na możliwościach w dziedzinie kultury. Reforma pisma (wprowadzę minuskuły karolińskiej), nowe wydanie Biblii i nauczanie gramatyki^o^tan^o^wiły główne punkty tej odnowy kulturalnej, która częściowo p^o^Wala rozkład polityczny X wieku. Dokonała się ona dzięki ludziom kształconym, przybyłym ze wszystkich krajów chrześcijańskich (Irlandiom, Anglosasom, Hiszpanom, Włochom, a także Francuzom i Sasom). Istnienie tego dwun^o^ist^o^wiecznego renesansu potwierdziła książka, która stała się wydarzeniem autorstwa Amerykanina Charlesa Homera Haskinsa, *The Renaissance of the 12th Century*. Przedstawiona w niej teza ugruntowała wiele późnie^o^j^o^ch^o^ prac dotyczących tego samego okresu. W XII wieku zaznaczyło się odrodzenie intelektualne, a także ruch od-

⁵ Na temat Gerwazego z Tilbury por. A. Duchesne, *Les manuscrits du royaume d'Arles*, „L'Histoire”, nr 169, wrzesień 1934, s. 86-93.

⁶ Ch.H. Haskins, *The Renaissance of the 12th Century*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1927, wyd. 1957, wyd. 1963, Meridian Books, New York 1957.

Średniowiecze Jacques'a Le Goffa

23

nowy społecznej i ideologicznej, oparty na wielkim rozwoju gospodarczym. Zgadza się z tym. Ten rozkwit w dziedzinie kultury wtopił się w ogólny rozwój społeczeństwa.

L'HISTOIRE: A jak obecnie historycy końca XX wieku scharakteryzowałyby owo „prawdziwe”, bardzo długie średniowiecze?

JACOJES LE GOFF: W średniowieczu silne było dążenie do natury, pokoju, rozumu; równocześnie był to okres przemocy, szczególnie ze względu na endemiczną obecność wojny - chociaż wojna w średniowieczu, mimo że pociągała za sobą wiele zniszczeń i nieszczęść, nie kosztowała aż tak wielu ofiar w ludziach i podlegała pewnej kontroli: ludzie, teoretycy tamtej epoki, właściwie bez przerwy odwoływali się do poglądu świętego Augustyna, uznającego jedynie wojnę sprawiedliwą, to znaczy przeciwko niewiernym lub chrześcijanom niesprawiedliwym; wyłącznie panujący miał prawo wypowiedzieć lub zakończyć wojnę, co zresztą sprzyjało budowie nowożytnego państwa, poczynając od XIII wieku; poza tym nawet podczas wojny sprawiedliwej Augustyn zalecał postępować miłosiernie wobec nieprzyjaciela.

L'HISTOIRE: Był to ideał.

JACOJES LE GOFF: Owszem, i choćby to było już pozytywne, że ideał został określony i że ludzie obrali sobie za cel, by się do niego zbliżyć. Kościół miał o tym wszystkim przypominać; nie zawsze mu się to udawało, lecz zazwyczaj starał się wypełniać tę misję.

Poza rym wszystkie te poczynania umocniły władzę najwyższą w Kościele, to znaczy papieżstwo: papieżstwo, które rozpoczęło, lecz także uregulowało odpowiednimi przepisami wyprawy krzyżowe, i które podczas długiej, grubo ponadstuletniej wojny Francji przeciwko Anglii, od XII do XV wieku, nie mogąc *TSSNTT&Ć* pokoju, bezustannie podejmowało próby ustanawiania i przestrzegania trwałych rozejmów między walczącymi.

Pozwalam sobie przypomnieć, że królom angielscy, Normanowie, a następnie Plantageneci, pragnęli w XII wieku zjednoczyć pod berłem angielskim wszystkie kraje po obu stronach kanału La Manche, których byli władcami. Francuski zamiar suwerennego przyłączenia do Korony francuskiej angielskich posiadłości na kontynencie pokrzyżował plany

24

Długie i piękne średniowiecze

angielskie. Zderzenie tych dwóch dążeń musiało prowadzić do wojny, podczas której powoli po obu stronach rozwijał się załamek poczucia narodowego. Odmienność w obyczajach dziedziczenia dynastycznego (Francuzi faktycznie, a także prawnie wykluczali kobiety z dziedziczenia tronu) pogłębiła konflikt.

„Nowożytna” struktury i uczucia, które wojna wyzwoliła, ostatecznie przewyciężyły wysiłki papieżstwa zmierzające do łagodzenia zatargów zgodnie z tradycjami chrześcijaństwa, opartymi na bezkonfliktowym współistnieniu chrześcijańskich monarchii. Przeciwnicy również niejednokrotnie widzieli korzyść w tym, by się wzajemnie oszczędzać.

Moje średniowiecze to właśnie to: w długim trwaniu historii okres wypracowywania, budowania nowożytnego świata, który w XX wieku odrzucił owo względne umiarkowanie średniowiecza wobec wojny. Średniowiecze to nasza młodość; może wręcz nasze dzieciństwo.

L'HISTOIRE: W związku z tym zacytował Pan w *Pour un autre Moyen Age* zdumiewające zdanie Micheleta, określające średniowiecze jako „to, co w okresie niemowlęcym wykarmiło nas własnym mlekiem, co było naszym ojcem i matką, co w kołysce słodko usypiało nas swoim śpiewaniem”. Czy podziela Pan tę rozdzierającą tęsknotę? Czy dla mediewisty średniowiecze jest błogosławionym i utraconym czasem początków?

JACQUES LE GOFF: Nie, z całą pewnością nie! Z mojej strony nie ma żadnej nostalgii. Historia ewoluuje, idzie swoim torem - niekoniecznie zmieniając się na lepsze: nie wyznaję naiwnej religii postępu linearnego, lecz uważam, że powinniśmy żyć zgodnie z tym ruchem historii i że w tym miejscu, w którym się znajdujemy, i przy naszych ograniczonych środkach, powinniśmy wycisnąć na tej ewolucji nasze pozytywne piętno. Powtarzam więc, nie mam zamiaru zawracać. I nie ukrywam tego, co było w średniowieczu nie do zniesienia, co utrudniało życie. Jeśli chodzi o pracę, technikę, choroby, medycynę czy mentalność — oczywiście można ogólnie zdefiniować średniowiecze jako okres archaiczny.

L'HISTOIRE: Widać jasno, co Pan chce powiedzieć, odwołując się do materialnych wymiarów istnienia. Pod jakim jednak względem średniowieczna mentalność była archaiczna?

Średniowiecze Jacques'a Le Goffa

25

JACQUES LE GOFF: A więc właśnie. Poruszyliśmy delikatną kwestię. Już nie powiem, że średniowiecznych mężczyzn i średniowieczne kobiety o wiele bardziej niż ludzie nam współczesnych interesowało wszystko co irracjonalne, strach przed śmiercią i końcem świata. Jednak, ostatecznie, kiedy obserwuję wszystko, co się wokół nas dzieje...

Decydujący wpływ na średniowiecze miała myśl religijna. Biblia była na początku i pozostała ostatecznym punktem odniesienia, wyjaśniającym świat i społeczeństwo oraz regulującym kulturalne, polityczne i społeczne sposoby postępowania. To, co nazywamy „ekonomią”, ograniczało się wówczas do zasad religijnych i moralnych, skrywających coraz większą niezależność tej dziedziny działania. Właściwa cena i dobra moneta były wówczas celami, do których się dążyło. Monarchię chrześcijańską uważało się za instytucję świętą, toteż król miał przede wszystkim status obrońcy wiary. Święty, który dawał się poznać bardziej dzięki swoim cnotom niż cudom, stał się najwyższym wzorcem człowieczeństwa, nawet jeśli pojawiły się także modele mniej lub bardziej ześwieczone: człowiek dzielny, uczciwy.

Wydaje mi się, że zasadniczą różnicą między mentalnością średniowieczną a nowożytną był w

średniowieczu brak poczucia (i praktyki) laickości - chociaż rozróżnienie na duchownych i świeckich odgrywało zasadniczą rolę, lecz także miało charakter religijny.

L'HISTOIRE: Myśl religijna to jednak niekoniecznie myśl irracjonalna. Religii można także użyć do celów świątliwych, humanistycznych. Nasuwa się również spostrzeżenie odwrotne, mianowicie często odnosi się wrażenie, że koniec naszego stulecia uprzywilejowuje fanatyczne, zacofane wykorzystywanie religii...

Jacques LE GOFF: Istotnie sędzę, że wszystkie wielkie religie u początków przenikała myśl rozumna, lecz że niestety przetrwały całkiem irracjonalne ruchy religijne. I jest to zjawisko charakterystyczne dla naszej póki - mnożą się sekty i o wiele swobodniejszy wyraz znajduje swoisty ^{lnt}egryzm religijny, karmiący się irracjonalnością.

ozostaje pytanie, czy ci ludzie nie są większymi fanatykami niż fa-ty z czasów średniowiecza? Może ostatecznie są: wydaje mi się, że

Długie i piękne średniowiecze

w średniowieczu nigdy nie ujawniło się w taki sposób owo dążenie, by dosłownie wyjaśniać święte teksty.

L'HISTOIRE: Nie w taki sposób, co to znaczy?

JACQUES LE GOFF: Obecnie cały ten integryzm, w odniesieniu do chrześcijaństwa, opiera się na Biblii jako całości, w tym także i przede wszystkim na Starym Testamencie; w średniowieczu tradycjonalizm, jeśli dawał o sobie znać, odwoływał się głównie do Ewangelii, a Ewangelia broni w pierwszym rzędzie wartości ubóstwa, braterstwa, których najpiękniejszym przykładem stał się święty Franciszek z Asyżu.

W średniowieczu radykalizm religijny polegał po prostu na chęci odnalezienia *vita vere apostolka*, „życia prawdziwie apostołskiego”; można się zgodzić, że było to podejście reakcyjne, lecz w reakcji przeciwko wypaczeniom społeczeństwa.

L'HISTOIRE: Reakcyjne i przymuszające?

JACOJES LE GOFF: Nie, bynajmniej, zresztą nowi zwolennicy często byli prześladowani, oskarżani o herezję.

L'HISTOIRE: A pod względem politycznym? W jaki sposób wniknąć w mentalność ludzi średniowiecza? Jak postrzegali oni króla, naród?

JACOJES LE GOFF: Chciałbym podkreślić raz jeszcze, że ja nie dostrzegam w tej epoce ani narodów, ani ducha narodowego. Niektórzy historycy mówili o poczuciu narodowym w średniowieczu, lecz moim zdaniem są to wyolbrzymienia, przesada, nadużycia językowe.

W średniowieczu istniały uczucia patriotyczne, dynastyczne. Joanna d'Arc czuła się związana z wieloma ojczyznami, zarówno małą, regionalną ojczyzną, jak i dużą ojczyzną budującego się państwa. Więź ta zresztą zawsze wciela się w dynastię. Największe starcia między Kapetyngami a Plantagenetami, zwolennikami Piotra Kastylijskiego a Henryka Trastamara w czternastowiecznej Hiszpanii, armaniakami a burgundczykami, Lancas-terami a Yorkami (wojna Dwóch Róż) opierały się na wierności dwóm przeciwnym sobie dynastiom.

riiSTOiRE: Próba przedstawienia, przybliżenia tego, czym była mentalność średniowiecznego człowieka, wydaje się przedsięwzięciem nie-

Średniowiecze Jacques'a Le Goffa

27

zwykle ambitnym. Czy nie wkracza się tutaj w dziedzinę, w której historyk dedukuje, wyobraża sobie, interpretuje?

JACQUES LE GOFF: Każdy z nas kiedyś musiał sobie zadać takie pytanie. Osobiście stawiałem je sobie, pisząc książkę o świętym Ludwiku. I, albo pod wpływem rozczarowania, albo powodowany ostrożnością, sam już nie wiem, w każdym razie od pewnego czasu odchodzę nieco od niejasnego, a powszechnie używanego pojęcia „mentalność”. Napisałem, i w dalszym ciągu uważam, że owa niejasność okazała się bardzo użyteczna, gdyż naruszyła zbyt sztywne schematy opisu i wyjaśnienia: pozwoliła wprowadzić duże zróżnicowanie w dziedzinie historii idei.

Należy badać to, w jaki sposób, w umyśle i zachowaniach przeciętnego człowieka, nabierały konkretnych kształtów poglądy, pojęcia, którymi posługiwać się mogły jedynie osoby uczone czy najwyższe kategorie społeczne. Należy próbować przybliżyć sobie struktury i zawartość myśli mężczyzn i kobiet z przeszłości. Mam wrażenie, że można do tego dojść, odwołując się do historii wartości⁷.

LHISTOIRE: Jakie wartości charakteryzowałyby średniowiecze?

JACQUES LE GOFF: Przede wszystkim wierność, poczucie hierarchii, honor.

LHISTOIRE: Czy są to wartości tworzące struktury?

JACOJES LE GOFF: Moim zdaniem tak. Są to wartości, które, w proporcjach zależnych od poziomu kulturalnego każdej kategorii, odnaleźć można, mniej lub bardziej żywotne, wyraźne, na każdym szczeblu hierarchii społecznej, od góry do dołu. Wierność rozwijała się w feudalnych ramach relacji senior—wasal. Natomiast hierarchia, poza bardzo ścisłą hierarchią kościelną (księża, kanonicy, biskupi, arcybiskupi, kardynałowie, papież) stawiała suwerena (pana pana) nad zwykłym panem (gdyż idea suwerenności, związana z budową państwa, zmieniała się bardzo powoli).

⁷ Na temat historii wartości por. *Du ciel sur la terre: la mutation des valeurs du XII^e au XIII^e siècle dans l'Occident chrétien.*, w: J. Le Goff, *Heros du Moyen Age, le Saint et le Roi*, Gallimard, „Quarto”, Paris 2004, s. 1263-1287.

2g Długie i piękne średniowiecze

Wreszcie honorem kierował się choćby Jan II Dobry, który jako więzień Anglików w Londynie został zwolniony na słowo w ramach wymiany zakładników i dobrowolnie wrócił do więzienia, kiedy książe andegaweński, jeden z tych zakładników, zbiegł. Te różnorodne uczucia w sposób bardzo złożony dawały o sobie znać u uczestników wojny stuletniej⁸.

LHISTOIRE: PO średniowieczu, mediewista... Stworzył Pan szkołę. Ale Pan sam czym jest spadkobiercą? Co Pana skłoniło do tak dogłębnego zainteresowania się średniowieczem?

JACQUES LE GOFF: Bardzo wcześnie nabrałem chęci, by uczyć, może dlatego, że mój ojciec był nauczycielem - angielskiego. Ja chciałem uczyć historii. Dlaczego? Nie potrafiłbym tego wyjaśnić. Mogę tylko powiedzieć, że zamiar ten skryształizował się już w czwartej klasie, mogłem mieć wówczas trzynaście lat, czyli mniej więcej w 1936 roku: akurat tego roku, kiedy program szkolny przewidywał średniowiecze, miałem wspaniałego nauczyciela historii, Henriego Michela, późniejszego wybitnego specjalistę od drugiej wojny światowej; w tym samym roku, idąc zresztą za radą ojca, zacząłem czytać książki Waltera Scotta; szczególnie upodobałem sobie *Ivanhoe*. Czwartą klasę ukończyłem już ze świadomością mego powołania mediewisty.

LHISTOIRE: CO tak się Panu spodobało w *Ivanhoe*?

JACOJES LE GOFF: Nie chwaląc się, mogę chyba powiedzieć, że poza wartościami literackimi powieści urzekło mnie tło polityczne: Sasi, Nor-manowie, przeciwieństwo ludów, nadające sens historii; poza tym raczej sympatyczna obecność Żydów, znaczenie monarchii i ten wielki średniowieczny temat dobrego i złego króla - Ryszarda Lwie Serce i Jana bez Ziemi - a poza tym życie, barwy, miejsca, jarmark, turniej...

zisiaj powiedziałbym raczej, że są to wartości przede wszystkim arystokratyczne.

^{or} ^G- DUBY, *The diffusion of cultural patterns in feudal society*, „Past and Present” 1968, ... ^{’S} ~ Pra^{’fuk} w: *La société chevaleresque*, w: G. DUBY, *Qu'est-ce que la société féodale.*, Flammarion, „MiUe « une Pages”, Paris 2002, s. 1197-1205. Zob. też: idem, *histoire des systèmes de valeurs*, w: *Histoire entre ethnologie et le fturologue* (kolokwium w Wenec., 1971), Mouton, Paris 1972> > 251...263

Średniowiecze Jacques'a Le Goffa

29

Kiedy po wojnie przyjechałem do Paryża, ponieważ pasjonowałem się kinem, ostatecznie urzekły mnie hollywoodzkie filmy według powieści Waltera Scotta: to są wspaniałe dzieła.

UHISTOIRE: Po tym nieco uczuciowym, a także estetycznym okresie czy miał Pan mistrzów, którzy wskazali Panu, jak należy pracować nad średniowieczem?

JACQUES LE GOFF: Miałem mistrzów, lecz dość późno: czułem się bardzo rozczarowany (było to jedno z moich większych rozczarowań), kiedy zrozumiałem, czym, poza nielicznymi wyjątkami, było nauczanie na Sorbonie w latach 1945-1950 - abstrakcja, erudycja, całkowicie jałowe!

Na szczęście w 1950 roku, kiedy zdawałem egzamin na docenta, przewodniczącym komisji został mianowany Fernand Braudel, niedawno przeniesiony prosto z nowo utworzonej VI sekcji w Ecole pratique des hautes études (nauki ekonomiczne i społeczne) do Collège de France, skąd Lucien Febvre odszedł na emeryturę. Zwrócił się on w sprawie średniowiecza do wspaniałego historyka, Maurice'a Lombarda, który mnie prawdziwie zafascynował. Maurice Lombard miał szeroką wizję historii, zakładającą, że historia wiąże się z przestrzenią, że staje się w różnych miejscach, na różnych terytoriach, wzdłuż dróg, koncentrując się w pewnych punktach węzłowych, w mieście, pałacu... To był cudowny człowiek.

Poza tym oddawałem się lekturze książek autora, którego niestety osobiście nie znałem, lecz który zawsze był dla mnie wzorem, moim punktem odniesienia: Marca Blocha.

LHISTOIRE: Kiedy zaczął Pan czytać jego książki...

JACQUES LE GOFF: To był prawdziwy szok, doznałem wielkiego wzruszenia. Studiowałem wówczas w Ecole normale i moi wykładowcy, gdy ktoś wymówił przy nich słowo *Annales*, przybierali drwiący wyraz twarzy. A ja nagle odkryłem, że można wyobrazić sobie uprawianie historii globalnej, pełnej, historii mentalności. I to bardzo konkretnie: czytając Marca Blocha, dowiedziałem się, jak uprawiane były pola, pola otwarte i pola obsadzone rzędami drzew; i w jaki sposób technika towarzyszyła zmianom w gospodarce wiejskiej; i jak relacje międzyludzkie - podstawa feudalności - daleko wykraczały poza proste ustalenia... A poza tym

30

Długie i piękne średniowiecze

Marca Blocha cechowała troska, którą chwalebnie potrafił udokumentować swoim życiem, o ciągłe przechodzenie od historii przeszłej do historii terażniejszej i odwrotnie, i takie podejście uznałem za fundamentalne.

Wreszcie dość późno odkryłem arcydzieło Marca Blocha, jego najbardziej pionierską książkę, *Krółów cudotwórców*, napisaną w 1924 roku, studium zarazem ideologiczne, polityczne, jak i bardzo materialne; to naprawdę rodzaj przygody, epopei ciała, której towarzyszy nadzwyczajna analiza dotykania skrofułów, rytuału składającego się na istotę monarchii francuskiej.

Od XI wieku królowie z dynastii Kapetyngów usiłowali rozpowszechnić przekonanie, że otrzymali od Boga cudowny dar uzdrawiania mężczyzn i kobiet cierpiących na skrofuły, obrzmienie gruczołów, zidentyfikowane jako objaw zapalenia węzłów chłonnych na tle gruźliczym, poprzez dotykanie zaatakowanych części ciała. Dar ten został ostatecznie uznany w XIII wieku i królowie Francji uzdrawiali przez dotyk z gruźlicy węzłów chłonnych, od Ludwika Świętego aż po Ludwika XVI (Karol X usiłował przywrócić cudowny obrzęd). Gest ten utożsamiał królów Francji z cudotwórcami, królami-magami. Ta cecha świętości, w połączeniu z funkcją, była w rzeczywistości wartością koronującą, cnotą, na której opierał się prestiż królów oraz ich prawomocność.

Marc Bloch uwypuklił w ten sposób znaczenie faktu, że święty gest mógł nadawać niezwykłą rangę monarchom, którzy znajdowali w nim uprawnienie swego tytułu *rex christianissimus*, króla arcychrześcijańskiego. Teza ta, jednogłośnie przyjęta przez historyków, od 1924 roku określała nowe kierunki historii politycznej.

Oprócz narodzenia, prawa, powszechnie przyjętych obrzędów religijnych (koronowanie królów, z którym wiązało się dotykanie skrofułów), wiara w moc ucieleśnioną w geście potwierdzającym świętą naturę króla stała się zjawiskiem znaczącym, wymykającym się historii „pozytywistycznej”. Książka Marca Blocha wzywała do gruntownej odnowy historii tradycyjnej, do zastąpienia jej antropologią historyczną. Symbolika — podobnie jak, wkrótce potem, mentalność, przeobrażenia wierzeń - stała się koniecznym elementem polityki.

Średniowiecze Jacques'a Le Goffa

31

Dla historii politycznej stanowiło to prawdziwą rewolucję: jeszcze dzisiaj polityka daje się pojąć przez pryzmat symboliki, ceremoniału. Jak zrozumieć sowiecki komunizm bez rozumienia jego obrzędowości?

UHISTOIRE: Ponieważ mowa o komunizmie, a Pan wspominał o podzielanej z Markiem Blochem trosce wiązania przeszłości i terażniejszości, proszę powiedzieć, czym tłumaczy Pan swoje przywiązanie do Europy Wschodniej? Czy wpłynęło ono ożywczo na pańską pracę historyka czy też odwrotnie - było przez nią ożywiane?

JACQUES LE GOFF: Przywiązanie to ma przede wszystkim podłoże bardzo osobiste: moje pierwsze prace badawcze prowadziłem w Pradze, w chwili sowieckiego przewrotu zimą 1947-1948 roku. A następnie pojawiła się Polska, która jest moją drugą ojczyzną. Po raz pierwszy odwiedziłem Polskę w 1959 roku, wysłany przez Fernanda Braudela w celu nawiązania kontaktów z polskimi historykami; poznałem wówczas mego wielkiego przyjaciela, Bronisława Geremka, i moją żonę, którą poślubiłem w Warszawie w 1962 roku.

Przypomnijmy, że Bronisław Geremek był, w perspektywie najpierw marksistowskiej, a następnie w kontekście mniej ideologicznym, wybitnym specjalistą od spraw ludzi wykluczonych poza nawias średniowiecznego społeczeństwa. Opublikował pierwszą książkę o pracownikach najemnych wśród rzemieślników paryskich w XIII-XV wieku, następnie syntezę o ludziach marginesu w średniowiecznym Paryżu w tym samym okresie i wreszcie kolejną wielką pracę, *Litość i szubienica: dzieje nędzy i miłosierdzia**.

W swoim historycznym podejściu połączył on historię gospodarczą i historię społeczną, historię ideologii, historię mentalności i wrażliwości oraz historię kultury. Ostatecznie zerwał z komunizmem w 1968 roku

⁹ B. Geremek, *Le salariat dans l'artisanat parisien aux XIII—XV siècles*, Mouton, Paris—La Haye 1968; idem, *Ludzie marginesu w średniowiecznym Paryżu XIV—XV w.*, Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, Poznań 2003; idem, *Litość i szubienica: dzieje nędzy i miłosierdzia*, Czytelnik, Warszawa 1989; idem (red.), *Kultura Polski średniowiecznej XI—XV w.*, Wydawnictwa Instytutu Historii Polskiej Akademii Nauk, Warszawa 1997.

32

Długie i piękne średniowiecze

i stał się jednym z czołowych opozycjonistów wobec ustroju, a także jednym z inspiratorów ruchu Solidarność oraz głównym doradcą Lecha Wałęsy. Przyczynił się do osiągnięcia kompromisu między Jaruzelskim a opozycją w 1989 roku. Obecnie jest ministrem spraw zagranicznych Polski¹⁰, ministrem, który nie zapomniał, że jest historykiem oraz że historia średniowieczna może wyjaśniać historię współczesną i współczesne działania.

Poza tymi więziami osobistymi, a więc konkretnymi wydarzeniami, czuję zainteresowanie dla świata słowiańskiego, który wydaje mi się bardzo ważną częścią składową Europy. Toteż jestem wręcz ogarnięty ideą prozelityzmu na rzecz jedności europejskiej... Nie wiem, jak moglibyśmy wyobrazić sobie budowanie Europy bez tak zwanych krajów wschodnich.

L'HISTOIRE: Niedawno ukończył Pan biografię Ludwika Świętego. Jakie będzie Pana następne dzieło?

JACQUES LE GOFF: Poza słownikiem rozumowanym średniowiecznego Zachodu¹¹ przygotowuję pracę, która będzie po trosze moim średniowieczem w obrazach, złożonym z dwustu reprodukcji, wszystkich pochodzących z kart pocztowych z mojego zbioru, a uporządkowanych w kilku blokach tematycznych i opatrzonych komentarzem¹².

Zamierzam także opublikować tekst, o którym wspomniałem w *Świętym Ludwiku: ordo*, to znaczy opis ceremoniału koronacji królów Francji w Reims, wprowadzonego w połowie XIII wieku i prawdopodobnie przeznaczonego dla Ludwika Świętego. Opatrzona komentarzem publikacja tego wyjątkowego dokumentu - seria ukazujących różne etapy koronacji osiemnastu miniatur, które, mamy nadzieję, ukażą się w faksymilach — byłaby dziełem Erica Palazza, specjalisty od ikonografii i liturgii, Jeana Claude'a Bonne'a, historyka sztuki, oraz moim - zająłbym się przede

¹⁰ Bronisław Geremek był ministrem spraw zagranicznych RP od 31 października 1997 r. do 30 czerwca 2000 r. (przyp. red.).

¹¹ J. Le Goff, J.-Cl. Schmitt, *Dictionnaire raisonne de l'Occident medieval*, Fayard, Paris 1999.

¹² Książka została opublikowana pod tytułem *Un Moyen Age en images*, Hazan, Paris 2000.

Średniowiecze Jacques'a Le Goffa

33

wszystkim ideologią polityczną, której wyrazem jest ten obrzęd i te miniatury.

Chodzi tutaj o istne zwierciadło książąt w obrazach, a także o zilustrowanie obrzędu przejścia: relacje między królem i Bogiem, królem i duchowieństwem, przysięgi, które czynią z króla prawdziwego króla kontraktowego, wykorzystanie przestrzeni i architektury, związek między pasowaniem na rycerza, koronacją i sakrą, przekazanie insygniów królewskich, *regalia*, obecne osoby, znaczenie gestów, ruchów, przemieszczeń, użycie kolorów¹³...

L'HISTOIRE: W tym miesiącu ukaże się pańska książka o świętym Franciszku z Asyżu. Po Ludwiku Świętym święty Franciszek... Jeszcze jedna biografia?

JACQUES LE GOFF: Wiele osób śmiało się ze mnie z powodu Ludwika Świętego: a więc on teraz pisze biografię! Pomysł napisania biografii świętego Franciszka sięga 1960 roku. Ogólnie, o czym wspomniałem we wstępie do *Świętego Ludwika*, przedsięwzięcie to wpisuje się w zasadnicze podejście ruchu Annales, zmierzające do przedstawiania przedmiotów globalizujących, to znaczy pozwalających ogarnąć cały okres i wszystkie jego problemy. Czyż można wyobrazić sobie coś bardziej globalizującego niż jednostka, a tym bardziej jednostka o pewnym znaczeniu, zajmująca pewną przestrzeń społeczną?

Poza tym interesować się jednostką to znaczy również wziąć pod uwagę jej istnienie w wymiarze fizycznym, a wspomniałem już o tym, jak duże znaczenie ma dla mnie obecność ciała. Tak się składa, że te dwie postacie to były osoby poważnie chore, chociaż nie z tego względu je wybrałem. Franciszek od młodości do śmierci cierpiał na chorobę oczu (pod koniec życia prawie całkiem oślepił) i chroniczne dolegliwości przewodu pokarmowego. Ludwikowi natomiast doskwierały choroby chroniczne:

¹³ Tekst oraz ilustracje zostały opracowane w ramach GAHOM - Obrazy Grupy antropologii historycznej średniowiecznego Zachodu, której pracami kieruje Jean-Claude Schmitt w Wyższej Szkole Nauk Społecznych. Praca została opublikowana, we

współpracy z Marie-Noel Colette, w odniesieniu do muzyki, pod tytułem *Le sacre royal k l'epoque de Saint Louis*, Gallimard, „Le temps des images”, Paris 2001.

34

Długie i piękne średniowiecze

róża¹⁴ z nawrotami w prawej nodze oraz malaria, zwana wówczas „trzęsiaczką”, poza rym padał on ofiarą okazjonalnych epidemii: dyzenterii po kampanii 1242 roku przeciwko Anglikom na zachodzie Francji i, podczas wyprawy krzyżowej w Egipcie, „choroby zębów” (to znaczy szkorbutu) oraz tyfusu, który spowodował jego śmierć w Kartaginie, podczas drugiej wyprawy krzyżowej. Swoją drogą, nawet dość umiarkowane praktyki ascetyczne, którym oddawali się obaj święci, pogarszały ich i tak już zły stan zdrowia. Ciało jest stale obecne w tekstach, które ich dotyczą, a nawet odgrywało ważną rolę w ich mentalności i duchowości: obaj wyrażali zarówno pewną pogardę wobec niego (poprzez praktykowaną ascezę), jak i wielkie poszanowanie — w *Pieśni o bracie słońcu* święty Franciszek mówił o swoim „bracie ciełe”¹⁵.

A więc tak, zdecydowanie jestem biografem, gdy należy napisać biografię postaci, która skupiała wokół siebie społeczeństwo swojej epoki i stawała się ucieleśnieniem jego znamienych cech charakterystycznych, równocześnie je wyolbrzymiając.

(Rozmawiała Veronique Sales.)

¹⁴ Infekcyjna, zakaźna choroba skóry, charakteryzująca się występowaniem czerwonego, bolesnego placka i obrzękiem.

¹⁵ Niedawno, wraz z Nicolasem Truongiem, opublikowaliśmy esej o *Historii ciała w średniowieczu*, przeł. I. Kania, Czytelnik, Warszawa 2006.

„Piękne średniowiecze istniało naprawdę!”¹⁶

Jacques Le Goff opowiada nam o pięknej i kwitnącej Europie XII i XIII wieku. O Europie szczęśliwej pomiędzy bardziej mrocznymi epokami. O Europie, którą pomógł nam poznać i pokochać.

UHISTOIRE: Wiele osób podziela pogląd, że średniowiecze było epoką ciemną. Czy to nie paradoks mówić o „pięknym średniowieczu”?

JACQUES LE GOFF: Wyrażenie „piękne średniowiecze” powstało niedawno. Przez długi czas rzeczywiście średniowiecze uważano za okres ciemny — po angielsku zresztą do niedawna określano je jako *Dark Ages* („wieki ciemne”).

Taka negatywna charakterystyka zrodziła się najprawdopodobniej wraz z krytyką scholastyki¹⁷, w połowie XIV wieku, formułowaną głównie przez Petrarke: była wyrazem schyłku językowego, kulturowego i religijnego, niszczącego czystość klasycznej starożytności i początków chrześcijaństwa. Charakterystyka ta rozpowszechniła się pośród tych, którzy zyskali miano „humanistów” w XV i XVI wieku, a umocniła za sprawą filozofów oświecenia w XVIII wieku: zarzucali oni średniowieczu, że było wiekiem ciemnoty, przeszkadzającym rozumowi w osiągnięciu pełnego rozwoju. Poza tym XVIII wiek nie lubił sztuki średniowiecznej:

¹⁶ Artykuł ten został opublikowany w „UHistoire”, nr 283, styczeń 2004, s. 36-41.

¹⁷ Metoda pedagogiczna, która rozwinęła się w szkołach miejskich w XI-XII wieku, a następnie na uniwersytetach, ostatecznie określiła charakter racjonalnych procesów myślenia, dalekich od mistycznych dróg kultury monastycznej.

Długie i piękne średniowiecze

wówczas rozpowszechniło się użycie przymiotnika „gotycki” (od 1615 r.), a następnie rzeczownika „gotyk” (od 1716 r.) pochodzącego od „Got” - „barbarzyńca”...

L'HISTOIRE: Lecz XIX wiek lubił średniowiecze. Przypomnijmy Wiktora Hugo i *Katedrę Marii Panny w Paryżu*...

JACQUES LE GOFF: Tak, ale nawet to ponowne odkrycie średniowiecza miało dwuznaczny charakter. Przyjrzyjmy się romantyzmowi: z jednej strony zrehabilitował średniowiecze, okres życia i pozytywnych namiętności; gotyk ostatecznie stał się modny, podobnie jak styl trubadurów, katedra zaistniała jako swoisty bohater idealny. Romantyzm zachował jednak przekonanie co do prymitywnego charakteru średniowiecza, w tym wypadku już w sensie negatywnym.

Należy zauważyć, że wielcy historycy, którzy w XIX wieku interesowali się średniowieczem, często zmieniali stosunek do niego. Przystudiowałem opinię w tej sprawie, jaką reprezentował najwybitniejszy z nich, Michelet: przeszedł on od niemal nabożnego podziwu do bardzo złośliwego potępienia¹⁸. Michelet pisał, że w łonie średniowiecza zaistniał „wielki ruch postępowy, wewnętrzny, rozwój duszy narodowej” i wspominał o „kamieniu [który] ożył i uduchowiał się w rozpalonych i surowych rękach artysty”.

Wznawiając jednak swoją *Histoire de France* w latach 1835—1845, pisarz, w miarę jak umacniał się jego antyklerykalizm, zaczerniał obraz, nawet mówił o „ujadaniu XIII wieku”: „Datą najbardziej

złowieszczą, najciemniejszą w całej historii, jest dla mnie rok 1200, stanowiący dla Kościoła odpowiednik roku 1793". A oto inny zarzut wobec XIII stulecia — scholastyka: „Wszystko zakończyło się w XIII wieku; księga zamknęła się; twórcze wrzenie, które zdawało się niewyczerpane, nagle ustało”.

Średniowiecze wzbudziło nowe, pozytywne zainteresowanie pod koniec XIX i w XX wieku u symbolistów, którzy dowartościowali sztukę tamtej epoki: to, co mogło być uznane za niekorzystne, zostało potrak-

¹⁸ Por. J. Le Goff, *Le Moyen Age de Michelet*, w: idem, *Pour un autre Moyen Age*, Gallimard, Paris 1977, wznowienie „Quarto”, 1999. „Piękne średniowiecze istniało naprawdę!”

37

towane jako wartość. Epokę średniowieczną dowartościowali następnie impresjoniści. Katedra ponownie stała się przedmiotem kultu. Myślę szczególnie o obrazach Moneta przedstawiających fasadę katedry w Rouen, lecz również o preludium Debussy'ego *La Cathedrale engloutie* i o książce Huysmansa, *La Cathedrale* (1898 r.).

I wreszcie, po zakończeniu drugiej wojny światowej, wystąpiła bardzo żywa reakcja przeciwko pojęciu mrocznego średniowiecza. Wywołał ją Marc Bloch, a rozwijał Georges Duby. Ja także pozwałam sobie wpisać się w kierunek tych poszukiwań.

Sądzę, że powinienem tutaj określić swoje stanowisko, jak najbardziej zresztą wierne myśli moich dwóch wybitnych poprzedników: aby zrozumieć, czym był okres średniowiecza, należy zrezygnować zarówno z jego czarnego, jak i z połączanego obrazu. Podobnie jak wszystkie epoki średniowiecze było mieszaniną sukcesów i porażek, chwil szczęścia i dramatów.

L'HISTOIRE: Czy można więc mówić o „pięknym średniowieczu” jako epoce szczęśliwej pomiędzy mrocznymi okresami?

JACQUES LE GOFF: Jak najbardziej. Aby to dobrze zrozumieć, trzeba sięgnąć do początków wyrażenia „piękne średniowiecze”. Wydaje mi się, że powstało ono przed ponad półwiekiem, kiedy Lucien Febvre zaczął mówić o „pięknym XVI wieku”, na swój sposób przeciwstawiając sobie dwa okresy chronologiczne: początek XVI wieku, bardziej radosny, roześmiany, okres renesansu i zamków nad Loarą, aż do końca rządów Franciszka I, i czarny koniec stulecia, czas panowania Katarzyny Medycejskiej, klęsk głodu i wojen religijnych.

Wyrażenie „piękne średniowiecze” odpowiada również pogładowi, że w tym długim, ponadtysiącletnim okresie, między upadkiem Cesarstwa Rzymskiego (pod koniec V wieku) a odkryciem Ameryki (pod koniec XV wieku), między dwiema bardziej ponurymi epokami powstała świetlista przestrzeń.

UHISTOIRE: Jakiemu okresowi odpowiada to rozjaśnienie?

JACQUES LE GOFF: Można utrzymywać, że ogólnie rozjaśnienie przypadło na wiek XIII - a dokładniej na stulecie, które rozpoczęło się w po-

-jg Długie i piękne średniowiecze

łowie XII wieku, a zakończyło u schyłku rządów Ludwika Świętego, około 1260 roku. Później wystąpiły zwiastuny tego, co tradycyjnie nazywa się „kryzysem”.

Nie zapominajmy jednak, że periodyzacja jest sprawą praktyczną, lecz sztuczną, że historia nie zamyka się w okresach i że nawet najświetniejsze chwile pięknego średniowiecza niezmiennie współlistniały z „mrocznym średniowieczem”.

UHISTOIRE: Jednak wystąpiło to rozjaśnienie... Z jakich względów XIII wiek, a dokładnie okres od 1150 do 1250 roku zasłużył na określenie „piękny”?

JACQUES LE GOFF: W moim rozumieniu, poza kilkoma szczegółami, określenie to uzasadniały wszystkie dziedziny życia. Chcąc je przeanalizować, powinniśmy odwołać się do dawnego ideału „Annales”: do uprawiania historii w jej pełnym wymiarze. Chociaż średniowiecze zachowało elementy mroczne, było piękne wszędzie i pod każdym względem. Wszystkie dziedziny, które wyróżniamy mniej lub bardziej arbitralnie, powinny pozostać związane w ramach syntetycznej całości.

Zacznijmy od gospodarki. Pogląd o mrocznym średniowieczu mógł się zrodzić z jego słabości gospodarczej, a dokładniej — z konsekwencji, jakie przyniosła dla życia kobiet i mężczyzn tamtej epoki. Myślę przede wszystkim o strukturalnym zjawisku średniowiecznej gospodarki: o klęskach głodu. Oczywiście nie zanikły one w XIII wieku, lecz dopiero pod koniec XVIII stulecia we Francji, a w Rosji, na przykład, w XX wieku. Jednak w XIII wieku występowały rzadziej.

Czy wiązało się to, przynajmniej częściowo, ze zmianami klimatycznymi, ze wzrostem temperatury? Powstała taka hipoteza. Zbyt mało jednak wiemy jeszcze o historii klimatu, by stwierdzać coś na pewno w tej dziedzinie.

Niewątpliwą rolę w ograniczaniu klęsk głodu odegrał postęp produkcji rolnej: rozwój nowego typu uprawy ziemi, gospodarka trójpolowa, która zastąpiła gospodarke dwupolową i pozwoliła wprowadzić na trzecie „pole” nowe uprawy, a także uzyskać dwa zbiory, szczególnie zbóż, w jednym roku; wzrost produkcji i spożycia chleba; usprawnienie działania

„Piękne średniowiecze istniało naprawdę!”

39

wozu kołowego i konia jako siły pociągowej — wydajniejszej w tej pracy niż wół; zwiększenie powierzchni uprawnych albo przez karczowanie lasów, albo przez osuszanie terenów nadbrzeżnych, w wyniku czego powstawały poldery.

Najbardziej spektakularną (i najpewniejszą) oznaką postępu był niewątpliwie rozwój demograficzny. Liczba ludności świata chrześcijańskiego z całą pewnością podwoiła się od XI do końca XIII wieku, a jej najszybszy wzrost przypadł na lata 1150-1250. Wobec braku jakichkolwiek danych liczbowych sprzed początku XIV wieku można oceniać, że liczba ludności Francji od roku 1000 do 1300 wzrosła od około 8 milionów mieszkańców do 16-17 milionów (to znaczy 20 do 22 milionów w obecnych granicach Francji obszarowo większej niż w średniowieczu).

Trudno określić przyczyny takiego wzrostu demograficznego. Możliwe, że rozwój rolnictwa, poprawa sposobu żywienia — bardziej niż postępy medycyny czy higieny, których wówczas nie dało się jeszcze zauważyć — odegrały decydującą rolę.

Należy jednak podkreślić jeden punkt: przez całe to stulecie postępowi technicznemu i gospodarczemu towarzyszyło dowartościowywanie pojęcia pracy i samej pracy. Piękne średniowiecze to średniowiecze ludzi pracujących. Można wyobrazić sobie tych wszystkich producentów, których działalność nagle stała się wartością uznaną przez społeczeństwo, o czym świadczą liczne teksty. Nawet jeśli to dowartościowanie pracy w nikłym stopniu dotyczyło wieśniaków, to jednak, wraz z coraz szybszym wyzwaniem z poddaństwa, ich status prawny i społeczny również uległ poprawie. EHISTOIRE: Dowartościowanie pracy to także dowartościowanie pracy ludzi wykształconych, tych, których nazwał Pan „inteligencją”?

JACQUES LE GOFF: Tym, co zdumiewa w owym okresie i co niewątpliwie przyczyniło się do poglądu o istnieniu pięknego średniowiecza, była twórczość rozwijająca się w trzech dziedzinach: szkolnictwa i rozwoju umysłowego, sztuki oraz życia miejskiego.

W XII wieku powstawały i rozwijały się szkoły miejskie, a proces ten rozciągnął się także na następane stulecie. W miastach, szczególnie w tych

40

Długie i piękne średniowiecze

posiadających katedrę, przy której można było otworzyć szkołę, jak Reims czy Chartres, rozwinęła się nauka pisania i czytania, także wśród dziewcząt, chociaż dotyczyła tylko niewielkiej części społeczeństwa.

Przed wszystkim pojawiło się szkolnictwo wyższe, wraz ze szkołami nowego typu, które my nazywamy uniwersytetami¹⁹, a które średniowiecze określało mianem *studium generale*.

Nie były to szkoły monastyczne, zarezerwowane dla elity. I chociaż wciąż pozostawały szkołami kościelnymi, coraz szerzej otwierały się na świeckich. Pierwszy prawdziwy uniwersytet został założony w Bolonii już w drugiej połowie XII wieku. Następnie powstała Sorbona, w 1215 roku, później uniwersytety w Oksfordzie i Cambridge, na początku XIII wieku, który był stuleciem uniwersytetów.

Uniwersytet w Bolonii specjalizował się w nauczaniu prawa, które miało wówczas bardzo duże znaczenie. Przy tej okazji wypada raz jeszcze wrócić do XII wieku, przynajmniej po to, by stwierdzić odrodzenie się prawa rzymskiego i nastanie prawa kanonicznego, wraz z dekretem Gracjana²⁰. W XIII wieku doszło do tego spisane prawo zwyczajowe.

Piękne średniowiecze było bowiem wiekiem słowa pisanego i czytelnictwa oraz, oczywiście, wiekiem nauczycieli i studentów. Stąd ci wybitni intelektualiści, Albert Wielki, Tomasz z Akwinu czy Raimundus Lul-lus. Wiadomo zresztą, że coraz liczniejsi czytelnicy zaczęli nareszcie praktykować lekturę cichą, czemu towarzyszyło określanie się jednostki.

Poszerzenie świata lektury pozostawało w ścisłym związku z rozpowszechnianiem się dzieł literackich. Wielka literatura dworna rozwinęła się w XII wieku, a rozpowszechniła w XIII; przy tym

obok poezji triumfalnie pojawiła się proza.

¹⁹ Pierwotnie „uniwersytet” oznaczał grupę ludzi tego samego pochodzenia lub wykonujących ten sam zawód. W XII wieku terminem tym zaczęto określać związek wykładowców i uczniów w ramach nauczania wyższego, które otworzyło się także na świeckich. Uniwersytety (pierwsze powstały w Bolonii, Paryżu i Oksfordzie) stały się prężnymi ośrodkami intelektualnymi.

²⁰ Chodzi o zbiór tekstów zredagowanych około 1120—1130 roku, zebranych przez pewnego mnicha z Bolonii. Dekret Gracjana wyraża oficjalne stanowisko Kościoła.
„Piękne średniowiecze istniało naprawdę!”

41

UHISTOIRE: Z naszego punktu widzenia jednak „piękne średniowiecze” to przede wszystkim czas katedr.

JACQUES LE GOFF: Tak, piękne średniowiecze to okres niezrównanego rozkwitu artystycznego: to epoka gotyku. Sztuka, którą opat Suger w połowie XII wieku wprowadził do opactwa Saint-Denis. Wielkie katedry gotyckie datowały się jednakże na koniec XII wieku i przede wszystkim na wiek XIII. Rozkwit z naszego punktu widzenia tym bardziej spektakularny, że większość tych budowli się zachowała.

Sztuka katedr dowiodła także, iż piękne średniowiecze, nawet jeśli miało korzenie na wsi, to jednak zaistniało jako zjawisko zasadniczo miejskie. Rozwój miast sięga daleko, do roku 1000, choć apogeum osiągnął w XIII wieku. Instytucje miejskie powstawały wraz ze swymi renomowanymi budowlami, szczególnie we Włoszech i Flandrii. W tym okresie także aktywne życie rozpoczął plac publiczny, miejsce odnowy więzi społecznych, teren przeznaczony dla teatru i śmiechu, co wykazał Michaił Bachtin²¹.

Zmiany zaznaczyły się nawet w dziedzinie religii. W XIII wieku na Zachodzie powstały i święciły triumf zakony żebracze, przede wszystkim franciszkanów i dominikanów. Otóż te nowe zakony, które swoją nazwę „żebracze” zawdzięczały praktyce opartej na pokorze i ubóstwie i które za pośrednictwem kaznodziejstwa wprowadziły do kościołów żywe słowo, słowo dialogu i przywołania, a nie słowo rozporządzenia czy dominacji, były zakonami miejskimi: ich członkowie, na wzór świętego Franciszka czy świętego Dominika, nie żyli w samotni klasztoru, lecz przeciwnie, pomiędzy ludźmi. Franciszek w *Pieśni o stworzeniach* wystawia braterski wszechświat oświetlony przez Brata Słońce, świat, w którym nawet śmierć jest siostrą człowieka.

UHISTOIRE: A królowie? Czy także uczestniczyli w tym powszechnym upiększaniu?

JACQUES LE GOFF: Pod względem politycznym władcy, a przede wszystkim królowie wymagali bardziej rzetelnego wykształcenia.

²¹ M. Bachtin, *Twórczość Franciszka Rabelais'go a kultura ludowa średniowiecza i renesansu*, przeł. A. i A. Goreniewie, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1975.

42

Długie i piękne średniowiecze

Otaczali się doradcami i opierali na instytucjach, które pozwalały im lepiej niż dawniej upowszechnić dwa społeczne ideały chrześcijaństwa, charakteryzujące ich urząd: sprawiedliwość i pokój. Piękne średniowiecze bowiem dążyło do tego, by stać się sprawiedliwszym i nastawionym bardziej pokojowo. Królowie usiłowali odsunąć zjawisko wojny prywatnej, a narzucić pojęcie i praktykę wojny sprawiedliwej. XI i XII wiek zainicjowały „pokój Boży”, który następnie zaistniał jako pokój monarszy; to właśnie w XIII wieku, pomimo licznych wyjątków, został on wprowadzony w życie. Poza tym istniała nie tylko sfera polityczna. W tym samym okresie zaczęło funkcjonować coś, co niemiecki socjolog Norbert Elias nazwał „cywilizacją przemiany obyczajów”²². Książka wybitnego paryskiego teologa i badacza, Hugona de Saint-Victor, w XII wieku określiła zasady właściwego zachowania się przy stole: nie jeść palcami, nie wycierać rąk o ubranie, nie odkładać do naczyń niedojedzonych resztek czy pozostałości jedzenia wyjętych spomiędzy zębów itd. W XIII wieku w dalszym ciągu rozwijała się refleksja nad „właściwym zachowaniem się” przy stole, a także nad ubiorem.

W ten sposób pojawił się nowy ideał postępowania, w istocie swej świecki, określony jako „roztropność, uczciwość”. Można by go zdefiniować jako doskonałe połączenie mądrości, odwagi i skromności. Król Francji Ludwik IX, Ludwik Święty, stał się spektakularnym wzorem takiego sposobu postępowania. Od tej pory we wszystkich dziedzinach życia, od gospodarki po sztukę, umiar stał się obowiązujący — nawet jeśli w architekturze gotyckiej dawało się zaobserwować skłonność do szaleństwa. Piękne średniowiecze było okresem umiaru i równowagi.

LHISTOIRE: Czy wszystkie te upiększenia odnosiły się do całej Europy?

JACQUES LE GOFF: Owszem. Piękne średniowiecze obejmowało całą Europę. Był to okres, w którym

obszary peryferyjne — odegrały one

²² N. Elias, *Przemiany obyczajów w cywilizacji Zachodu*, przeł. T. Zabłudowski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1980.

„Piękne średniowiecze istniało naprawdę!”

43

bardzo ważną rolę w kształtowaniu się cywilizacji średniowiecznej — od Irlandii, jeśli nie Islandii, po Sycylię, nadrobiły opóźnienie w stosunku do reszty Europy. Islandia ze swoimi sagami, opowieściami zapisywanymi poczynając od końca XII aż po wiek XIV, opowiadającymi najróżniejsze historie, od biblijnych po dzieje wielkich rodów islandzkich i na wprost historycznych, a na wprost legendarnych bohaterów wyspy; Norwegia, w której wypracowany został traktat o idealnym królu; kraje słowiańskie i węgierskie, które powstrzymały napór pogan ze Wschodu (Prusów, Litwinów, Kumanów, zwanych także Połowcami²³), należały do tej pięknej Europy na równi z Francją i Sycylią królów normañskich czy cesarza Fryderyka II.

L'HISTOIRE: Wspomniał Pan o walce z poganami. Piękne średniowiecze to także epoka wypraw krzyżowych...

JACQUES LE GOFF: Rzeczywiście, należy wspomnieć także o cieniach XIII wieku - nawet jeśli coraz mniej było zwolenników wypraw krzyżowych. Angielski historyk Robert Moore nie zahał się nazwać tego okresu epoką, w której narodziło się społeczeństwo o charakterze prześladowczym²⁴. W XII—XIII wieku chrześcijaństwo pojęło wagę swoich podbojów. Zaczęło bronić swego terytorium, odsuwać wszystko, co mogłoby mu zagrozić, wszystko, co mogłoby położyć się cieniem na jego nieskazitelności.

Pierwsze zagrożenie: Żydzi. Koegzystencja Żydów i chrześcijan przez długi czas układała się względnie pokojowo. Pierwsza antyżydowska fala pojawiła się pod koniec XI wieku, podczas pierwszej wyprawy krzyżowej, wraz z pogromami, których krzyżowcy dokonali w Europie Środkowej. W XIII wieku Żydzi w dalszym ciągu tkwili niczym cierń w żywym cieple chrześcijaństwa, lecz ich prześladowania i usuwanie z zamieszkałych terenów nasiliły się w XIV wieku. Wiek XIII okazał się pod tym względem bardziej tolerancyjny. Ludwik Święty uosabiał wahania chrześcijan

²³ Lud wędrowny, pochodzący z zachodniej Syberii, który w XI wieku osiedlił się na południu Rosji.

²⁴ R.I. Moore, *La persecution. Saformation en Europe, X^e-XIII^e siecle*, Les Belles Lettres, Paris 1991.

44

Długie i piękne średniowiecze

wobec Żydów: z jednej strony przez politykę antyżydowską, walkę z praktykowaną przez Żydów lichwą oraz rozpoczęcie kampanii nawracania; z drugiej - przez ich ochronę w sytuacjach, w których brakowało im własnych przywódców politycznych bądź religijnych.

Zmiany dokonały się również w dziedzinie seksualności. W XIII wieku ugruntowała się instytucja małżeństwa chrześcijańskiego, monoga-micznego i nierozzerwalnego, któremu w praktyce towarzyszył obowiązek głoszenia w kościołach zapowiedzi przedślubnych (narzucony przez Sobór Laterański IV w 1215 roku); równocześnie przybrały na sile prześladowania homoseksualistów. Potępienie ich praktyk sięgało początków chrześcijaństwa, lecz wczesne średniowiecze (V—X w.) okazało się stosunkowo tolerancyjne pod tym względem. W pierwszej połowie XII wieku można było nawet mówić o chrześcijańskiej „kulturze gejów”. W XIII wieku, wraz z powstaniem pojęcia „wbrew naturze”, współlistniejącego z jej dowartościowywaniem, a także z utożsamieniem sodomii z homoseksualizmem, prześladowania przedstawicieli tej ostatniej orientacji przybrały na sile²⁵.

Czystość i osiągnięcia chrześcijaństwa zbrukała jednak przede wszystkim herezja. W XII wieku liczba herezyków zdecydowanie się zwiększyła, a na początku XIII wieku stali się oni dla Kościoła jednym z głównych, jeśli nie najważniejszym problemem. Kościół i chrześcijańscy władcy odwołali się wówczas do instytucji i metod, które w oczach historii stanowią największą skazę na urodzie średniowiecza. Było nią ustanowienie w 1233 roku nowej instytucji prawnej do walki z herezją, inkwizycji, która na szeroką skalę stosowała tortury, przez długi czas zarezerwowane dla niewolników²⁶. Zapłonęły stosy, na których ginęli odszczepieńcy. O ile światło rozjaśniło gotyckie katedry, o tyle czerwień płonących stosów przytłumiła blask pięknego średniowiecza. XIII wiek stał się więc niczym słońce Paula Valéry'ego, powołał do istnienia „mroczną połowę”, strefę cienia.

L'HISTOIRE: CO zmieniło się w 1260 roku?

²⁵ Por. J. Rossiaud, *Comment l'Eglise a mis les sodomites hors la loi (rozmowa)*, „EHistoire”, nr 221, maj 1998, s. 58-63.

²⁶ Por. dokumenty „UHistoire”, nr 259.

„Piękne średniowiecze istniało naprawdę!”

45

JACQUES LE GOFF: Piękne średniowiecze zaczęło się wówczas wyjaławiać. Widać to było nawet w tej

przestrzeni, w której wydawało się najmocniej utwierdzone: w miastach, gdzie coraz częściej wybuchały strajki robotników i bunt ubogich. Wzrost demograficzny uległ zahamowaniu, zasięg oddziaływania kultury się zmniejszył, harmonijność rządów została zakłócona, a na placach budowy katedr tkwiły niedokończone budowle. Herezje zostały mniej lub bardziej opanowane czy usunięte z życia, lecz nie rozwiązano problemu żydowskiego i mnożyły się pogromy. Wreszcie, na początku XIV wieku, klęska głodu powróciła z wyjątkową siłą.

Ostatecznie piękne średniowiecze utraciło nawet swoją stolicę, Rzym, którego jubileusz, obchodzony w 1300 roku, stał się kulminacyjnym punktem pięknego religijnego XIII wieku, gdyż wobec niepokoju, jaki zapanował wśród ludności rzymskiej, papież przeniósł się w 1309 roku do Awinionu²⁷. Nie zmienia to faktu, że papież właśnie w owym pięknym XIII stuleciu kazali wzniesić w Rzymie pałace ucieleśniające ich potęgę²⁸.

L'HISTOIRE: Rozkwit gotyckich katedr, założenie i sukcesy zakonów żebraczych, potęga papieży, a nawet strefa cienia, wyprawy krzyżowe oraz inkwizycja: czy XIII wiek to także triumf chrześcijaństwa?

JACQUES LE GOFF: Od siedmiu sakramentów aż po dziesięcinę, czyli podatek obejmujący cały chrześcijański świat — można powiedzieć, że wraz z umocnieniem władzy papieskiej Kościół bardziej niż kiedykolwiek zdominował wówczas ziemie chrześcijańskie. Szczególnie dzięki zakonom żebraczym, krytykowanym jednak za ich ingerencję we wszystkie sfery życia chrześcijan, mężczyźni i kobiety pięknego średniowiecza żyli w ściśle określonym i bogatym środowisku religijnym.

Ustanowienie świąt, na przykład Bożego Ciała, symbolizowało rozwój liturgii. Sobór Laterański IV w 1215 roku narzucił przyjmowanie komunii raz do roku wszystkim wiernym obojga płci, poczynając od czternastego roku życia. W XIII wieku

²⁷ Francuski papież Klemens V, wybrany w 1305 roku, osiadł w Awinionie w roku 1309. Od 1378 roku było dwóch papieży: jeden w Rzymie, drugi w Awinionie. Nastąpił okres Wielkiej Schizmy, który zakończył się w 1417 roku, a ostatecznie - w 1439 roku.

²⁸ Por. A. Paravicini Bagliani, *La cour des papes au XIII^e siècle*, Hachette, Paris 1995.

Długie i piękne średniowiecze

chrześcijanie spowiadali się i przyjmowali komunię; praktykowali również dobre uczynki, które wówczas zaistniały jako konkretna forma chrześcijańskiego miłosierdzia.

Sposób wierzenia również uległ zmianie. Z jednej strony ludzie XIII wieku inaczej spojrzeli na Chrystusa i zaczęli w nim widzieć nie tyle Chrystusa w chwale Zmartwychwstania, ile Chrystusa cierpiącego Mękę. Philippe Aries²⁹ dobrze zrozumiał, że piękne średniowiecze oswoiło śmierć. Z drugiej strony kult maryjny wyrażał się wyjątkową żarliwością. Wreszcie Trójca Święta (Ojciec, Syn, Duch Święty) stała się elementem codziennej pobożności chrześcijan. Ukryty politeizm, który, jak sądzę, istniał w wierze, mimo że Kościół zdecydowanie utrzymywał dogmat monoteizmu, powoli zaczął zanikać.

Na wzór dworów ziemskich dwór niebieski wzbogacił się, by bardziej pochylić się nad chrześcijanami w świecie doczesnym: wartości zostały sprowadzone z nieba na ziemię. Nowa przestrzeń Zaświatów, czyściec, którego pojęcie pojawiło się w drugiej połowie XII wieku, na początku XIII stulecia została określona przez cystersa Cezarego z Heisterbach jako nadzieja dla chrześcijan: dusze mogły wyzwolić się z czyśćca dzięki wstawiennictwu żyjących u Boga³⁰.

Oczywiście wszyscy ludzie XIII wieku byli chrześcijanami. Jednak, chociaż ożywiała ich wiara i oczekiwanie zbawienia wiecznego, mogli żywić nadzieję na przyszłe życie, pracując na nie już na ziemi. W pewnym sensie piękne średniowiecze stało się zapowiedzią zbawienia na tym świecie.

(Rozmawiała Heloise Kolebka.)

²⁹ Ph. Aries, *Człowiek i śmierć*, przeł. E. Bąkowska, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1989.

³⁰ J. Le Goff, *Du ciel sur la terre: la mutation des valeurs du XII^e au XIII^e siècle dans l'Occident chrétien*, w: idem, *Heros du Moyen Age, Le Saint et le Roi*, Gallimard, „Quarto”, Paris 2004, s. 1263-1287; J. Le Goff, *Narodziny czyśćca*, przeł. K. Kocjan, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1997.

Średniowiecze zakończyło się w 1800 roku

31

L'HISTOIRE: Niezależnie od tego, czy za jego początek uznać rok 395, datę podziału Cesarstwa Rzymskiego, czy rok 476, datę upadku Cesarstwa Zachodniego, a za jego koniec — 1453, rok upadku Konstantynopola, czy 1492, rok odkrycia Ameryki - średniowiecze rozciągnęło się na okres trochę ponad tysiąc lat. Czy wobec tak długiego trwania rzeczywiście można mówić o *Człowieku średniowiecza*, gdyż tak brzmi tytuł książki, której przygotowaniem kierował Pan niedawno w

wydawnictwie Seul?

JACQUES LE GOFF: Jak najbardziej. W moim odczuciu kultura średniowieczna odpowiada fazie rozwoju Zachodu o wiele dłuższej niż podręcznikowe „średniowiecze”. Kultura średniowieczna zawarła w sobie zespół wartości - wzorzec organizacyjny wartości - który zaczął się rozpadać w latach 1750—1850, a ostatecznie przestał istnieć w latach pięćdziesiątych XX wieku, wraz z „końcem regionów” tak bliskim sercu Eu-gena Webera (*La Fin des terroirs*, Fayard 1983). Wyrażenie „człowiek średniowiecza” wydaje mi się tym bardziej uzasadnione, że z tego rozległego okresu zdecydowanie wyłonił się określony pogląd na człowieka. Oczywiście należy natychmiast dodać, że standardowy człowiek średniowiecza jest nie do znalezienia. Zawsze istniały tylko różne typy mężczyzn i kobiet, zależnie od tego, czy byli oni szlachtą, poddanymi, mieszczanami, wieśniakami, duchownymi, wojownikami itd. Wszystkie te postacie jednak, bardzo różnorodne, pomimo to miały głęboko

³¹ Artykuł ten został opublikowany w „UHistoire”, nr 131, marzec 1990, s. 46-51.

4g Długie i piękne średniowiecze

wryty w świadomości wspólny wzorzec, ideał nie do znalezienia, ideał Człowieka.

Dlatego zawsze buntują się przeciwko tym sławnym kłótniom o daty, rok 1453 czy 1492, które, jeśli mają jakieś znaczenie, to jedynie dla samych wydarzeń czy dla historii ściśle politycznej, a i to nie zawsze. Ponadto samo pojęcie odrodzenia, logika intelektualna XV i XVI wieku doskonale odpowiada podstawowym założeniom kultury średniowiecznej, dla której uprawianie nowości zawsze oznaczało spojrzenie wstecz, odwoływanie się do autorytetów dawnych i do starożytności. Uważam więc, że to uświęcone pojęcie odrodzenia należy jak najbardziej ograniczyć, odnosząc je tylko do sztuki i estetyki. Jeśli natomiast na sprawę chciałoby się spojrzeć z perspektywy głębokiej historii, to cezura średniowiecze/odrodzenie może jedynie zapędzić badacza w ślepy zaułek. XV i XVI wiek charakteryzowały cechy, które nazaczyły wiele innych „odrodzeń”: odrodzenie VIII—IX wieku, Karolingowie stworzyli bowiem humanizm chrześcijański na bazie odnowy kultury starożytnej; pogłębione w Chartres dwunastowieczne odrodzenie humanizmu chrześcijańskiego, poprzez odniesienie do natury pojednanej z Bogiem; budowa państwa chrześcijańskiego w Anglii, we Francji i w Cesarstwie Hohenstaufów, będącego wynikiem równowagi między wymiarem duchowym i ziemskim, nie licząc włoskiego wzorca miasta-państwa, którego ucieleśnieniem stał się mieszczanin/obywatel. I dlaczegóż by nie brać pod uwagę, skoro już wykraczamy poza renesans XV-XVI wieku, „odrodzenia” oświecenia w stuleciu XVIII?

Powiedzmy sobie raz na *zawsze*, gdyż w tym wypadku odnoszę się jedynie do wartości, że każdemu odrodzeniu towarzyszą — każde odrodzenie zawiera w sobie - formy gospodarcze, społeczne, instytucjonalne. Człowiek średniowiecza posuwał się naprzód jedynie po twardym gruncie przeszłości, i pod tym względem - moja uwaga może wywołać zdumienie - rewolucja 1789 roku była jeszcze zjawiskiem typowo średniowiecznym.

L'HISTOIRE: To pogląd co najmniej nieoczekiwany...

JACQUES LE GOFF: Nie aż tak, jak się w pierwszej chwili wydaje, jeśli wziąć pod uwagę długie trwanie. Nie twierdzą oczywiście, że od Ludwi-Sredniowiecze zakończyło się w 1800 roku

49

ka Świętego do Ludwika XVI nic się nie wydarzyło: ani że społeczeństwa były identyczne, ani że pięć wieków historii (i to jakiej historii!) w ogóle nie zaistniało, ani że rewolucja nie zapoczątkowała zerwania ze średniowieczem. Uważam tylko, że pogląd na człowieka kierującego aktorami rewolucji, pojęcia, jakimi oni się posługiwali, były jeszcze bardzo bliskie punktom odniesienia Arnolda z Brescii (straconego w 1155 roku), który podburzył Rzym przeciwko dominacji politycznej papieża, Etienne'a Marcela (1316-1358), marzącego, by miastu Paryż nadać Konstytucję gminną, czy Jana Husa (1369—1415), który zarysował ideę narodu czeskiego.

Oczywiście rewolucjoniści ignorowali swoich poprzedników, by w sposób dosyć ahistoryczny (wciąż to odwieczne poszukiwanie punktów odniesienia) odwoływać się do starożytnych Rzymian. Dopiero ludzie XIX wieku, Augustin Thierry, Michelet przede wszystkim, ukazali w pełnym świetle owych średniowiecznych prekursorów rewolucji. Historycy w obu tych przypadkach (chęci odwołania się do Rzymian czy do średniowiecznych prekursorów) skłonni są widzieć błąd w perspektywie.

Otóż ten właśnie błąd w perspektywie, który zarzuca się aktorom wydarzeń 1789 roku, interesuje mnie najbardziej i dostarcza informacji

O trwaniu „średniowiecza” do 1800 roku. Ci twórcy historii, jakimi byli rewolucjoniści, przez swoje przywiązanie do ustroju zwanego feudalnym czy przez swoją politykę religijną (będącą w prostej linii wynikiem „herezji” średniowiecznych, potępiających grzechy Kościoła w życiu ziemskim) pokazali nam, że w 1780 roku ludzie nie mieli naszego podejścia do historii, że nie uznawali naszej definicji wartości ani naszego sposobu ich wzajemnego łączenia. Podkreślam, że musimy wyjść poza pojęcie historii „mentalności”, które prowadzi nas do nieustannego wyodrębniania krótkich okresów, a powinniśmy odwołać się do historii wartości, punktów odniesienia - historii dłuższej i bardziej zaskakującej.

LHISTOIRE: Jaki więc był *Człowiek średniowiecza*?

JACQUES LE GOFF: Bardzo podobny do tego z okresu ogłoszenia Deklaracji Praw Człowieka! Ludzie średniowiecza głęboko wierzyli w naturę ludzką abstrakcyjną i powszechną. Ich konflikty, cierpienia, radości

1 odkrycia organizowały się wokół jednego wzorca, który pod koniec

Długie i piękne średniowiecze

XVIII wieku nadal obowiązywał: Człowiek, niezależnie od uwarunkowań miejsca i chwili, jest ukoronowaniem budowli Stworzenia, nad którą otrzymał władzę, by pracować nad jej ukończeniem i połączyć się ze Stwórcą w Jego dziele. Oczywiście między Człowiekiem rewolucji a Człowiekiem średniowiecza istnieje wielka różnica, lecz wynika ona przede wszystkim z tego, że zmienił się Bóg, który jednak wciąż pozostawał punktem odniesienia. Był najwyższy przestał być Bogiem, który upokarzał człowieka, a stał się Bogiem, w którym Natura i Rozum osiągnęły swoje stadium szczytowe, Natura i Rozum będące podstawą Deklaracji Praw Człowieka. A przecież nawet tego nowego Boga zarysował renesans XII wieku, który prawie utożsamiał Go z Rozumem.

Należy tutaj podkreślić pewien zasadniczy punkt. Ów Człowiek idealny, środek wszechświata, to także Człowiek grzeszny, którego Chrystus musiał odkupić, i który musi wciąż dzielić krzyż Zbawiciela. Człowiek cierpiący, upokorzony, lecz boży, stworzony „na obraz Boży”, o czym zdecydowanie przypominał humanizm XII wieku, Człowiek średniowiecza żył pośród dwuznaczności. Chociaż Kościół zdecydowanie zniósł ma-nicheizm, dualistyczne przeciwstawienie Dobra i Zła, ludzie średniowiecza nie potrafili jednoznacznie skupić się na bezwzględnej łasce albo na bezwzględnym potępieniu. Podczas wszystkich wielkich sporów mieli w świadomości ściśle określone ramy, klarowne punkty odniesienia, w których ścierały się ze sobą krańcowe napięcia. Definicja czyśćca, powstała pod koniec XII wieku, przyznająca prawo do życia wiecznego przeciętnemu grzesznikowi (przypadek „najnormalniejszy”), potwierdziła istnienie w człowieku tego napięcia między Bogiem a Szatanem.

Mówiąc o kulturze średniowiecznej, należy od razu na początku wspomnieć o Księdze stanowiącej zasadniczy punkt odniesienia, zarówno w podejściu religijnym, jak i niereligijnym, w przypadku wierzących i w przypadku wątpiących, w podejściu konformistycznym i nonkonformistycznym: o Biblii. Ludzie średniowiecza, niezależnie od poziomu kultury i wykształcenia, znajdowali w Biblii podstawy wiedzy i prawdy. Aż do drugiej połowy XIX wieku w kazaniach czy w podręcznikach pokutnych, w literaturze popularnej czy na luźnych kartach *znaleźć* można te

Średniowiecze zakończyło się w 1800 roku

51
same struktury, tę samą dialektykę, te same *exempla*² co w podobnych dokumentach z XII czy XIII wieku. Należałoby właściwie mówić o *Wulgacie*, to znaczy o łacińskim tłumaczeniu Biblii, autorstwa świętego Hieronima, pochodzącym z IV wieku. Jednym z pierwszych zadań Uniwersytetu Paryskiego w XIII wieku było dokonanie rewizji tego tłumaczenia, co stało się aktem symbolicznym, podkreślającym zasadniczą rolę Pisma Świętego.

Z tego względu nie można mówić o średniowieczu, dopóki chrześcijaństwo nie wycisnęło swego piętna na społeczeństwie grecko-rzymskim, ponieważ to właśnie chrześcijaństwo, nowa forma religii i kultury, określiło różnicę w stosunku do późnej starożytności. Już w II wieku można było dostrzec w mentalności i zachowaniach ludzi cechy, które historycy przez długi czas przypisywali jedynie średniowieczu, na przykład odrzucenie przyjemności, nieufność wobec seksualności, dowartościowanie dziewictwa. To dowód na to, że nie były to cechy specyficzne dla człowieka średniowiecza. To nie owe cechy, lecz stosunek do Biblii i życiowy pogląd na „nowego człowieka” naznaczyły nowy okres.

UHISTOIRE: W takiej sytuacji po czym poznać przejście od człowieka starożytności do człowieka

średniowiecza?

JACQUES LE GOFF: PO jego stosunku do Biblii, tak jak powiedziałem. Chociaż może kryterium to jest zbyt intelektualne, ideologiczne. Należy również szukać wartości średniowiecznych w konkretach, w zmianie zachowań. Wydaje mi się, że w tym kontekście jedną z pierwszych wskazówek — zjawiskiem zasadniczym — było niewątpliwie pojawienie się pojęcia związku, pojęcia kobiety i mężczyzny w związku. Jeszcze raz powtarzam: w związku, a nie od razu w małżeństwie.

CHISTOIRE: Skąd to rozróżnienie?

JACQUES LE GOFF: Stąd, że małżeństwo, w jego znanej nam formie chrześcijańskiej, obecne już w epoce karolińskiej (DC w.), zaistniało naprawdę

³² *Exempla* były to budujące anegdoty, które, wplecione w kazania, miały zainteresować człowieka i nakłonić go do unikania grzechu oraz zapewnienia sobie zbawienia, wywodziły się z tradycyjnych opowieści, które przekazywane ustnie miały długi żywot.

co

Długie i piękne średniowiecze

dopiero w XII wieku, kiedy stało się sakramentem Kościoła. Stało się wówczas ukoronowaniem pojęcia związku, które było od niego o wiele wcześniejsze, gdyż wywodziło się bezpośrednio z opowieści o Adamie i Ewie, z *Księgi Rodzaju*. W pewnym sensie kultura średniowieczna rozpoczęła się w momencie, w którym mężczyzna i kobieta zostali uznani za nierozłącznie związanych, solidarnych, na wzór pierwotnego związku. Starożytność nigdy nie przedstawiała obu płci tak ściśle połączonych w związku.

Triumf związku mężczyzny i kobiety („Mężczyzną i niewiastą stworzył ich”, zostało zapisane w Piśmie Świętym) miał ogromne znaczenie teoretyczne i praktyczne. Większość teologów twierdziła bowiem, że Ewa bezpośrednio otrzymała duszę od Boga, tak samo jak Adam. Odrzucili więc wcześniejszy pogląd, jakoby Ewa otrzymała duszę za pośrednictwem Adama, a nie od samego Boga. Obawiam się, że legenda, iż spierano się jakoby o to, czy kobieta ma duszę, to jedno z tych głupstw, od których umysł ludzki nigdy do końca nie zdoła się uwolnić.

Należy więc powtórzyć ponownie, że sobory nigdy nie rozważały kwestii kobiecej pod tym kątem. Chciały po prostu określić, czy pojęcie *homo*, Człowiek uniwersalny - człowiek z *Et homofactus est z Credo*: „I stał się Człowiekiem” — odnosi się do płci męskiej i do płci żeńskiej. Odpowiedzi twierdzącej na to pytanie udzielił synod w Macon (585 r.), ostatecznie przyjmując ogólny termin *homo*, a nie *vir* (wyłącznie mężczyzna).

To potwierdzenie jednakowej godności, nigdy niepodawane w wątpliwość, bezustannie zderza się z silnie zakorzenionym przekonaniem o niższości, wyrażającym się w konkretach. Mężczyzna i kobieta są sobie równi. Co więcej, tworzą związek. We wnętrzu tej zdumiewająco stabilnej struktury tkwi jednak ukryty konflikt.

W praktyce takie widzenie związku mężczyzny i kobiety miało poważne konsekwencje. Narzucając małżeństwo wieśniakom i dzierżawcom z wielkich posiadłości, Karolingowie poszli z duchem czasu, przyspieszając go zgodnie z własnymi potrzebami. Stworzyli także podstawową komórkę, która zapoczątkowała demograficzny, gospodarczy i kulturalny rozwój Zachodu. Od momentu wprowadzenia reformy gregoriańskiej (połowa XI - połowa XII w.) funkcjonowały właściwie tylko dwa statusy:

Średniowiecze zakończyło się w 1800 roku

53

można było być duchownym albo świeckim, to znaczy nie żyć w związku małżeńskim (dotyczy to jedynie „związku małżeńskiego” zawartego w Kościele) albo żyć w związku małżeńskim.

Celibatariusz (albo celiba-tariuszka) prawie zawsze uchodził za postać marginalną, przedmiot fascynacji-niechęci. W tej kulturze nieduchowny, niezona (kobieta niezamężna) uważany był za osobę niedorośliwą, nie w pełni wartościową, na podobieństwo dziecka. Nie chcę przez to powiedzieć, że średniowiecze nie lubiło dzieci: po prostu dzieci nie miały pozycji społecznej do momentu zawarcia związku małżeńskiego.

Kościół, uświęcając ewolucję związku mężczyzny i kobiety, za którą ponosił znaczną odpowiedzialność, nadał mu również charakter wewnętrznie sprzeczny, typowy dla średniowiecza. Uznał, że związek małżeński będzie nierozzerwalny i że bezwzględnie winien opierać się na dobrowolnie wyrażonej zgodzie obojga małżonków (przymus był jedną z przyczyn unieważnienia małżeństwa). Tak więc w ramach przestrzeni zamkniętej średniowieczny Kościół sprowokował najsilniejszy poryw indywidualistyczny: miłość jako wewnętrzne przekonanie, ściśle związane z dogłębnym studiowaniem, rozważaniem własnej osoby. Oczywiście nie naruszyło to stałości

małżeństwa-kontraktu, sposobu zarządzania, o którym decydowały rodziny. Wystarczy przyjrzeć się z bliska polityce matrymonialnej wielkich czy mniejszych dynastii... Zostały jednak zapoczątkowane potężne zmiany: miłość miała odegrać w rozwoju psychicznym Zachodu rolę, jakiej wcześniej nie miała.

UHISTOIRE: Taki związek małżeński, jaki Pan przedstawia, zdawał się jednak bezpośrednio uzależniony od pracy i gospodarki.

JACQUES LE GOFF: Twierdzenie, że zależał od nich bezpośrednio, byłoby przesadą. W średniowieczu świat pracy był jednak wszechobecny. Ta kultura nie myślała o rozrywce, mimo że złożony system dni wolnych od pracy przewidywał trochę czasu również i na nią. W tym kontekście związek mężczyzny i kobiety w sposób naturalny stał się podstawową jednostką pracy i gospodarki, tym bardziej że wraz z rozpowszechnianiem Biblii praca stała się podstawą znaczącej refleksji - sprzeczności... - związanej z losem Adama i Ewy.

J

Długie i piękne średniowiecze

Biblia, jak wiadomo, ukazuje człowieka skazanego z powodu grzechu, jaki popełnił, na konieczność zdobywania chleba w pocie czoła. Praca jest przekleństwem. Przed upadkiem jednak człowiek — jak również podaje Biblia - z radością uczestniczył w pracy Stwórcy. Zarysowują się więc trzy tematy. Jako współpracownik Boga człowiek dzieli Bożą chwałę, wykańczając dzieło Stworzenia. Jako grzesznik człowiek dźwiga tę samą pracę w charakterze brzemienia, fizycznie go upadającego. Odkupiony przez Chrystusa człowiek może traktować pracę jako umartwienie, czyniąc w ten sposób pokutę i odzyskując pierwotną chwałę. Na gruncie Biblii zrodził się więc zdumiewająco stabilny pogląd na pracę, który utrzymał się aż do rewolucji przemysłowej, ukoronowanej świeżym triumfem stanu trzeciego. Dla człowieka średniowiecza praca nie miała wartości materialnej: była niewdzięczna, ciężka ciału. Miała jednak oblicze duchowe, twórcze, którego zawsze należało szukać.

L'HISTOIRE: To dewiza benedyktynów: „Módl się i pracuj”.

JACQUES LE GOFF: Tak jest. Jak to jednak zwykle bywa, często była ona niewłaściwie interpretowana, w stylu „pracuj i nie zabieraj głosu!”, co przecież jest wyraźnym nonsensem. Należy rozumieć tę formułę: pracuj, by przekształcić ten materiał, świadczący o twojej małości, w środek do wywyższenia siebie. Zrodziła się ona zresztą późno i choć mogła wyrażać benedyktyńską równowagę między modlitwą i pracą, nie wynikała bezpośrednio z nauczania świętego Benedykta.

Znaczenie monastycznej koncepcji pracy — jako odkupieńczej pokuty - sprzyjało niezwykle „wynałkowi czasu”, który wywarł silny wpływ na średniowieczny Zachód. David Landes wyraźnie przedstawił to w swojej książce *L'heure qu'il est* (Gallimard 1987): należy modlić się bezustannie, gdyż według Ewangelii nikt nie zna dnia ani godziny Sądu Ostatecznego. Nieustająca modlitwa narzuciła regułę różną od rytmu dnia i nocy, faz księżyca i pór roku. Czas dnia codziennego zaczęto odmierzać w sposób abstrakcyjny, początkowo zgodnie z godzinami monastycznymi, w rytmie uderzeń dzwonów, wynalezionych w VI-VII wieku, a następnie, w kontekście miejskim, za pomocą mechanicznego zegara, który pojawił się pod koniec XIII wieku i wskazywał równo odmierzone Średniowiecze zakończyło się w 1800 roku

55

godziny Czas zmienił naturę: stał się przestrzenią uporządkowaną i zorganizowaną.

Użyteczny dla reguły monastycznej, przewidującej modlitwę o określonych godzinach, „rozkład zajęć” zrewolucjonizował organizację pracy Zmienił także relację człowieka i maszyn. Dzwony (a następnie zegar) wraz z młynem stały się podporą średniowiecznej wyobraźni.

Średniowiecze oczywiście nie wymyśliło młyna wodnego, który istniał już w starożytności. Dzięki jednak nowej relacji między pracą i czasem uczyniło z młyna maszynę „przemysłową”, jaką wcześniej nie był. Dziwne zresztą, że warsztat tkacki - inne podstawowe narzędzie techniki tamtych czasów — nie poruszył w tak silnym stopniu ówczesnej wyobraźni. To właśnie wokół młyna, który, zanim stał się elementem miejskim, znajdował się zazwyczaj w pobliżu klasztoru, stopniowo budował się świat--machina, czego skutki szybko dały o sobie znać w różnych dziedzinach pracy, na przykład w metalurgii.

Toteż osoba młynarza, kiedy tylko na dobre stał się on postacią różną od mnicha, zyskała dwuznaczny status, ponieważ młynarz należał do świata wiejskiego, ale nie do końca. Również nie całkiem należał do miasta, które go potrzebowało. Dzięki swojemu warsztatowi pracy pomnażał i tworzył coś, co wcześniej nie istniało. W legendzie często przybierał postać diabelską, a w codziennej praktyce nierzadko występował jako lichwiarz, czyli inna postać nie mniej niepokojąca, która abstrakcyjnie, a nawet niewytłumaczalnie zarządzała bogactwem nieuczynionym ręką ludzką, lecz - dzięki pożyczce na procent - wytwarzanym jedynie przez upływ czasu. Człowiek bogacił się nawet wówczas, gdy spał. Wokół tych tematów powstawało wiele średniowiecznych dwuznaczności i paradoksów odnośnie do maszyny i finansów, takich, które nie są całkowicie obce nawet współczesnym umysłom. L'HISTOIRE: Zbawienie duszy, odkupienie ciała, związek mężczyzny i kobiety, praca. Dotychczas nie poruszył Pan w ogóle kwestii polityki. A przecież dla wielu z nas średniowiecze pozostaje epoką królów i wielkich panów.

■eg

Długie i piękne średniowiecze

JACQUES LE GOFF: Szczerze mówiąc, nie uważam, by historia polityczna i polityka rzucały na specyfikę średniowiecza światło równie silne, co wartości i zachowania. Istniały gwałtowne napięcia społeczne (relacja miasto—wieś, lud znaczniejszy—lud drobny). „Herezje” wytrwale godziły w obszary objęte ścisłą kontrolą kleru. Herezje rodziły się jednak najczęściej z potrzeby zreformowania zachowań duchowieństwa, a także na skutek odrzucenia historii linearnej, którą Kościół narzucił społeczeństwu pozostającemu wciąż jeszcze pod silnym wpływem pojęcia cykli czasowych, wiecznych powrotów, milenaryzmów³³. We wszystkich tych niepokojach da się oczywiście odnaleźć wymiar polityczny, lecz nie wydaje mi się, by stanowił on rys zasadniczy. Można się zresztą zastanawiać, czy ludzie 1789 roku, jeszcze przesiąknięci atmosferą długiego średniowiecza, nie ucierpieli z tego powodu, że pomimo filozofów angielskich i filozofów oświecenia byli tak mało „polityczni” w ramach kultury, która zmieniała się i poszukiwała tego nowego wymiaru. Nie zapominajmy, że człowiek średniowiecza nie miał żadnej koncepcji życia gospodarczego i bardzo nikłą koncepcję polityczną, co oczywiście nie powinno być przeszkodą w przybliżaniu nam średniowiecza również za pośrednictwem historii gospodarczej i historii politycznej, lecz już z pełną świadomością, że posługujemy się pojęciami nowożytnymi.

Człowiek średniowiecza miał jednak do swojej dyspozycji potrzebne mu teksty biblijne, które, jak łatwo można się domyślać, okazywały się w najwyższym stopniu sprzeczne.

Epoka przyjęła bowiem monarchię królewską, opartą na koronacji i namaszczeniu, jakie Dawid otrzymał od proroka Samuela. Król Izraela stał się pierwowzorem wszystkich królów Zachodu. Ludzie średniowiecza wiedzieli jednak, że Bóg, zanim zezwolił Izraelowi na posiadanie króla, skie-

³³ Milenaryzm (od łac. *millenium*). Początkowo, ze względu na długą judeochrześcijańską tradycję apokaliptyczną, milenaryzm oznaczał wierzenie, według którego, po unicestwieniu Antychrysta, Chrystus będzie rządził na ziemi tysiąc lat przed dniem Sądu Ostatecznego. Następnie pojęcie się rozszerzyło: oznaczało oczekiwanie na koniec dziejów, powrót złotego wieku i stanu doskonałości społecznej, kończącego historię. Kościół od czasów świętego Augustyna uważał ruchy milenarystyczne za heretyckie.

Średniowiecze zakończyło się w 1800 roku

57

rował do Samuela najsurowszą krytykę instytucji monarchicznej (Sm 1,8). Ludzie średniowiecza wiedzieli również, że Chrystus konsekwentnie odrzucał proponowaną mu władzę królewską, by w chwili Męki poznać jedynie smak władzy królewskiej ośmieszanej, sparodiowanej, wyszydzonej. Ludzie średniowiecza czytali poza tym *Księgę Powtórzonego Prawa* i jak najbardziej klarowne napomnienia proroków: Król jest Królem, pomazańcem Boga, lecz biada mu, jeśli nie uszanuje Prawa Bożego, które jest ponad nim! Król jest tylko strażnikiem Prawa, a nie jego źródłem. Jego prawomocność pochodzi od Boga, pod warunkiem że potrafi ją zachować...

Nie należy więc przesadnie traktować nienaruszalności monarchy czy seniorów, którzy — zanim ich pozycja uległa osłabieniu — wszyscy byli monarchami na mniejszą skalę. Już w XII wieku teolodzy bez skrupułów rozprawiali o despotyzmie, usprawiedliwiając zabójstwo tyrana (prawo do zabicia tyrana zostało przywołane przy okazji zamordowania Ludwika Orleańskiego w 1407 roku), i tłumaczyli, w jaki sposób prawomocność może się zmienić, stać się przedmiotem krytyki czy zostać podana w wątpliwość. U Bossueta znajdują się zresztą tematy, które podnoszono już w czasach Karolingów. Jego *Politique tiree de l'Ecriture sainte* — podobnie jak większość dawnych tekstów — powtarza, że Król pozostaje Królem, dopóki kroczy prostą drogą.

L'HISTOIRE: Istniał jednak zasadniczy spór papieża z cesarzem, władzy duchowej z władzą ziemską.

JACQUES LE GOFF: Był to niewątpliwie bardzo poważny konflikt polityczny średniowiecza, tyle że dotyczący teologów, uczonych i prawników. Wierni, w myśl Biblii, postrzegali go raczej jako konflikt proroka z królem: świadczą o tym napomnienia, które Natan bezustannie kieruje do króla. Wydaje mi się, że wymiar polityczny tego konfliktu był odbierany niewłaściwie, gdyż cesarz i papież znajdowali się bardzo daleko od życia codziennego.

Natomiast delikatne, dwuznaczne i konfliktowe relacje króla i biskupa należały do krajobrazu dnia codziennego. Pamiętajmy, że papież był bardziej niż obecnie uważany za biskupa Rzymu oraz że pojęcie cesarza nie miało już wówczas takiego sensu jak w starożytności. Cesarz rzymski

eg Długie i piękne średniowiecze

narodu niemieckiego był królem na swoich ziemiach, tak samo jak król Francji uważał się za cesarza w swoim królestwie. Ideologia cesarska, poza swoimi pretensjami do powszechności, w praktyce niczym się nie różniła od ideologii królewskiej.

Nie znaczy to, że walka tronu z ołtarzem, ścisłe określenie kompetencji władzy duchowej i ziemskiej nie zaprzętały umysłów średniowiecznych. Reformacja i kontreformacja doprowadziły zresztą konflikt do największego zaognienia, w rzeczywistości pozostawiając go nierozwiązanym. I w tej sytuacji trzeba będzie czekać lat pięćdziesiątych XIX wieku, by sedno antagonizmu przesunęło się i ostatecznie rozwiązało w wiadomy sposób, w XX wieku.

Od mniej więcej pięćdziesięciu lat problemy polityczne i religijne przedstawiają się w zupełnie odmienny sposób. Poruszenie, jakie niedawno wywołał film *Ostatnie kuszenie Chrystusa* Martina Scorsese, czy sprawa „zasłony muzułmańskiej” świadczą o tym wymownie: pojęcia, żywe jeszcze na początku tego stulecia, nie wydają się dostosowane do dzisiejszych sporów. Mówi się o integryzmie czy antyfanatyzmie oraz o świeckości tam, gdzie powinno się mówić o bluźnierstwie czy herezji albo, wprost, o „naturze” Chrystusa. Wartości duchowe i wartości ziemskie nie pozostają w takiej relacji, do jakiej przyzwyczało nas średniowiecze.

L'HISTOIRE: Średniowiecze oddala się...

JACQUES LE GOFF: Tak, i to bardzo szybko. Z tego względu niewątpliwie możemy je studiować mniej *a priori* niż sto lat temu: mniej w nim „tkwimy”. Za takie oddalenie płaci się jednak stratami, przez które ta długotrwała przeszłość może się bardzo szybko zaciemnić. Z powodu braku odniesień do Biblii i do kultury starożytnej - a zjawisko to staje się coraz bardziej powszechne — dzisiejszy człowiek gotów jest przestać cokolwiek rozumieć z ponadtysiącletniej, bliskiej historii, z jego własnej historii.

Mówię o tym bez pesymizmu. Czyż historycy, wraz z innymi, nie muszą walczyć z lukami w pamięci?

Może uda im się odnieść zwycięstwo? Nie wydaje mi się to niemożliwe: koniec długiego średniowiecza nie oznacza, że piękne i silnie zarysowane wartości, którymi się żywiło, umar- Średniowiecze zakończyło się w 1800 roku

59

ły wraz z nim. Po prostu są one inaczej postrzegane i tworzą inne struktury. Nawet jeśli, na przykład, powrót do pojęcia chrześcijańskiego Zachodu, globalizującej całości społeczno-religijnej, stopniowo, lecz ostatecznie odchodzi w przeszłość, nie znaczy to, że ludzie Zachodu i chrześcijanie są bliscy wyginięcia. Nie mówmy więc o schyłku czy o roku zerowym jakiegoś *brave new world*. Sprawy układają się inaczej, to wszystko; a my, jak zwykle, mamy pewne trudności z przyjęciem tego, co się dokonuje na naszych oczach.

(Rozmawiał Jean-Maurice de Montremy.)

Lektura uzupełniająca

Średniowiecze

Publikacje autorstwa J. Le Goffa

Apogeuem chrześcijaństwa, ok. 1180-ok. 1330, przeł. M. Żurowska, Czytelnik, Warszawa 2003.

Dieu au Moyen Age (rozmowy prowadzone przez Jean-Luca Pouthiera), Bayard, Paris 2003.

Heros du Moyen Age, le Saint et le Roi, Gallimard, „Quarto”, Paris 2004.

Historia Europy dla dzieci, przeł. B. Szwarzman-Czamota, Świat Książki, Warszawa 2004.

Inteligencja w wiekach średnich, przeł. E. Bąkowska, Volumen—Bellona, Warszawa 1997.

Kultura średniowiecznej Europy, przeł. H. Szumańska-Grossowa, Volumen-Marabut, Warszawa—Gdańsk 2002.

La vieille Europe et la nôtre, Ed. du Seuil, Paris 1994.

Le Moyen Age, Bordas, Paris 1962; inne wydanie pod tytułem *Le Moyen Age: 1060--1330*, Bordas, „L'Histoire universelle”, Paris 1971.

Narodziny czystości, przeł. K. Kocjan, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1997.

Pour l'amour des villes (rozmowy prowadzone przez Jeana Lebruna), Textuel, Paris 1997.

Pour un autre Moyen Age. Temps, travail et culture en Occident, Gallimard, „Bibliothèque des histoires”, Paris 1977, wznowienie „Tel”, 1991.

Sakiewka i życie. Gospodarka i religia w średniowieczu, przeł. H. Zaremska, Marabut, Gdańsk 1995.

Świat średniowiecznej wyobraźni, przeł. M. Radożycka-Paoletti, Vblumen-Bellona, Warszawa 1997.
Święty Franciszek z Asyżu, przeł. J. Guze, Czytelnik, Warszawa 2001.
Święty Ludwik, przeł. K. Marczevska, Volumen, Warszawa 2001.
Un autre Moyen Age, Gallimard, „Quarto”, Paris 1999.
Une vie pour l'histoire (rozmowy prowadzone przez Marca Heurgona), La Decouverte, Paris 1996.
W poszukiwaniu średniowiecza, przeł. M. Zurowska, Czytelnik, Warszawa 2005.
Lektura uzupełniająca

61

Publikacje pod redakcją J. Le Goffa

Człowiek średniowiecza, przeł. M. Radożycka-Paoletti, Świat Książki, Warszawa 2000. *La Nouvelle histoire*, Ed. Complexe, Bruxelles 1988.

La Nouvelle histoire, w: *Encyclopedies du savoir moderne*, Retz, Paris 1978 (z R. Char-tierem i J. Revelem).

Podręczniki pokutne

Longere J., *Quelques Summae de poenitentiae a la fin du XII^e et au debut du XIII^e siecle*, w: *Actes du 99^e Congres des Societes savantes* (Besancon 1974), Bibliotheque nationale, Paris 1977, s. 45-58.

Michaud-Quancin R., *Sommes de casuistique et manuels de confession au Moyen Age (XII-XIV siecle)*, Louvain-Lille-Montreal 1962.

Exempla

Berlioz J., Polo De Beaulieu A.-M. (red.), *Les Exempla medievales*, Gavae/Heriodes, Carcassonne 1992.

Bremon Cl., Le Goff J., Schmitt J.-Cl., *L'Exemplum*, Prepols, Turnhout 1982 (TSMAO, 40).

Schmitt J.-Cl., *Precher d'exemples. Recits de predicateurs au Moyen Age*, Stock/Moyen Age, Paris 1985.

Milenaryzm

Carozzi CL., *Lafin des temps. Terreurs et propheties au Moyen Age*, Stock, Paris 1982.

Carriere J.-CL., Delumeau J., Eco U., Jay Gould S., *Entretiens sur la fin des temps*, Fayard, Paris 1998.

Cohn N., *The Pursuit of the Millenium*, Secker and Warburg, London 1957 (przekład francuski: *Les fanatiques de l'apocalypse. Millenaristes revolutionnaires et anarchistes mystiques au Moyen Age*, wyd. 5, Payot, Paris 1983).

Biblia w średniowieczu

Dahan G., Brenon A., Zaluska Y., *Bibie*, w: D. Vauchez (red.), *Dictionnaire encyclope-dique de l'Occident medieval*, t. I, Ed. du Cerf, Paris 1997, s. 199-201.

Riche E., Lobrichon G. (red.), *Le Moyen Age et la Bible*, Beauchesne, Paris 1984. Smalley B., *The Study of the Bible in the Middle Ages*, wyd. 3, Blackwell, Oxford 1983.

CZĘŚĆ DRUGA

Blaski i cienie średniowiecznego chrześcijaństwa

Krucjata - Części:

I Jerozolima stała się marzeniem.

Kronika wielkiego nieszczęścia¹

Krucjaty niewątpliwie przyczyniły się do ukształtowania tożsamości Zachodu. Te nieszczęsne wyprawy nie doprowadziły jednak do niczego, chyba że, rozpatrywane z perspektywy stuleci, Jicnie do braku zrozumienia między narodami.

L'HISTOIRE: Czym wytłumaczyć to, że pomist wyprawy krzyżowej przemówił do ludzi z taką siłą, w 1095 roku, "■Clermont? Dlaczego akurat wtedy, a nie w innym momencie?

JACQUES LE GOFF: W moim pojęciu praś^ o tym dwa czynniki. Pierwszym był wzrost demograficzny, a więcftst liczby ludności, którą ówczesna Europa z trudem mogłaby poiiada- Drugim czynnikiem okazało się stanowisko Kościoła, który uwaisftandaliczne, że chrześ-cijańscy monarchowie i możnowładcy wzajannitsic zwalczają; upodobania do prowadzenia wojny, właściwe dla zadi*^> należało więc skierować przeciwko tym, na których słusznie, to znaczy heretykom czy niewiernym.

Dodajmy jeszcze do tego nastroje o charakoticiśle religijnym, o których zasadnie wspomnieli Paul AlphanderyiAlp»nse Dup ront: należało podbić Jerozolimę na ziemi, aby następniwejsdo Jerozolimy niebieskiej. Pod koniec tamtego stulecia wyprawę tową otaczała atmosfera cudowności chrześcijańskiej, która także bykjedł z j^j przyczyn.

UHISTOIRE: Jak określiłby Pan ideę wypraw?tyżowej?

¹ Artykuł ten został opublikowany w „L'Histoire”,i& wrzesień 1995, s. 36-38, a następnie wznowiony w „Collections de L'Histoire”,ui

66

Blaski i cienie średniowiecznego chrześcijaństwa

JACQUES LE GOFF: Idea ta powstała na styku dwóch bardzo różnych zjawisk. Pierwszym z nich był ruch pokojowy, który rozwijał się, poczynając od roku 1000, przez długi czas w sposób mniej lub bardziej spontaniczny, lecz który bardzo szybko został objęty kuratelą Kościoła. Duchowni mieli dyktować ograniczenia czasu wojny. Pomysł przesunięcia wojny poza granice Zachodu zrodził się bezpośrednio na gruncie tego rodzaju inicjatyw.

Drugie zjawisko: niezwykle rozwój rycerstwa, które coraz wyraźniej określał religijny charakter jego

funkcji i działań, o czym świadczyła ceremonia pasowania na rycerza, kiedy to rosło znaczenie obrzędów chrześcijańskich. Wojna znalazła więc dla siebie usprawiedliwienie, jakiego nigdy wcześniej nie miała. Oczywiście należało ją prowadzić zgodnie z zasadami Kościoła, lecz od tej pory, spełniwszy ten warunek, nie była już złem, lecz dobrem. Była dobrem dla tych, którzy ją prowadzili, zapewniając sobie w ten sposób zbawienie; i była także dobrem dla tych, przeciwko którym ją prowadzono, gdyż tym sposobem otrzymywali oni sprawiedliwą karę.

EHISTOIRE: A więc była to święta wojna?

JACQUES LE GOFF: Bezwzględnie tak. Należy jednak podkreślić, że święta wojna była przede wszystkim wojną sprawiedliwą: nie uważało się jej za podbój, lecz odzyskiwanie tego, co się jej inicjatorom słusznie należało. Nie przez przypadek prawne, instytucjonalne zjawisko wyprawy krzyżowej pojawiło się faktycznie w Hiszpanii, ponad trzydzieści lat przed Clermont, kiedy w 1063 roku papież Aleksander II oświadczył, że chrześcijanie powinni rozpocząć rekonkwistę ziem zajętych przez muzułmanów.

Nowość Clermont polegała na idei odebrania Jerozolimy, ziemi chrześcijańskiej, Turkom, którzy zabrali ją Fatymidom w 1076 roku. Wojna była więc święta, gdyż miała doprowadzić do odzyskania ziemi pierwotnie chrześcijańskiej. Była święta również dlatego, że decyzję o jej rozpoczęciu podjął Kościół, papież, który właśnie wtedy zaczynał się widzieć przywódcą chrześcijańskiego świata. Była wreszcie święta dlatego, że towarzyszyły jej szczególne obrzędy pokutne: uczestnicy krucjaty brali Krucjata - Część I: I Jerozolima stała się marzeniem...

67

z opactwa Saint-Denis sztandar wyprawy krzyżowej, jedną z symbolicznych oznak, niezbędnych w każdym świętym przedsięwzięciu - miałbym ochotę powiedzieć, że wyprawa krzyżowa była bardziej wojną sakralną niż wojną świętą. Taką wojnę prowadził raczej Bóg, nie ludzie, którzy byli jedynie narzędziami, żołnierzami Boga. Krucjaty nosiły miano *Gesta Dei per Francos*: „Wielkie dzieła Boga, których dokonał za pośrednictwem Franków”.

L'HISTOIRE: Użył Pan pojęcia „wojna sprawiedliwa”. Czy mógłby Pan wyjaśnić, jak było ono definiowane w średniowieczu?

JACQUES LE GOFF: Jak to się często zdarzało w średniowiecznym chrześcijaństwie, istotę doktryny określił święty Augustyn w V wieku, i nie została ona później zmieniona. Otóż stanowisko świętego Augustyna wobec wojny jest dogłębnie pesymistyczne: uważał ją za zło nieuniknione, za jedną z konsekwencji grzechu pierworodnego. Napisał: „Chęć szkodenia, okrucieństwo w zemście, duch bezlitosny, niezaspokojony, okrucieństwo buntu, pragnienie dominacji i inne podobne postawy, jeśli są, oto co prawo krytykuje w wojnie” (*Contra Faustum*, PL 42, 447). Następnie wystarczyło już tylko określić warunki wojny możliwej do zaakceptowania, wojny sprawiedliwej.

Augustyn uważał za sprawiedliwą wojnę, która nie była celem sama w sobie, lecz zmierzała do przywrócenia pokoju; która umacniała sprawiedliwość; która zapewniała to, co nazwał „spokojem porządku”. Wreszcie — wojna nie mogła być pretekstem do czynów bestialskich — szczególnie do profanacji kościołów. Dokładniej rzecz biorąc (i dotyczy to bezpośrednio naszego tematu), Augustyn uznawał za słuszną wojnę, która miała za cel pomścić krzywdy lub odzyskać ziemie niesprawiedliwie odebrane właścicielom. Zgodnie ze słynną formułą: „Sprawiedliwe wojny mszczą niesprawiedliwości”.

Za godne potępienia uznał natomiast — i zasada ta obowiązywała aż do końca średniowiecza — wojny przedsiębrane w duchu chciwości i dominacji. Ogólnie rzecz biorąc, każda wojna, która nie podlegała trzem wymienionym powyżej zasadom, zasługiwała na miano „rozboju” — i za takie uznał Augustyn wszystkie wojny pogańskiej starożytności.

gg Blaski i cienie średniowiecznego chrześcijaństwa

L'HISTOIRE: Komu święty Augustyn przyznał prawo decydowania o słuszności wojny?

JACQUES LE GOFF: To bardzo ważny punkt: decyzję o rozpoczęciu wojny mógł podjąć tylko monarcha i jedynie on mógł ją prowadzić. Istniał monarszy przywilej wojny. Święty Augustyn przyznawał go jedynie cesarzowi rzymskiemu, lecz władza papieska bardzo szybko podważyła ten przywilej, wciąż potwierdzając swoje prawa w tej dziedzinie.

Dwaj papieże odegrali tutaj główną rolę. Początkowo Urban II, kiedy w Clermont, w 1095 roku, wezwał do wyprawy krzyżowej. Następnie Innocenty III, który na początku XIII wieku oświadczył, że jedynie papież może podejmować decyzję o rozpoczęciu krucjaty: kiedy książęta zechcą na nią

wyruszyć, będą musieli prosić papieża o zgodę. Stąd, *a contra-rio*, ciągła nieufność Kościoła wobec krucjat ludowych, przedsięwziętych bez poparcia papieskiego: w oczach duchowieństwa były to ruchy niemal heretyckie.

L'HISTOIRE: W sumie Kościół zawsze dość łatwo przyzwyczajał się do wojny...

JACQUES LE GOFF: Uważam, że stanowisko Kościoła wobec wojny przypominało jego postawę wobec małżeństwa. Oba zjawiska Kościół uważał za zło konieczne. I na oba te działania zezwalał świeckim, to znaczy ludziom o niższym statusie społecznym. Duchowni, a szczególnie mnisi, mieli surowy zakaz prowadzenia wojny, lecz nie został on uszanowany: wyprawa krzyżowa umożliwiła założenie zakonów militarnych, to znaczy zaciąganie się niektórych duchownych, którzy nosili broń i wstawili się przynależnością do owej *militia christi*. W teorii jednak wojna, podobnie jak małżeństwo, stworzyła przepaść między światem duchownych a światem świeckich. Ponieważ obie te sytuacje należało uznać za nieczyste, niezależnie od tego, czy rozlewana była sperma, czy krew.

L'HISTOIRE: Ideał wyprawy krzyżowej bardzo szybko zderzył się z rzeczywistym doświadczeniem. Europejscy władcy zaspokajali w Ziemi Świętej swoje nieokiełznane ambicje polityczne, muzułmanie zajęli Jerozolimę w 1187 roku, wyprawa roku 1204 zakończyła się grabieżą Konstantynopola... Czy ówczesni ludzie doszli w związku z tym do wniosku, że

Krucjata - Część I: I Jerozolima stała się marzeniem...

69

Bóg ich opuścił, a może nawet - że święta wojna nie była do końca świętą?

JACQUES LE GOFF: Rzeczywiście można powiedzieć, że od końca XII wieku idea wyprawy krzyżowej straciła na sile w opinii chrześcijańskiej. Z jednej strony ze względu na porażki, o których Pani wspomniała, a z drugiej — dlatego że większość władców z Zachodu, którzy się zaangażowali w wyprawę krzyżową, skompromitowała się, przedkładając swoje prywatne waśnie nad walkę z niewiernymi: wystarczy przy tej okazji przypomnieć rywalizację Filipa Augusta z Ryszardem Lwie Serce podczas trzeciej wyprawy krzyżowej, rozpoczętej w 1189 roku. W tym samym czasie cesarz Fryderyk Barbarossa, na czele swej armii, utopił się w jednej z rzek Cylicji. Wreszcie w 1229 roku cesarz Fryderyk II odkupił Jerozolimę od muzułmanów, co nie do końca było zgodne z ideałem... Poza tym papieństwo skompromitowało samo pojęcie wyprawy krzyżowej: w połowie XIII wieku Innocenty III nazwał tak swój konflikt z tym samym Fryderykiem II.

L'HISTOIRE: Przejście od poświęcenia dla wyprawy krzyżowej do jej porażki nastąpiło wówczas, kiedy Ludwik Święty w 1250 roku dostał się do niewoli muzułmańskiej. Kilkanaście lat później zmarł na tyfus w czasie oblężenia Tunisu, podczas drugiej, równie nieszczęśliwej próby zajęcia miasta...

JACQUES LE GOFF: Przypadek Ludwika Świętego jest szczególnie interesujący, gdyż jego los stał się ilustracją radykalnej zmiany idei wyprawy krzyżowej. Po pierwsze, ze względu na epokę, w którą wpisał się los króla, i po drugie — ze względu na osobistą rolę, jaką Ludwik w niej odegrał. Zaczniemy od epoki: to czas, w którym opinia chrześcijańska była bardzo czuła na zjadliwą krytykę pod adresem wojny, jaką formułowali katarzy i waldensi, twierdząc, że w przypadku piątego przykazania („nie zabijaj”) nie powinno się czynić wyjątku.

W tym okresie przeobrazeniu uległa również terytorialna i ideologiczna, tożsamościowa koncepcja chrześcijaństwa: można powiedzieć, że wcześniej świat chrześcijański tworzyła rzymska Europa i Ziemia Święta. I to właśnie się zmieniło. Rozwój chrześcijańskiego Zachodu spowodował

70

Blaski i cienie średniowiecznego chrześcijaństwa

wał, że byt i przyszłość chrześcijańskiego świata coraz silniej wiązały się z Europą: należało wykorzystać niezwykle podboje materialne i duchowe, jakich Zachód dokonał na swoim własnym terytorium. Jerozolima ponownie przeszła w sferę marzeń, a żeby do niej dotrzeć, trzeba było przywrócić praktykę obowiązującą przed wezwaniem z Clermont: pielgrzymkę.

A oto przykład zmian w mentalności: Joinville, historiograf Ludwika Świętego, chrześcijanin raczej tradycyjny, to znaczy wrażliwy na ideę krucjaty, który przez sześć lat towarzyszył królowi podczas pierwszej wyprawy do Ziemi Świętej, nie chciał wyruszyć z królem po raz drugi pomimo wielkiego przywiązania do osoby władcy. Twierdził, że jako chrześcijański pan feudalny ma obowiązek zajmować się swoimi ziemiami i swoimi ludźmi, w Szampanii...

Poza tym XIII wiek to okres, w którym zatriumfował ideał nawrócenia, w dużej mierze dzięki franciszkanom: święty Franciszek udał się do Ziemi Świętej i powrócił stamtąd przekonany, że wyprawę krzyżową należy zastąpić misjami, że niewiernych trzeba nawracać, a nie prowadzić z nimi

wojny.

UHISTOIRE: Na czym polegała osobista rola Ludwika Świętego w tym kontekście?

JACQUES LE GOFF: Król był przekonany, że wojna przeciwko niewiernym to wojna sprawiedliwa, pod warunkiem że towarzyszy jej pragnienie nawrócenia, i wciąż opierając się na nauczaniu świętego Augustyna, uważał, że w chrześcijańskim świecie wojna pozostaje sprawiedliwą, kiedy ma na celu obronę własną, odzyskanie zagarniętych ziem, ukaranie zdrady wasała lub zbyt śmiałych poczynań heretyków — pochwałę wyprawę swojego ojca, Ludwika VIII, przeciwko albigensom.

Ludwik Święty jest jednak również bardzo interesujący ze względu na to, że obrazuje zdumiewający zwrot w mentalności chrześcijan Zachodu wobec porażki w Ziemi Świętej. W przejmującym opisie angielskiego kronikarza, benedyktyna Mateusza Parisa, widzimy go, jak wraca do Francji w 1254 roku, smutny, przekonany, że nie jest już godzien swojego ludu, a jadąc konno z Hyeres do Paryża, w każdym mieście czy miasteczku wzbudza entuzjazm, który jego samego zdumiewa.

Krucjata - Część I: I Jerozolima stała się marzeniem...

71

Możemy tu obserwować na żywo zjawisko zasadnicze dla średniowiecznej wrażliwości: wcześniej Bóg istniał w świadomości ludzi jako Bóg w majestacie, Bóg — zwycięzca śmierci i grzechu. Otóż religijność zmieniła się i wysunęła na pierwszy plan obraz Chrystusa cierpiącego: XIII wiek to wiek Męki. W tradycyjnej perspektywie ideologii królewskiej Ludwik Święty był obrazem Boga na ziemi - i jego otoczenie podtrzymywało ten chrystyczny wizerunek troskliwym staraniem: proszę sobie przypomnieć, w jaki sposób król dotykał trędowatych, jak ich karmił, jak mył nogi ubogim - w Ziemi Świętej, w której Chrystus wszedł na Kalwarię, król stał się ucieleśnieniem Boga godnego litości. I dla ukoronowania takiej wizji Boga król zmarł u bram Tunisu, o trzeciej po południu, jak Chrystus, co wszyscy hagiografowie zgodnie podkreślają.

Ten niezwykle zwrot oznaczał jednak również zmęczenie wyprawami krzyżowymi. To prawda, że idea krucjaty przetrwała aż do drugiej połowy XVI wieku, aż do bitwy pod Lepanto w 1571 roku, która została uznana za ostateczny rewanż na muzułmanach, chociaż unicestwiła dążenia do zwalczania ich w Ziemi Świętej.

L'HISTOIRE: W sumie była to więc przygoda pozytywna dla chrześcijańskiego Zachodu?

JACQUES LE GOFF: Bynajmniej. Nie podzielam entuzjazmu, jaki niektóre osoby żywią dla tego zjawiska. Przeciwnie, uważam wyprawę krzyżową za źródło wielkich nieszczęść, już w ówczesnej epoce: zajęcie Jerozolimy w 1099 roku, splądrowanie Konstantynopola w 1204 roku to wstydlive karty historii chrześcijańskiego Zachodu. I o ile wiadomo, nikt z ówczesnych ludzi nie miał w związku z tym najmniejszych skrupułów... A poza tym obecnie, słusznie czy niesłusznie, wyprawa krzyżowa to jeden z argumentów usprawiedliwiających niechęć świata muzułmańskiego, a przynajmniej konkretnego, fundamentalistycznego nurtu islamu do Zachodu. W sumie te nieszczęsne wyprawy niczego nie przyniosły, a przyczyniły się do braku zrozumienia między narodami.

Nie ulega wątpliwości, że wyprawy krzyżowe odegrały ważną rolę w kształtowaniu się tożsamości chrześcijańskiej: taki projekt spaja, jednoczy wspólnotę. Czy Stany Zjednoczone byłyby tym, czym są, bez pod-

72

Blaski i cienie średniowiecznego chrześcijaństwa

boju *Far West* Wyprawy krzyżowe to chrześcijańskie *Far West*, a raczej „*far east*”. Nie zamierzam również negować wielkiej żarliwości, która niewątpliwie pojawiła się u bardzo wielu osób; nie należy sprowadzać krucjaty do tego, co potępiał święty Augustyn, do ducha zachłanności i dominacji, do przyjemności prowadzenia wojny. Te apetyty odegrały jednak w tym wypadku bardzo istotną rolę i ostatecznie, powtarzam raz jeszcze, dla rezultatu całkiem próżnego podówczas, a fatalnego w perspektywie stuleci.

(Rozmawiała Veronique Sales.)

Krucjata - Część II:

I chrześcijaństwo wymyśliło

„sprawiedliwą wojnę”²

Chrystus pozostawił światu przesłanie pokojowe. A jednak chrześcijanie musieli chwycić za broń. Jak pogodzić te dwa nakazy? Pojęcie „wojny sprawiedliwej” wywarło ogromny wpływ na myśl zachodnią.

L'HISTOIRE: Czy chrześcijaństwo było przeciwne wojnie?

JACQUES LE GOFF: Przypomnijmy, że ludzie grecko-rzymskiej starożytności, oczywiście nie licząc wieśniaków i niewolników, byli żołnierzami, toteż wojowanie stanowiło w starożytności działalność nie tylko częstą, lecz także pochwalaną.

Chrześcijaństwo przeciwnie, stworzyło ideał pokojowy. Odwołajmy się do przykładu Chrystusa. Polecił Piotrowi schować miecz i rzekł: „Kto mieczem wojuje, ten od miecza ginie”. Można wręcz powiedzieć, że chrześcijaństwo jest antymilitarystyczne.

Pierwsi wielcy teoretycy rzymskiego chrześcijaństwa byli najczęściej pacyfistami. Przywołajmy Tertuliana (ok. 155 — ok. 225): „Odbierając broń Piotrowi, Chrystus odebrał broń wszystkim żołnierzom, toteż nie jest nam dozwolony żaden stan, który skłania do czynu niedozwolonego”. Albo Orygenes (ok. 185 — ok. 254): „Zamieniliśmy na sierp włócznię, którą dawniej walczyliśmy, a teraz nie wyciągamy już miecza przeciwko innemu narodowi, gdyż przez Chrystusa staliśmy się synami pokoju. Uśmiercanie jest zakazane. Zabijanie człowieka zostało zakazane, gdyż Bóg chciał, aby życie ludzkie było święte”.

■ Artykuł ten został opublikowany w „L'Histoire”, nr 267, lipiec 2002, s. 32-34.

74 Blaski i cienie średniowiecznego chrześcijaństwa

L'HISTOIRE; Czy to znaczy, że w starożytności nie było żołnierzy chrześcijańskich?

JACQUES LE GOFF: Owszem, byli. Lecz rozpatrzmy przykład pierwszego wielkiego świętego, Marcina, który żył pod koniec IV wieku. Był on wcześniej oficerem, a zostając mnichem, tym samym jakby potępił zawód wojskowy.

Armia przez długi czas stanowiła jeden z zasadniczych punktów spornych między władzami publicznymi, poganami a pierwszymi chrześcijanami, którzy odrzucali przysięgę, jakiej wymagało się od żołnierzy cesarza. W ten sposób pośród żołnierzy znalazło się wielu męczenników.

L'HISTOIRE: W którym momencie uległo to zmianie?

JACQUES LE GOFF: Sytuacja zaczęła się zmieniać od IV wieku, głównie dlatego, że chrześcijaństwo stało się religią państwową, a chrześcijanie zostali włączeni do społeczności publicznej, a więc nie mogli już sprzeciwiać się koniecznej wojnie: społeczność rzymska była celem licznych ataków, szczególnie ze strony tak zwanych „barbarzyńców”. Chrześcijanie musieli więc schryścianizować wojnę.

L'HISTOIRE: Jakie znaleźli dla tego usprawiedliwienie?

JACQUES LE GOFF: PO raz kolejny natrafiamy tutaj na wielkiego chrześcijańskiego myśliciela i pedagoga, świętego Augustyna. Jego stanowisko wobec wojny opierało się na skrajnym pesymizmie: grzech pierworodny zepsuł człowieka, czego wojna jest jedną z konsekwencji; ponieważ grzech pierworodny będzie ciążył na człowieku do końca dziejów, wojna także będzie istniała do końca dziejów.

Święty Augustyn zaproponował więc, by narzucić wojnie ograniczenia; wobec niemożności wykorzenia jej, należało ją okiełznać, a następnie podporządkować chrześcijańskim regułom. Pierwsza reguła, najważniejsza, chociaż nie zawsze się to podkreśla: nie ma wojny słusznej, sprawiedliwej (*bellum iustum*) z wyjątkiem tej, którą wypowiada osoba obdarzona przez Boga *auctoritas* („autorytetem”). Augustyn uściślił, że osobą tą jest monarcha. To bardzo ważne, gdyż Kościół będzie potępiał wszystkie formy wojny, o których nie zadecyduje i których nie będzie prowadzić instytucja nazywana dzisiaj „państwem”,

Krucjata - Część II: I chrześcijaństwo wymyśliło...

75

władza publiczna. Kościół będzie usiłował wykorzenić (aby użyć nowożytnego określenia) wszelkie formy partyzantki.

Monarchowie wykorzystają zalecenia Kościoła wówczas, gdy w XII—XIII wieku zaczną budować państwa. Widać to przede wszystkim na przykładzie Ludwika Świętego, który przedsięwziął odpowiednie środki, by zakazać wszystkich wojen między możnowładcami i zmusił do poszanowania monopolu królewskiego w dziedzinie wojskowości.

Punkt drugi: motywacje wojny. Wojna jest „sprawiedliwa”, kiedy nie inspiruje jej, cytuję Augustyna, „chęć wyrządzenia szkody, okrucieństwo w zemście, duch bezlitosny, a niezaspokojony, pragnienie dominacji oraz inne podobne postawy”. Oznacza to, że Kościół wykluczył wojnę jako podbój. Chwytać za broń można tylko w obronie własnej, w sytuacji niesprawiedliwego ataku. Święty Augustyn jest zasadniczo antypacyfistyczny: trzeba umieć podjąć decyzję o obronie własnej.

I wreszcie wojna, konsekwencja grzechu, musi być również sposobem walki z grzechem. Stąd wzięta się piękna formuła: „Wojny sprawiedliwe mszczą niesprawiedliwości”.

L'HISTOIRE: Czy święty Augustyn miał na myśli określone konflikty?

JACOJES LE GOFF: Jego wypowiedzi odnosiły się do sytuacji epoki. Cesarstwo rzymskie atakowali nieprzyjaciele dwojakiego rodzaju: barbarzyńcy i heretycy. Niektórzy książęta i ludy przeszli w ten sposób na arianizm³, na przykład Goci. Podjęta z nimi walka siłą rzeczy miała charakter wojskowy.

L'HISTOIRE: Wojna sprawiedliwa stała się więc doktryną Kościoła?

JACQUES LE GOFF: Tak, chociaż chrześcijańskie stanowisko wobec broni nie było jednoznaczne. Z jednej strony wojna sprawiedliwa, zgodna z interpretacją świętego Augustyna, została uznana za słuszną; z drugiej - działalność wojskową uważało się za związaną z grzechem, złą; szczególnie godna potępienia była dlatego, że prowadziła do rozlewu płynu nieczystego, to znaczy krwi. Ostatecznie wojna sprawiedliwa stała się smutnym przywilejem świeckich, zakazanym dla duchownych.

³ Herezja ta rozwinęła się w okresie od IV do VI wieku. Potępiona przez Sobór Nicejski (325 r.), negowała równość Syna i Ojca w Trójcy Świętej.

76

Blaski i cienie średniowiecznego chrześcijaństwa

Choć czasami zdarzały się odstępstwa od reguły. W *Pieśni o Rolandzie* (XI w.) arcybiskup Turpin zaistniał jako wojownik - lecz wojownik raczej niegodny.

L'HISTOIRE: Nie przeszkodziło to średniowieczu aż huczeć od wojny...

JACQUES LE GOFF: Oczywiście. Od nauki chrześcijańskiej do rzeczywistości historycznej jest bardzo daleko.

Nawet jeśli zalecenia Kościoła nie były jednak szanowane, w dużym stopniu zaciążyły one na społecznościach zachodnich. Przyjrzyjmy się choćby konfliktowi między Anglikami a Francuzami (który sięgał ustanowienia dynastii Plantagenetów w dwunastowiecznej Anglii i zakończył się w drugiej połowie XV wieku). W konflikcie tym Francja, często zwyciężana, ponosząca poważne klęski wojskowe, zawsze wykorzystywała wizję kraju zaatakowanego i tą wizją się podierała, przedstawiając siebie jako ofiarę podboju, a więc złej woli Anglików. W ten sposób paradoksalnie korzystała ze swej niezdolności przeniesienia walk na grunt angielski.

L'HISTOIRE: W jaki sposób wojownicy interpretowali i stosowali owo pojęcie wojny sprawiedliwej?

JACQUES LE GOFF: Przede wszystkim należy właściwie zrozumieć ewolucję Zachodu w X-XI wieku.

Duchowni rozwinęli nową wizję społeczeństwa, składającego się z trzech kategorii, w której odnajduje się trzyczęściowy podział, jaki Georges Dumezil dostrzega we wszystkich społeczeństwach indoeuropejskich: *oratores* — ci, którzy się modlą (duchowieństwo świeckie i zakonne, mnisi); *laboratores* — ci, którzy pracują (moim zdaniem chodzi tutaj wyłącznie o wybraną grupę pracujących, o chłopów i rzemieślników); *bellatores* — wojownicy.

Ponieważ rozpatrujemy świat chrześcijański, więc zauważmy, że żołnierze ci byli obrońcami Boga, obrońcami wdów, sierot, ubogich, co, paradoksalnie, wpływało na bardzo silne dowartościowanie rzemiosła wojennego.

I tak, *miles*, wojownik, został schryścianizowany i stał się *miles Christi*, rycerzem Chrystusa.

Przystąpienie do stanu rycerskiego było zresztą naznaczone przez obrzęd religijny, pasowanie na rycerza. Poza tym wów-

Krucjata - Część II: I chrześcijaństwo wymyśliło...

77

czas rycerz mógł już być kanonizowany, jak w X wieku Gerald z Aurillac⁴, co dwa wieki wcześniej byłoby nie do pomyślenia.

Takie dowartościowanie rycerstwa wpisało się w rozległy ruch, powstały około roku 1000, tradycyjnie zwany „ruchem pokojowym”, który doprowadził do powołania instytucji „rozejmu Bożego”. Rozejm Boży nakazywał wojownikom powstrzymać się od prowadzenia wojny przez określony czas albo na polecenie Kościoła czy panującego, albo w wyniku porozumienia między nieprzyjaciółmi. W ten sposób aktywność wojskowa współistniała z dążeniem do pokoju, nie będąc z nim sprzeczna.

L'HISTOIRE: Jak wojownicy stosowali się do nakazów pokojowych?

JACQUES LE GOFF: W okresie od X do XIII wieku wojownicy zostali ujarzmieni, w mniejszym lub większym stopniu: nie byli już bandą nieokiełznanych wicherzycieli, jak na początku średniowiecza, co nie przeszkadzało, że zdarzali się jednak istni żołądacy, kierujący się ślepyim instynktem wojowania.

W XII wieku trubadur Bertrand de Born przedstawił przejmujący opis takich żołądków. Był towarzyszem Ryszarda Lwie Serce, który sam był krwawym wojownikiem, wystarczy przypomnieć,

że Ryszard uczestniczył w wyprawie krzyżowej do Palestyny w 1191—1192 roku, nosząc na szyi wieniec z odciętych głów. Bertrand de Born, który zakończył życie jako mnich w zakonie cystersów, pisał jednak: „Nic nie ma dla mnie takiego uroku, ani jedzenie, ani picie, ani sen, jak okrzyk «naprzód!», słyszany po stronie każdej drużyny, jak rżenie koni bez jeźdźców w lesie i wołania «na pomoc, na pomoc», jak widok wielkich i małych, wpadających do fosy, a obok nich zabitych, z ostrzami włóczni lub grotami chorągwi w boku...”.

L'HISTOIRE: Czy wyprawa krzyżowa nie stanowiła istoty wojny sprawiedliwej?

JACQUES LE GOFF: Wyprawa krzyżowa nie była już wojną sprawiedliwą, lecz wojną świętą, uważaną za jej wyższą formę.

⁴ Por. *L'Aventure des chevaliers*, „Collections de UHistoire”, nr 16. Niedługo po śmierci Gerauda Odonu przyszedł opat Cluny (927—942) napisał jego *Żywot*.

Blaski i cienie średniowiecznego chrześcijaństwa

Zanim zaistniało pojęcie wojny sprawiedliwej, o wiele wcześniej funkcjonowało już pojęcie *dżihadu*, chociaż, przynajmniej moim zdaniem, nie wywarły one na siebie wzajemnie żadnego wpływu. Aby wojna mogła być święta, należy ją prowadzić przeciwko niewiernym. Prowadzono ją w Ziemi Świętej, aby odzyskać Jerozolimę. Taki był cel pierwszej wyprawy krzyżowej, którą swoim wezwaniem rozpoczął papież Urban II. Ze świętą wojną wiązały się liczne przywileje, również w zaświatach: śmierć podczas takiej wyprawy to jakby zapewnienie sobie raju⁵!

Należy uściślić, że wyprawa krzyżowa była związana z gospodarczą i społeczną ewolucją chrześcijańskiego Zachodu: rozwój demograficzny doprowadził do powstania nowej kategorii społecznej, którą tak znakomicie opisał Georges Duby: kategorii młodszych dzieci średniej i drobnej szlachty, w społeczeństwie podporządkowanym prawu starszeństwa pozbawionych tego, na czym szlachcicowi zależało najbardziej, ziemi i żony. Ci młodzi ludzie zostawali więc wojownikami, dalekimi od wzorca rozpowszechnianego przez Kościół. Należało ich zatem wdrożyć do określonego porządku.

Nawet jeśli od X wieku, wokół wizji Jerozolimy rozwinęła się duchowość, to przynajmniej w moim odczuciu prawdziwą przyczyną wypraw krzyżowych było dążenie Kościoła, a szczególnie papieżstwa (które widziało w tym okazję do ostatecznego zapewnienia sobie dominacji nad chrześcijańskim światem) do skierowania tych zwalczających się nawzajem rycerzy ku Ziemi Świętej, ośrodkowi chrześcijaństwa.

Taka forma wojowania doprowadziła do bardzo ważnej nowości w historii średniowiecznego chrześcijaństwa: do powstania zakonów rycerskich, mnichów przeznaczonych do prowadzenia wojny.

L'HISTOIRE: Czy definicja wojny sprawiedliwej, taka, jaką zaproponował święty Augustyn, nie zmieniła się na przestrzeni wieków?

JACQUES LE GOFF: Została uzupełniona. Definicję wojny sprawiedliwej uwzględnił jeden z najważniejszych dokumentów średniowiecznych, który najzupełniej słusznie, moim zdaniem, uważa się za początek prawa kanonicznego: dekret Gracjana. Był to zbiór tekstów zredagowanych

⁵ Por. *Le temps des croisades*, „Collections de UHistoire”, nr 4.

Krucjata - Część II: I chrześcijaństwo wymyśliło...

79

mniej więcej w latach 1120—1130, zebranych przez pewnego mnicha z Bolonii. Zbiór ten rozpowszechnił się w całym chrześcijańskim świecie i zaistniał jako oficjalne stanowisko Kościoła. Według tego dekretu wojna była sprawiedliwa, jeśli prowadziło się ją w intencji prawej, pod wodzą prawowitego autorytetu i w celu obronnym lub dla odzyskania dóbr niesprawiedliwie odebranych. Można tu odnaleźć zalecenia, które opisał święty Augustyn.

Teorię uściślił kanonista Rufin w *Summa decretorum*, około 1157 roku. Jego zdaniem wojnę sprawiedliwą określały trzy nierozłączne kryteria: 1) „osoba tego, kto ją wypowiedział: niechaj ten, kto rzeczywiście wypowiedział wojnę lub zezwolił na nią, ma prawo ją prowadzić”; 2) „osoba tego, który ją prowadzi: niechaj ten, kto prowadzi wojnę, czyni to z żarliwością przepojoną dobrocią i niechaj walczy, nie wywołując zgorszenia”; 3) „osoba tego, kto musi znosić wojnę: niechaj zasłuży na to, by cierpieć z powodu wojny, albo przynajmniej, w myśl słusznych przypuszczeń, niech uchodzi za tego, kto na nią zasłużył”. Żadne zasadnicze zmiany nie dokonały się w późniejszym czasie.

L'HISTOIRE: CO okazało się najwłaściwszą realizacją takiej koncepcji wojny chrześcijańskiej?

JACQUES LE GOFF: Postawa Ludwika Świętego (1226-1270) wydaje mi się wzorcowa w odniesieniu do kwestii wojny chrześcijańskiej w średniowieczu. Dążąc do sprawiedliwości i pokoju, nie wahał się on jednak chwycić za broń. To był *bellator*, wojownik. Jego przyjaciel i towarzysz, Joinville, pisał,

obserwując go, gdy ten konno i z mieczem w dłoni przejeżdżał groblą w Egipcie, że nigdy nie widział piękniejszego rycerza.

Ludwik Święty walczył w imię wojny sprawiedliwej, co wyjaśnia, dlaczego na początku swoich rządów z takim zapałem wojował z Anglikami w zachodniej Francji: Anglicy byli uzurpatorami, którzy przybyli, by zagarnąć nienależące do nich terytorium.

Następnie uczestniczył w świętych wojnach: dwukrotnie wyruszał na wyprawę krzyżową, w 1248 i 1270 roku, by wyzwolić grób Chrystusa. Ludwik Święty przedłużył jednak to zaangażowanie o intencję pokojową: chciał nawrócić niewiernych i taki cel sobie wyznaczył.

80

Blaski i cienie średniowiecznego chrześcijaństwa

Swoje stanowisko wobec wojny wyraził w tekście, który napisał w ostatnich miesiącach życia, na użytek syna: „Drogi synu, pouczam cię, byś w miarę możliwości unikał wojny z jakimkolwiek chrześcijaninem, a jeśli ktoś będzie ci szkodził, szukaj innych dróg, aby dochodzić swoich praw, zanim uciekniesz się do wojny, i uważaj, jeśli tak się zdarzy, by uniknąć grzechów, jakie popełnia się na wojnie, i szukaj dobrych rad, zanim zdecydujesz się na wojnę, aby jej przyczyna była naprawdę słuszna, abyś ostrzegł złoczyńcę i byś wystarczająco długo odczekał”.

Dokument ten nawiązał do klasycznej definicji wojny sprawiedliwej, lecz wniósł do niej kilka uzupełnień interesujących dla okresu, w którym został napisany. W opinii Ludwika Świętego wojna powinna być ostatecznym środkiem dyplomacji. Do wojny może dojść dopiero po wyczerpaniu wszystkich pokojowych prób naprawienia niesprawiedliwości. Ten, kto angażuje się w wojnę, winien zostać do tego zmuszony przez swego przeciwnika, winien mieć prawo po swojej stronie i nie ulegać uniesieniu.

Działania dyplomatyczne przed rozpoczęciem wojny, tak właśnie określone, wydają się tym bardziej interesujące, że wciąż jeszcze inspirują niektóre rządy oraz instytucje międzynarodowe.

L'HISTOIRE: Czy obecnie używa się jeszcze pojęcia wojny sprawiedliwej?

JACQUES LE GOFF: Nie wiem, czy w dalszym ciągu stosuje się to wyrażenie. Nie sądzę. Natomiast wciąż jeszcze funkcjonuje wyrażenie „krucjata”, „wyprawa krzyżowa”. Niestety! Alphonse Dupront bardzo dobrze pokazał, dlaczego to pojęcie przetrwało aż do naszych czasów⁶. George W. Bush mógł go jeszcze użyć dla określenia swojej walki z terroryzmem i operacji wojskowych przeprowadzonych jesienią 2001 roku przeciwko rządowi talibów.

Żałuję, że tak się stało, gdyż wyprawy krzyżowe były dramatycznym epizodem w historii chrześcijaństwa. Masakry, których krzyżowcy dopuścili się po zajęciu Jerozolimy w 1099 roku, można śmiało zaliczyć do

⁶ A. Dupront, *Le mythe de croisade*, Gallimard, Paris 1997.

Krucjata - Część II: I chrześcijaństwo wymyśliło...

81

najstraszniejszych w historii⁷. Wyprawy krzyżowe ożywiły ideę *dżihadu*, która już zanikała. Aż do tej pory ponosimy konsekwencje tego faktu: chociaż to absurdałne, islamiści wciąż się do niego odwołują.

CHISTOIRE: Co stanowiło, Pana zdaniem, największy zwrot w historii wojny?

JACQUES LE GOFF: Pojawienie się wojny narodowej, narodu prowadzącego wojnę, wraz z okrzykiem Goethego w Valmy: „W tym miejscu, tego dnia, rozpoczęła się nowa era w historii ludzkosci”.

(Rozmawiała Heloise Kalebka.)

G. Lobrichon, *1099. Jerusalkm conquise*, fid. du Seuil, Paris 1998.

Chrześcijaństwo wyzwoliło kobiety⁸

Maria, Maria Magdalena, Marta... W Ewangeliach aż się roi od kobiet, które znajdują się w najbliższym otoczeniu Chrystusa i są dla Niego inspiracją. Średniowieczne chrześcijaństwo bynajmniej nie chciało widzieć kobiety w roli drugorzędnej, przeciwnie, przyznało jej równorzędne miejsce obok mężczyzny.

UHISTOIRE: Czy można powiedzieć, że w średniowieczu osoba kobiety, w nauczaniu Kościoła, sprowadza się do dwóch przeciwnych postaci, Ewy, grzesznicy i kusicielki, oraz Marii, matki Chrystusa?

JACQUES LE GOFF: Stanowisko Kościoła wobec kobiet w średniowieczu nie mogłoby się ograniczyć do takiej antytezy, chociaż należy uznać jej centralne miejsce.

Pragnąłbym jednak przypomnieć, że kult maryjny, szczególnie w religii i społeczności

średniowiecznej (z zastrzeżeniem, że w średniowieczu trudno byłoby oddzielić religię od czegokolwiek innego, gdyż znajdowała się ona wszędzie), w przeciwieństwie do świata bizantyjskiego rozwinął się na Zachodzie dopiero w XI wieku. Obraz Marii zaczął się rozpowszechniać i ugruntowywać od XII wieku, podczas gdy obraz Ewy, którą rzadko przedstawiano samą, a prawie zawsze razem z Adamem, był o wiele wcześniejszy.

Chciałbym również zmodyfikować pogląd o zdecydowanej różnicy między postacią Ewy a postacią Marii: po epoce średniowiecza chętnie

⁸ Artykuł ten został opublikowany w „L'Histoire”, nr 245, lipiec—sierpień 2000, s. 34-38.

Chrześcijaństwo wyzwoliło kobiety

83

podkreślano i wyolbrzymiano tę odrębność, przede wszystkim ukazując Ewę jako grzesznicę i kusicielkę. A przecież Ewa bardzo wcześnie stała się symbolicznym obrazem Kościoła: nie mogła więc istnieć w umysłach ludzi średniowiecza jako postać jednoznacznie negatywna.

L'HISTOIRE: W jaki sposób Ewa była postacią symboliczną?

JACQUES LE GOFF: W średniowieczu Kościół był osobą i tak się o nim mówiło. Warto przy tej okazji zauważyć, że oznaczany, symbolizowany przez Ewę Kościół z tego tytułu w pewnym sensie uczestniczył w grzechu pierworodnym. Chrześcijańskim światem kierowała instytucja omylna, która nie była wolna od grzechu, słabości i błędów — wydaje się to oczywiste dla naszej współczesności - co określiło postawę papieża Jana Pawła II; niektórzy uznawali to stanowisko za niepokojące czy rewolucyjne, a ono jedynie nawiązywało do bardzo dawnej tradycji chrześcijańskiej.

Aby zrozumieć tę alegorię, należy pamiętać, że średniowieczne chrześcijaństwo bezustannie szukało w Biblii odniesień, wyjaśnień dla realiów swoich czasów. W ten sposób znaleziona została swoista postać pierwotna, niewiasta. Społeczeństwo średniowieczne, pozbawione zmysłu historii, umieściło Kościół w perspektywie ahistorycznej, wiecznej. Ewa była pierwszym stworzeniem Boga...

UHISTOIRE: Drugim!

JACQUES LE GOFF: Wróćmy do tej kwestii! Była pierwszą stworzoną przez Boga kobietą i w związku z tym Bożą instytucją: sądzę, że to właśnie kazało egzegetom uznać ją za symbol Kościoła.

Wróćmy teraz do tego drugiego miejsca, gdyż pierwsze oczywiście zostało zarezerwowane dla mężczyzny. Inaczej mówiąc, w jaki sposób tradycja chrześcijańska określiła miejsce kobiety w planie Bożym? Ewa była bezpośrednim i zamierzonym stworzeniem Boga, lecz rzeczywiście zaistniała później, po całym stworzeniu.

Pojawiły się nawet w pełni ortodoksyjne interpretacje tekstu *Księgi Rodzaju*, które przedstawiały Ewę jako swoistą pokutę Boga: Bóg jakoby miał początkowo zamiar stworzyć człowieka jako istotę jeśli nie aseksualną, to w każdym razie łączącą w sobie obie płcie, coś w rodzaju oboj-naka. Później jednak miał dojść do wniosku, że nie byłoby to słuszne

Blaski i cienie średniowiecznego chrześcijaństwa

rozwiązanie i wolał stworzyć kobietę, obok Adama. Wszystko to miałyby oznaczać, że rozróżnienie płci było wtórną myślą w umyśle Stwórcy, a nie pierwotną.

Skąd taki pomysł mógł zrodzić się u egzegetów? Przede wszystkim stąd, że Ewa została stworzona już po reszcie świata. A także ze stwierdzenia, że podobnie jak zwierzęta nie otrzymała ona swego imienia od Boga, lecz od Adama: Bóg stworzył ją, nie nadając jej imienia, a stworzenie bez imienia jest niedoskonałe, Ewa zatem stała się stworzeniem doskonale skończonym dopiero wówczas, gdy Adam nadał jej imię.

Wreszcie, kiedy Bóg dał jej życie, powiedział, że uczynił tak, nie chcąc, by Adam był sam, i stąd mógł zrodzić się pogląd nie tylko o dru-gorzędności, lecz wręcz o funkcjonalnym podporządkowaniu kobiety mężczyźnie, gdyż jej racja bytu polegała na tym, by jemu dotrzymać towarzystwa.

UHISTOIRE: Poza tym pierwotnie Ewa była częścią Adama. Kobieta powstała z ciała mężczyzny, nie miała własnej tożsamości?

JACQUES LE GOFF: Rzeczywiście została stworzona z żebra Adama, przez co stała się zależna od niego również w swoim bycie cielesnym. Była kawałkiem Adama, lecz nie możemy zadowolić się taką definicją. Została uczyniona z żebra i na temat tego fragmentu *Księgi Rodzaju* powstały niezliczone refleksje oraz komentarze.

Moim zdaniem jedną z najciekawszych sformułował święty Tomasz z Akwinu, w XIII wieku. Tomasz przedstawił następującą hipotezę: Bóg stworzył Ewę z żebra Adama, nie z jego głowy ani ze stopy; gdyby Bóg stworzył ją z głowy Adama, oznaczałoby to, że widzi w niej osobę wyższą od niego, i

odwrotnie, gdyby to była stopa, Ewa mogłaby zostać uznana za niższą: żebro to środek ciała i gest ten ustanowił równość Adama i Ewy w woli Boga.

Jestem głęboko przekonany, że właśnie ta hipoteza zwyciężyła w chrześcijańskiej wizji kobiety, a także w praktyce średniowiecznego Kościoła w odniesieniu do niej: kobieta została uznana za równą mężczyźnie.

L'HISTOIRE: Sądzi Pan, że pogląd świętego Tomasza był najbardziej rozpowszechniony?

Chrześcijaństwo wyzwoliło kobiety

85

JACQUES LE GOFF: Tak. Uważam również, iż poszanowanie kobiety było jedną z ważnych nowos'ci w chrześcijaństwie. Proszę choćby wziąć pod uwagę refleksję, jaką Kos'ciół rozwinął na temat związku mężczyzny i kobiety oraz małżeństwa, doprowadzając do powstania tej typowo chrześcijańskiej instytucji, sformalizowanej przez Sobór Laterański IV w 1215 roku, który po pierwsze uczynił z małżeństwa akt publiczny (stąd ogłaszanie zapowiedzi), a po drugie, i to wydaje mi się najważniejsze, akt, do którego może dojść jedynie za pełną zgodą obu zainteresowanych dorosłych osób.

Dlaczego akt publiczny? Dlatego, że w tym okresie Kościół energicznie zwalczał zawieranie małżeństw przez osoby spokrewnione, toteż starał się unikać sytuacji, w których społeczeństwo nie wiedziało lub udawało, że nie wie o więzi pokrewieństwa między przyszłymi małżonkami: przypomina, że pokrewieństwo sięgało wówczas do siódmego pokolenia, a ludzie często nie znali swoich przodków, swojej genealogii, nawet w kręgach arystokratycznych.

Spośród wszystkich rozporządzeń Soboru Laterańskiego najbardziej godne uwagi wydaje mi się jednak to, że zawarcie małżeństwa nie było możliwe bez zgody przyszłego męża i przyszłej żony: kobiety nie wolno było wydać za mąż wbrew jej woli, musiała sama powiedzieć „tak”⁹.

Na takie stwierdzenie można odpowiedzieć: to zasady, piękna teoria, ale w rzeczywistości...

Faktycznie mało było małżeństw, w których zgoda kobiety odegrałaby rolę decydującą; małżeństwo należało do strategii rodzinnej czy rodowej, w przypadku małżeństw pomiędzy szlachtą, albo do strategii dynastycznej, w przypadku małżeństw monarszych.

Georges Duby pokazał, jak wielką rolę w kojarzeniu związków małżeńskich pod koniec XII i na początku XIII wieku odegrał król angielski, ingerując na przykład w sprawy Guillaume'a le Marechala, swego wasala, wojownika i doradcy, którego nagroził świetnym małżeństwem¹⁰. Nawet

⁹ Por. M. Sot, *La genese du mariage chretien*, „L'Histoire”, nr 63, s. 60—65.

¹⁰ G. Duby, *Guillaume le Marechal ou le meilleur chevalier du monde*, Fayard, Paris 1984.

86

Blaski i cienie średniowiecznego chrześcijaństwa

w środowiskach wiejskich jednak małżeństwo narzucała parantela, a dokładniej - rodzice. I to przede wszystkim kobiecie.

Chciałbym jednak poświęcić tej sprawie więcej miejsca, gdyż nie uważam, by teoria była w tej kwestii obojętna: teoretycznie małżeństwo opierało się na zgodzie zarówno mężczyzny, jak i kobiety. A Kościół, chcąc uzasadnić to rozporządzenie, przypominał związek małżeński Adama i Ewy, a następnie i przede wszystkim związek małżeński Marii i Józefa.

L'HISTOIRE: Jeśli w stanowisku Kościoła chrześcijańskiego doszło do teoretycznych zmian, to naturalnie należy je rozpatrywać wobec stanu wcześniejszego. Czy mógłby Pan przypomnieć stanowisko judaizmu wobec małżeństwa, a także stanowisko rzymskiego pogaństwa?

JACQUES LE GOFF: W judaizmie żona była właściwie w pełni podporządkowana mężowi. Sytuacja kobiety w rzymskim pogaństwie była bardziej złożona i w swoisty sposób zapowiadała już chrześcijaństwo, gdyż, po pierwsze, rzymska żona w okresie pogańskim była nieletnia, co znaczyło, że nie mogła wypełniać określonych aktów prawnych bez zgody męża, a po drugie, Rzymianie rozwinęli koncepcję związku kobiety i mężczyzny opartą na równości, która wyraziła się w sławnej formule *Ubi Gaius tu Gaia*, „Gdzie ty, Gajus, tam i ja, Gaja”.

Uważam, że chrześcijaństwo przynajmniej doktrynalnie przyznało kobiecie pozycję wyjątkową i że ludzie ówczesnej epoki tak to postrzegali, niezależnie od wszystkich obciążeń rodzinnych i społecznych, które dążyły do utrzymania jej w pewnej niższości.

EHISTOIRE: Ale te teksty, które wciąż się cytują, pochodzące od niepodważalnych autorytetów kościelnych, które potępiają akt seksualny i obarczają kobietę odpowiedzialnością za kuszenie mężczyzny... A Piotr Cziczgodny, sławny opat Cluny, porównał ją do worka z odchodami...

JACQUES LE GOFF: Tak, była to swoista interpretacja. Co dokładnie reprezentowała? Przyjrzyjmy się, na przykład, potępieniu i karze związanymi z cudzołóstwem. Często można się spotkać z opinią, że

nie było w tej dziedzinie równości między mężczyzną a kobietą, że karę za tę zbrodnię ponosiła jedynie kobieta.

Chrześcijaństwo wyzwoliło kobiety

87

Otóż znane są przypadki, kiedy Kościół surowo potępił mężczyznę, choćby królów Francji, Roberta Pobożnego czy Filipa Augusta.

Robert nie był ekskomunikowany, wbrew temu, co głosi legenda, jednak pod naciskiem Kościoła, w pierwszych latach XI wieku, został zmuszony do rozstania się ze swoją drugą żoną, Bertą z Blois, gdyż duchowieństwo uważało go za winnego bigamii (jego pierwsza żona wciąż żyła) i kazirodztwa (ze względu na pokrewieństwo trzeciego stopnia). A kiedy Filip August w 1193 roku odtrącił swoją drugą żonę, Ingeborgę z Danii, i poślubił Agnieszkę z Meranu, papież Innocenty III, wybrany w 1198 roku, obłożył królestwo Francji interdyktem¹¹, zmuszając króla, by rozstał się z Agnieszką i przywrócił Ingeborgę do roli prawowitej małżonki.

Jeśli przyrzeć się statutom miejskim z dwunastowiecznych Włoch i trzynastowiecznym, obowiązującym w dzisiejszej Francji, znajdzie się w nich artykuły nakładające kary za cudzołóstwo, równie surowe w odniesieniu do mężczyzn, jak i kobiet. Na przykład prawa zwyczajowe z Tuluzy, z 1293 roku, zalecające i pokazujące na rysunku kastrację niewiernego męża¹²...

L'HISTOIRE: Tak jak Ewa była przedstawiana jako niewiasta grzeszna, pełna winy i za to wykluczona z Raju, tak Marię uważało się oczywiście za postać pozytywną, najważniejszą postać niewieścią w chrześcijaństwie. Kobiety czy matkę?

JACQUES LE GOFF: Podstawę chrześcijańskiej myśli i praktyki w średniowieczu stanowiło Pismo Święte. Pokrótkie skomentowaliśmy stworzenie Ewy opisane w *Księdze Rodzaju*. W Starym Testamencie występują oczywiście liczne postacie niewieście, przewrotne jak Dalila, cnotliwe jak Rachela, bohaterskie jak Estera... I zawsze drugorzędne w stosunku do mężczyzny.

A później nastąpiła rewolucja nowotestamentowa i wielka nowość, czyli Maria. Lecz nie tylko. Maria to kulminacja wszystkiego. Proszę

¹¹ Wyrok kościelny, zakazujący odprawiania nabożeństw i udzielania niektórych sakramentów.

¹² Por. J. Le Goff, *Kultura średniowiecznej Europy*, przeł. H. Szumańska-Grossowa, Marabut-Yolumen, Gdańsk-Warszawa 2002.

gg Blaski i cienie średniowiecznego chrześcijaństwa

zwrócić uwagę na liczne i znaczące postacie kobiece wokół Jezusa. Ani Abraham, ani Mojżesz nie pozostawali pod tak silnym wpływem kobiet jak Jezus.

Matka towarzyszyła mu do końca. Nauczał Martę i Marię. Łazarza wskrzesił, by zadośćuczynić pragnieniu jego siostry. Jedną z najpiękniejszych postaci kobiecych Pisma Świętego pozostaje oczywiście Maria Magdalena, ta natura złożona, jakby zaprzeczenie postaci złej Ewy, która była w pewnym sensie skazana na grzech: Maria Magdalena grzeszyła, lecz grzech nie leżał w jej naturze, potrafiła się zmienić, wzbudzić w sobie skruchę, a Jezus powiedział, że w swojej słabości i odkupieniu warta jest więcej niż te, które nigdy nie okazały słabości. Toteż jej kult wybuchł pod koniec średniowiecza, o czym Georges Duby tak pięknie opowiedział w jednym z rozdziałów książki *Damy w XII wieku*.

U stóp Krzyża, jako świadkowie agonii Jezusa, stali: Jan, ulubiony uczeń, Maria i Maria Magdalena. I te kobiety pochowały cierpiącego Boga. Trzy dni później to właśnie kobiety odkryły pusty grób i przyniosły wiadomość o Zmartwychwstaniu... W żadnym razie nie można powiedzieć, że Ewangelie są męską sprawą!

Ta radykalnie nowa koncepcja relacji mężczyzny i kobiety wywarła wpływ nawet na strukturę Kościoła, na jego hierarchię. Wiem, że nie było kobiet-kapłanów, a tym bardziej kobiet-papieży, lecz od średniowiecza mogły one znaleźć dla siebie miejsce wśród kleru zakonnego, spełniać się na tym terenie, zyskać uznanie na równi z mężczyznami i sprawować tam władzę: funkcja ksiieni to nie byle co!

EHISTOIRE: A skąd się wzięło to odsunięcie od kapłaństwa, czym je należy tłumaczyć?

JACQUES LE GOFF: Było to dziedzictwo po najdawniejszych wierzeniach, które odnajduje się w Starym Testamencie. Pogląd o nieczystości kobiety; dowód tej nieczystości stanowiła krew, pojawiająca się u niej raz w miesiącu. Tworzyło to jedno z zasadniczych tabu: w judaizmie, przez ten okres, kobietę odsuwało się na bok, a szczególnie musiała się trzymać z daleka od wszelkiej przestrzeni świętej. W kapłaństwie istnieje bardzo silny wymiar symboliczny, bliskość sakramentów, głoszenie słowa... To

nie przez przypadek obecny papież tak zawzięcie broni tego zakazu, który jest jak warownia. Lecz nawet protestantyzm nie bez trudu uznaje miejsce kobiet w Kościele. Jest to archaizm o podłożu magii i przesądu.

L'HISTOIRE: Sugerował Pan, że Jezus pozostawał pod silnym wpływem kobiet. Przecież to na prośbę kobiety, Marii, uczynił swój pierwszy cud, zmienił wodę w wino podczas godów w Kanie.

JACQUES LE GOFF: Oto wydarzenie trudne do interpretowania, kłopotliwe. Można powiedzieć na pewno, że scena ta rozegrała się przed rozpoczęciem działalności publicznej Jezusa i że Maria poprosiła go, aby coś uczynił po raz pierwszy, czyli jakby objawiła go jemu samemu; poza tym zostało mu objawione jego boże pochodzenie, o którym nie wszyscy wiedzieli: ktoś lepiej niż matka może znać i wyjawiać tajemnicę pochodzenia

Maria w średniowieczu była głęboko czczona pomimo ortodoksyjnego monoteizmu, wręcz jakby była czwartą osobą Trójcy Świętej. Długo wahałem się, czy wyrazić to spostrzeżenie, lecz wydaje mi się, że odpowiadało ono rzeczywistości ówczesnej wiary.

UHISTOIRE: Czy rzeczywiście Maria była otoczona kultem równie znaczącym jak Ojciec i Syn?

JACOJES LE GOFF: Ależ tak. Proszę zwrócić uwagę na wszystkie spory wokół Niepokalanego Poczęcia, narodzin Marii bez grzechu, dogmatu, z którym zdecydowanie walczyli zarówno święty Bernard, jak i święty Tomasz z Akwinu, a który został oficjalnie uznany dopiero w 1854 roku. Sądzę, że gwałtowność sprzeciwu ze strony wielu świętych i wybitnych teologów wobec późniejszego dogmatu wynikała z niemożności przyjęcia go pod względem teologicznym, lecz także z tego, że specjaliści widzieli w tej „herezji” podstawę lub konsekwencję, jak kto woli, niemal pogańskiego kultu Marii, swoisty powrót do pogańskiego kultu bogini matki.

Jestem przekonany, że w średniowieczu można było rzeczywiście obserwować swoiste przeobóstwienie Marii. Oczywiście można w nim się także dopatrzeć określonej formy politeizmu. Osobiście pragnę w nim widzieć przede wszystkim dowartościowanie kobiety w religii i uważam to za zjawisko pod każdym względem pozytywne.

Blaski i cienie średniowiecznego chrześcijaństwa

Nie należy zapominać o tym zasadniczym wymiarze chrześcijańskiego przesłania, który obecnie zaciemniają pewne naleciałości socjologiczne, wsteczne nastawienie części hierarchii katolickiej, a nawet samego papieża.

Nie ukrywam, że postrzeganie średniowiecza, wieku ciemności i przemocy, również jako niezwykle ważnego okresu modernizacji Zachodu, to jedno z moich ulubionych zapatrywań, ugruntowane w miarę postępowania moich studiów historycznych. Proszę na przykład zauważyć, w jaki sposób rozwijały się zainteresowania estetyczne, które w starożytności kierowały się raczej ku celebracji ideału męskiego, a w średniowieczu odniosły się do ciała, a przede wszystkim twarzy kobiety. Nie sądzę, by należało dopatrywać się w tej zmianie jakiegось, jak to się dzisiaj mówi, „instrumentalizacji” kobiety, kobiety-przedmiotu, zwyczajnego przedmiotu pożądania itd.

Nie, myślę, że mamy tu do czynienia z rzeczywistym dowartościowaniem kobiety, poprzez przedstawienia ciała Ewy - co stworzyło artystom nieoczekiwaną okazję do ukazania kobiecej nagości i oblicza Marii.

UHISTOIRE: Pogląd prezentujący chrześcijaństwo jako dogłębnie anty-kobiece wydaje się Panu...

JACQUES LE GOFF: Uważam, że dogmat i historia całkowicie temu zaprzeczyły, pomimo niektórych antykobiecych skłonności zauważalnych w Kościele.

UHISTOIRE: Czy w doktrynie Kościoła, sformułowanej przez mężczyzn, nie został wyrażony przede wszystkim dogłębny lęk przed kobietą?

JACOJES LE GOFF: Niewątpliwie krył się w niej lęk, którego Kościół jeszcze całkiem się nie wyzbył.

Lęk przed kobietą to, jak powiedział Jean Delumeau, jeden z wielkich lęków Zachodu. Ale czy jest to lęk Kościoła, czy lęk mężczyźni? Czy tak łatwo się go wyzbyć? Czy to się tak bardzo zmieniło?

L'HISTOIRE: Przejdźmy teraz do świętych niewiast. Święte, często wszechstronnie wykształcone, pozostawiły po sobie teksty, stanowiące niezwykle dokumenty: odnosi się wrażenie, że poprzez te teksty wyrażały siebie.

JACOJES LE GOFF: Świętość to kolejna szansa dowartościowania kobiety w chrześcijaństwie. Pośród męczenników było wiele kobiet. Przed

Chrześcijaństwo wyzwoliło kobiety

91

nimi również bramy świętości bardzo wcześnie stanęły otworem. Do dziś istnieją zastępy świętych niewiast, którym wierni oddają cześć.

Należy jednak przypomnieć kilka podstawowych danych chronologicznych. W pierwszych wiekach średniowiecza wzorcem świętości męskiej był biskup: świętymi byli przede wszystkim biskupi - następowo przeniesienie z hierarchii ziemskiej w hierarchię niebieską.

Później stopniowo nastął czas świętości ksieni; przykładem może służyć Hildegarda z Bingen, wielka ksieni nadreńska, mistyczka, lecz także odważna, racjonalna sawantka, autorytet cieszący się wielkim uznaniem w tamtej epoce. Wreszcie, od XIII wieku, wraz z pojawieniem się mistycyzmu, kobiety wręcz widowiskowo przejęły władzę w dziedzinie świętości.

CHISTOIRE: Gdyż chętniej były mistyczkami niż mężczyźni, czy też łatwiej wyrażały się w sposób mistyczny?

JACQUES LE GOFF: Łatwiej wyrażały się w sposób mistyczny. Nie twierdzę, że istnieje zbieżność między myślą mistyczną a naturą kobiecą; uważam, że kobiety rzeczywiście zrozumiały, iż nowy sposób postrzegania i wyrażania wiary może stać się narzędziem władzy.

L'HISTOIRE: W piśmiennictwie mistyczek na pierwsze miejsce wysuwał się wymiar wewnętrzny, doświadczenie siebie. Czy teksty te mogły wywrzeć wpływ na zmianę zachodniej wrażliwości?

JACQUES LE GOFF: Uważam, że tak i że była to sfera, z której mężczyźni przez długi czas byli w większości wykluczeni, co wydaje mi się bardzo charakterystyczne dla Zachodu, w przeciwieństwie do Wschodu, gdzie kluczową postacią mistycznej ekspresji był szaman, a więc także czarownik. Kościół przyjął mistycyzm, a odrzucił czarodziejstwo; rozdzielił te dwa światy, określił je jako wrogie sobie, chociaż oba zajęte głównie przez kobiety.

L'HISTOIRE: W związku ze świętością mówił Pan o określonej formie przejścia władzy przez kobiety. Czy miały one również okazję sięgnąć po władzę rzeczywiście, konkretnie, na płaszczyźnie politycznej?

JACQUES LE GOFF: Kobiety niewątpliwie mogły odegrać swoistą i znaczącą rolę polityczną w średniowieczu. Na początek chciałbym jednak

Blaski i cienie średniowiecznego chrześcijaństwa

podkreślić, że niechętnie używam pojęcia „polityka”, tak samo jak niechętnie posługuję się terminem „religia” w odniesieniu do tego okresu; te słowa nie istniały w średniowieczu, toteż nie odpowiadają one żadnej ówczesnej kategorii intelektualnej.

Wolałbym raczej mówić o miejscu kobiet w rządzeniu - słowo to również wówczas nie istniało, lecz uważam je za bardziej adekwatne do tamtejszych realiów.

Jak to się stało, że we Francji, w myśl prawa zwanego salickim, kobiety zostały odsunięte od bezpośredniego dziedziczenia władzy i od tronu? Na początku XIV wieku, po śmierci ostatniego syna Filipa Pięknego, podjęto próby stworzenia teorii prawa do sukcesji: aby odsunąć króla Anglii od praw do dziedziczenia tronu francuskiego, zostało stwierdzone, że kobiety nie mogą rządzić, czego jednak nie poparły żadne argumenty. Następnie, pod koniec rządów Karola V, w odniesieniu do królestwa Francji „wymyślone” zostało prawo salickie.

Pogląd ten nie ugruntował się jednak w systemie feudalnym, w którym kobiety nie były systematycznie odsuwane od kierowania wielkimi posiadłościami, lennami czy nawet królestwami.

Blanka Kastylijska zresztą w XIII wieku rzeczywiście sprawowała rządy.

To we Francji jednak zasada męskiego władcy królestwa wystąpiła najwcześniej i najsilniej, ze względów bardziej praktycznych (głowa królestwa musiała być silna, przede wszystkim fizycznie, musiał to być wojownik) niż teoretycznych.

L'HISTOIRE: Na zakończenie chciałabym zapytać, czy uważa Pan, że chrześcijaństwo okazało się pozytywne dla kobiet? A średniowiecze — czy nie było dla nich okresem zgubnym?

JACQUES LE GOFF: Uważam, że należy wyważyć zarówno tę czarną, jak i tę połączoną wizję losu kobiety w średniowieczu. Obecnie występuje skłonność do pomniejszania roli kobiety i w chrześcijaństwie, i w historii Zachodu.

Zawsze ze zdumieniem myślę o postępach, jakich dokonała kobieta w średniowiecznym społeczeństwie chrześcijańskim - co oczywiście nie pozwala przypuszczać, że została uznana za równą mężczyźnie; ludzie

Chrześcijaństwo wyzwoliło kobiety

93

musieli jednak pokonać tak długą drogę, wychodzili od tak odległych pozycji... Później było gorzej: jestem głęboko przekonany, że najgorszy dla losu kobiety w Europie był wiek XIX.

L'HISTOIRE: Czy obecnie utrzymuje się jeszcze skłonność do tego, by średniowiecze, a może i historię kobiet, odczytywać w perspektywie XIX wieku?

JACQUES LE GOFF: Niestety tak! Rozpowszechnienie i triumf wartości mieszczańskich okazały się najgorsze dla kobiety. Przed XIX wiekiem właściwie nie było mieszczaństwa. W każdym razie w średniowieczu istnieli głównie szlachta i chłopstwo. Nie one były najsurowsze dla kobiet.

Strzeżmy się więc różnego rodzaju złudzeń. Wystrzegajmy się poglądu, że postęp jest nieodwracalny, liniowy, ciągły, od najdawniejszych czasów po epokę współczesną.

Obecnie liczba kobiet piastujących najwyższe funkcje jest bardzo niewielka. Na Zachodzie nie znajdzie się więcej kobiet-premierów, niż w średniowieczu było królowych rządzących czy regentek. (Rozmawiała Veronique Sales.)

Odrzucenie przyjemności

Pod wpływem chrześcijaństwa w średniowieczu zapanowała nowa etyka seksualna. Ciało, sprowadzone do wymiaru diabelskiego, zostało uznane za źródło wszelkiego zła, natomiast dziewictwo stało się ideałem Kościoła. Na Zachodzie rozpoczęła się era poniżania ciała, która miała trwać przez wiele stuleci.

W pojęciu ogółu późna starożytność (III-V w.) zaznaczyła zwrot w poglądach na seksualność i w praktykach seksualnych na Zachodzie. Po okresie starożytności grecko-łacińskiej, w którym seksualność i przyjemność cielesna były wartościami pozytywnymi i w którym panowała wielka swoboda seksualna, nastąpił okres powszechnego potępienia seksualności i ścisłego określenia zasad uprawiania seksu. Głównym sprawcą tej przemiany było chrześcijaństwo.

Zdaniem Paula Veyne'a i Michela Foucaulta¹⁴ zwrot ten nastąpił jeszcze przed nastaniem chrześcijaństwa, a mianowicie w okresie wczesnego Cesarstwa Rzymskiego (I—II w.), zaś u pogańskich Rzymian, jeszcze przed rozpowszechnieniem się tej religii, miał istnieć „purytanizm męskości”.

Również w dziedzinie seksualności chrześcijaństwo było zależne od różnego typu dziedzictwa i zapożyczeń (żydowskich, grecko-łacińskich, gnostyckich) i od panującej atmosfery. Usytuowało się ono na obszarze,

¹³ Artykuł ten został opublikowany w „UHistoire”, nr 63, styczeń 1984, s. 52-59, i wznowiony w „Collections de UHistoire”, nr 5.

¹⁴ M. Foucault, *Le combat de la chastete*, „Communications” 1982, nr 35 (numer specjalny poświęcony seksualności zachodniej), s. 15-33.

Odrzucenie przyjemności

95

w którym oddziaływały na siebie wzajemnie struktury gospodarcze, ideologiczne i społeczne czterech pierwszych wieków ery zwanej chrześcijańską, i — jak to się często zdarza w historii — zaistniało równocześnie jako wytwór i jako czynnik pobudzający. Jego rola okazała się jednak decydująca. Paul Veyne powiedział, że chrześcijaństwo stało się transcendentnym usprawiedliwieniem, opartym zarówno na teologii, jak i na *Księdze* (interpretacja *Księgi Rodzaju* i grzechu pierworodnego, nauczanie świętego Pawła i Ojców Kościoła), co miało wielkie znaczenie. Równocześnie jednak przekształciło skłonność mniejszościową w „normalne” zachowanie większości, w każdym razie w klasach społecznych wywierających największy wpływ na społeczeństwo, wśród arystokracji i/lub mieszkańców miast, i ujęło te zachowania w ramy pojęciowe, dając im odpowiednie słownictwo, definicje, klasyfikacje, opozycje, a także narzucając im ścisłą kontrolę społeczną i ideologiczną, którą sprawował Kościół i władza świecka pozostająca w jego służbie. Wreszcie doprowadziło do powstania społeczności wzorcowej, realizującej w idealnej postaci nowy model seksualny: stanu zakonnego. Do racji, które mogły skłonić pogańskich Rzymian do zwrotu ku czystości, potępienia przerywania

cięży, dezaprobaty dla „miłosnej namiętności”, zepchnięcia dwupłciowości w niełaszkę, chrześcijanie dodali czynnik nowy i naglący: bliskość końca świata, wymagającą czystości. Święty Paweł ostrzegał ich: „Mówię, bracia, czas jest krótki. Trzeba więc, aby ci, którzy mają żony, tak żyli, jakby byli niezonaci” (1 Kor 7, 29). Niektórzy ekstremiści czystości wykastrowali się nawet, jak Orygenes: „A są i tacy rzezańcy, którzy dla królestwa niebieskiego sami zostali rze-zańcami”, napisał już Mateusz (19, 12). Chrześcijaństwo bowiem wprowadziło pierwszą wielką nowość, powiązało ciało z grzechem. Nie znaczy to, by wyrażenie „grzech cielesny” było częste w średniowieczu. W związku z nim jednak można obserwować proces, który przez całe średniowiecze, poprzez dyskretne narzucanie znaczeń, wykorzystywał autorytet najwyższy, Biblię, do usprawiedliwiania represji wobec wielu praktyk seksualnych. W Ewangelii według świętego Jana Jezus odkupił ciało, gdyż „słowo stało się ciałem” (J 1, 14), a Jezus podczas Ostatniej Wieczerzy

Blaski i cienie średniowiecznego chrześcijaństwa

uczynił ze swego ciała chleb życia wiecznego. „To jest moje ciało za życie świata. (...) Jeżeli nie będziecie spożywali Ciała Syna Człowieczego i nie będziecie pili Krwi Jego, nie będziecie mieli życia w sobie. Kto spożywa Moje Ciało i pije Moją Krew, ma życie wieczne” (J 6, 51-54).

Już Jan przeciwstawił ciało duchowi, kiedy powiedział: „Duch daje życie; ciało na nic się nie przyda”, a Paweł dodał: „Bóg zesłał Syna swego w ciele podobnym do ciała grzesznego i dla usunięcia grzechu wydał w tym ciele wyrok potępiający grzech (...) Bo jeżeli będziecie żyli według ciała, czeka was śmierć” (Rz 8, 3-13). Grzegorz Wielki na początku VII wieku wypowiedział się jednoznacznie:

„Czymże jest siarka, jeśli nie pożywką dla ognia? Cóż więc zasila ogień, by wydawał równie silny odór? Cóż więc ma oznaczać siarka, jeśli nie grzech cielesny?” (*Moralia*, 14, 19).

Dawne chrześcijaństwo mówiło jednak raczej o różnorodności grzechów cielesnych niż o jednym takim grzechu. Unifikacja potępienia seksualności dokonała się wokół trzech pojęć:

- 1) pojęcia nierządu, które pojawiło się w Nowym Testamencie i ugruntowało się, szczególnie pod koniec XIII wieku, za sprawą szóstego przykazania Bożego: „Nie cudzołóż”, odnoszącego się do wszystkich nielegalnych zachowań seksualnych (także w związku małżeńskim);
- 2) pojęcia pożądania, które spotyka się przede wszystkim u Ojców Kościoła i które leży u źródła seksualności;
- 3) pojęcia rozwiązłości, które, kiedy powstawał system grzechów głównych, od V do XII wieku, obejmuje wszystkie grzechy cielesne.

Dziedzictwo biblijne nie wyposażało doktryny chrześcijańskiej w wiele sposobów tłumienia seksualności.

Stary Testament, często wyrozumiały pod tym względem, ograniczył tłumienie seksualności do zakazów, które wymienił w Księdze Kapłańskiej, 15 i 18. Główne dotyczą kazirodztwa, nagości, homoseksualizmu i sodomii, współżycia z kobietą podczas jej miesiączki. Wczesne średniowiecze podjęło te zakazy. Autor *Mądrości Syracha* jest bardzo antifeminis-tyczny: „Początek grzechu przez kobietę i przez nią też wszyscy umieramy” (Syr 25, 24).

Odrzucenie przyjemności

97

Wzór Dziewicy Marii

Pieśń nad Pieśniami natomiast jest hymnem na cześć miłości małżeńskiej, pulsującym gorączką miłosną, a wręcz erotyczną. Chrześcijaństwo jednak, czerpiąc z pewnej tradycji żydowskiej, pospiesznie nadało *Pieśni nad Pieśniami* interpretację alegoryczną: celebrowany związek to najpierw związek Jahwe z Izraelem, a następnie - Boga z wierną duszą, Chrystusa z Kościołem. Kiedy w XII wieku, wraz z powrotem Owidiusza i z narodzinami miłości dwornej, nastąpi zwrot ku *Pieśni nad Pieśniami*, najczęściej komentowanej w tamtym stuleciu księdze Starego Testamentu, Kościół, ze świętym Bernardem na czele, przypomni, że jedynie alegoryczna i duchowa lektura Biblii jest lekturą wartościową.

W Nowym Testamencie Ewangelie zachowują wielką dyskrecję w odniesieniu do seksualności.

Chwałą związek małżeński, pod warunkiem że pozostaje monogamiczny i nierozzerwalny. Stąd potępienie cudzołóstwa (Mt, 27) i utożsamianie z nim rozvodu (Mt, 19, 2-12; Mk, 10, 2-12; Łk, 16, 18). Maria jednak pozostała dziewicą w małżeństwie, a Chrystus nie zawarł związku małżeńskiego.

„Wzorcy” te figurują w średniowiecznej argumentacji przeciwko małżeństwu, chociaż była ona bogata przede wszystkim w teksty Pawłowe.

Oczywiście święty Paweł nie utożsamiał ciała z grzeszną aktywnością seksualną, lecz podobnie jak w

Ewangelii według świętego Jana posłużyło mu ono do określenia natury ludzkiej. Paweł podkreślał sprzeczność między ciałem a duchem, widział w ciele główne źródło grzechu, a małżeństwo uważał za mniejsze zło, którego lepiej unikać:

„(...) dobrze jest człowiekowi nie łączyć się z kobietą [można dostrzec w tym antyfeminizm]. Ze względu jednak na niebezpieczeństwo rozpusty niech każdy ma swoją żonę, a każda żona swojego męża. Mąż niech oddaje powinność żonie, podobnie też żona mężowi. (...) Tym zaś, którzy nie wstąpili w związki małżeńskie, oraz tym, którzy już owdowieli, mówię: dobrze będzie, jeśli pozostaną jak i ja. Lecz jeśli nie potrafiliby zapanować nad sobą, niech wstępują w związki małżeńskie! Lepiej jest bowiem żyć w małżeństwie, niż płonąć. (...) Tak więc dobrze czyni, kto poślubia

98

Blaski i cienie średniowiecznego chrześcijaństwa

swoją dziewicę, a jeszcze lepiej ten, kto jej nie poślubia" (1 Kor, 7). Ciało bowiem prowadzi do śmierci wiecznej: „Ci, którzy się takich rzeczy [grzechów cielesnych] dopuszczają, królestwa Bożego nie odziedziczą" (Gal 5, 21).

Owo wezwanie do dziewictwa i wstrzemięźliwości święty Paweł oparł na poszanowaniu ludzkiego ciała, „przybytku Ducha Świętego". Natomiast średniowieczny pogląd na ciało, utożsamiający je w przybytkiem diabelskim, ze źródłem rozpusty, a więc grzechu, odebrał ciału wszelką godność. Święty Paweł nakreślił w ten sposób schemat, który stał się podstawą opisu społeczeństwa, zgodnie z hierarchią ustaloną w odniesieniu do seksualności. Bezprawnie interpretując przypowieść o siewcy (Mt 13, 8 i 23; Mk 4, 8 i 20), którego ziarno, zależnie od jakości przyjmującej je gleby, wydaje plon trzydziestokrotny, sześćdziesięciokrotny czy stokrotny, Kościół określił wartość i płodność mężczyzn i kobiet zależnie od tego, czy żyli w czystości, nie zawierając związków małżeńskich (ich płodność wynosiła 100%), czy zachowywali wstrzemięźliwość jako wdowy lub wdowcy (ich płodność wynosiła 60%), czy żyli w związkach małżeńskich (*coniugati*, ich płodność wynosiła 30%). Hierarchię tę określił już święty Ambroży na początku IV wieku: „Istnieją trzy postacie czystości: małżeństwo, wdowieństwo, dziewictwo" (O *wdowach*, 4, 23).

Między czasami ewangelicznymi a triumfem chrześcijaństwa w IV wieku dwojakiego rodzaju wydarzenia przesądziły o sukcesie nowej etyki seksualnej: w wymiarze teoretycznym - rozpowszechnienie nowych pojęć (ciało, nierząd, pożądanie i seksualizacja grzechu pierworodnego); w wymiarze praktycznym - pojawienie się statusu dziewictwa w chrześcijaństwie i realizacja ideału czystości przez zakonników-pustelników.

W odniesieniu do ciała najważniejsze stało się ugruntowanie opozycji ciało/duch, przejście od sensu *caro*, ludzkości odkupionej przez Chrystusa we Wcieleniu, do sensu ciała słabego, niszczonego, oraz przejście od określenia „cielesny" do „seksualny". Określenie natury ludzkiej przez *caro* doprowadziło także do jej seksualizacji i, zgodnie z ewolucją, jaka stała się później udziałem także etyki pogańskiej, wprowadziło pojęcie grzechu przeciwko

Odrzucenie przyjemności

99

naturze, które rozpowszechniło się w średniowieczu wraz z popularyzacją pojęcia sodomii (homoseksualizm, sodomizacja kobiety, spółkowanie od tyłu albo pozycja odwrotna: kobieta na mężczyźnie, zostały zakazane).

Ucieczka na pustynię

Nierząd został potępiony w Biblii, konkretnie w Nowym Testamencie (1, Kor 6, 19-20). Później doświadczenie monastyczne doprowadziło do rozróżnienia jego trzech form: niedozwolonego stosunku seksualnego; masturbacji; bezwiednej erekcji i wytrysku (Jan Kasjan, *Rozmowy*, 12, 3).

Święty Augustyn określił status pożądania, pragnienia seksualnego, lecz samo słowo, w liczbie mnogiej, pojawiło się już u świętego Pawła: „Niechże więc grzech nie króluje w waszym śmiertelnym ciele, poddając was swoim pożądliwościom" (Rz 6, 12).

Ważniejsza okazała się długa ewolucja, która doprowadziła do utożsamienia grzechu pierworodnego z grzechem cielesnym, a święty Augustyn ostatecznie powiązał grzech pierworodny z seksualnością, za pośrednictwem pożądania. Trzykrotnie między rokiem 395 i 430 stwierdził, że pożądanie przekazuje grzech pierworodny. Od dzieci Adama i Ewy został on przekazany człowiekowi za pośrednictwem aktu seksualnego. Rozumowanie to stało się powszechne w XII wieku; wyjątek stanowił Abeiard i jego uczniowie. Głosząc tę opinię, większość kaznodziejów, spowiedników i autorów traktatów moralnych posunęła się aż do utożsamienia grzechu pierworodnego z grzechem seksualnym.

Ludzkość zrodziła się w grzechu, towarzyszącym każdemu spółkowaniu z powodu pożądania, które siłą rzeczy występuje przy tej okazji.

Równocześnie szeroko rozwinął się zarazem teoretyczny i praktyczny ruch na rzecz poszanowania dziewictwa. Chrześcijański pisarz Tertulian (początek III w.) i Ojciec Kościoła Cyprian (biskup Kartaginy w 248 roku) zapoczątkowali serię dzieł, które, poczynając od Metodego z Olimpu (druga połowa III w.), zaistniały jako prawdziwe traktaty o dziewictwie. Konsekwentnie dziewice żyły oddzielnie, w specjalnie do tego przeznaczonych domach, w łonie wspólnoty. Uważano je za oblubienice Chrystusa.

Blaski i cienie średniowiecznego chrześcijaństwa

Alinę Rousselle słusznie zauważyła, że wielki ruch ascetyzmu chrześcijańskiego rozpoczął się od kobiet, które postanowiły żyć w dziewictwie, i że dopiero pod koniec wieku objął mężczyzn, którzy tylko zdecydowali się zachowywać wstrzemięźliwość¹⁵.

Był to wielki ruch zachęcający do ucieczki na pustynię, do poszukiwania bardziej czystości seksualnej niż samotności. Początkowo jego adepci często ponosili porażki, wyrażające się zazwyczaj w praktykach homoseksualnych z młodymi chłopcami, którzy wyruszali na pustynię, towarzysząc krewnemu lub mistrzowi. Ruch ten przez długi czas będzie wygłaszał frazesy na temat pokus seksualnych ze świata wyobraźni (kuszenia świętego Antoniego).

Zwycięstwo nad seksualnością, zwycięstwo nad systemem odżywiania się. Przez całe średniowiecze walka z pożądaniem jedzenia, picia, zwycięstwo nad obżarstwem (*crapula, gastrimargid*) i nad zamroczeniem alkoholowym prawie zawsze towarzyszyły walce z pożądaniem seksualnym. Kiedy w V wieku, w łonie monastycyzmu, ustaliła się lista grzechów głównych, rozpusta i łakomstwo (*juxuria i gula*) często były łączone ze sobą. Rozpusta wielokrotnie rodzi się z braku umiaru w jedzeniu i picciu... Zdaniem Alinę Rousselle ta podwójna walka doprowadzała mężczyzn do impotencji, a kobiety do oziębłości płciowej, co było zamierzonym celem, ostatecznym sukcesem ćwiczeń ascetycznych.

„Daj mi czystość”

Ta nowa etyka seksualna w rzeczywistości była najbardziej widowiskową, najbardziej rozpowszechnioną formą określonego motywu stoickiego, który chrześcijaństwo podjęło i narzuciło Zachodowi „na osiemnaście stuleci” (Jean-Louis Flandrin): motywu odrzucenia przyjemności. Była to epoka wielkiego stłumienia, za które wciąż płacimy wysoką cenę, gdyż tezę głoszoną przez Maxa Webera, iż ograniczenie seksualne stało u pod-

¹⁵ A. Rousselle, *Porneia. De la maîtrise du corps a laprivation sensorielle (IP—IV^e siecle de l'ere chretienne)*, PUF, Paris 1983.

Odrzucenie przyjemności

łoi

staw rozwoju na Zachodzie, osłabiły wszystkie poważne badania historyczne.

O tym, w jaki sposób nowy ideał został narzucony nawróconym u schyłku starożytności, najlepiej świadczą *Wyznania* świętego Augustyna. Na początku wyjaśnił on, że kobieta, z którą żył, była ostatnią przeszkodą w jego nawróceniu. Matka świętego Augustyna, Monika, zawsze wiązała upragnione nawrócenie swego syna z jego rezygnacją z życia seksualnego.

Temat problemów cielesnych został dwukrotnie szeroko rozwinięty. Najciekawsza pod tym względem jest księga VIII *Wyznań*. Dowiadujemy się z niej, w jaki sposób święty Augustyn, jeszcze przed nawróceniem, znienawidził ciało jako przybytek przyzwyczajenia, oddania się pożądaniu. „Prawem grzechu bowiem jest przemoc przyzwyczajenia, które pociąga i pęta ducha nawet wbrew jego woli”. Przyzwyczajenie, którego siedliskiem jest ciało, „prawo grzechu było w członkach moich”¹⁶. Potępienie porywów seksualnych stało się więc jedynie formą siły woli, która charakteryzowała człowieka nowego, poganina, a następnie chrześcijanina. W średniowieczu, w społeczeństwie wojowników, ta siła woli stała się najwyższą formą dzielności.

Dalej mowa jest o dążeniu do czystości w okresie młodości, upragnionej, lecz jeszcze budzącej strach: „Daj mi czystość i umiarkowanie, ale jeszcze nie w tej chwili”¹⁷. Następnie wydaje się, że partia została prawie wygrana: „Odślaniała się już bowiem - ilekroć w tamtą stronę spojrziałem - za tą granicą, którą lękałem się przekroczyć, szlachetna piękność umiarkowania, jaśniejąca radością nie zbrukaną, skromnie przyzywająca mnie do siebie, abym wreszcie przyszedł, abym już dłużej się nie wahał. (...) A powściągliwość mówiła, zdało się, nadal: «Ogłuchnij na nieczyste podszepty twego ciała...»”¹⁸.

Wreszcie, kiedy usłyszał głos mówiący mu „Weź, czytaj”, otworzył księgę Apostoła i przeczytał: „...nie w ucztach i pijaństwie, nie w rozpuście

¹⁶ Święty Augustyn, *Wyznania*, przeł. Z. Kubiak, Wydawnictwo „Znak”, Kraków 2000, VIII, V, 12, s. 209.

¹⁷ Ibidem, VIII, XI, 27, s. 215.

¹⁸ Ibidem, VIII, XI, 27, s. 223-224.

i rozwiązłości, nie w zwadzie i zazdrości. Ale przyobleczcie się w Pana Jezusa Chrystusa, a nie ulegajcie staraniom o ciało i jego pożądliwości"¹⁹. Ostateczne nawrócenie zakończyło się opisem radości Moniki, „słodszej i czystszej od tej, której mogłaby się spodziewać po wnukach, pochodzących ode mnie cielesnie!”²⁰.

Największą ofiarą nowej etyki seksualnej ostatecznie okazało się małżeństwo, gdyż chociaż było mniejszym złem, mimo wszystko, za sprawą pożądania towarzyszącego aktowi seksualnemu, pozostawało naznaczone piętnem grzechu. Pozostający w stanie małżeńskim, podobnie jak przedstawiciele stanu kupieckiego, należeli do tych, którym w średniowieczu trudno było spodobać się Bogu.

Średniowiecze (czyż należy dopatrywać się w tym oznaki pograżania się w „barbarzyństwie”?) coraz bardziej obiektywizowało grzechy cielesne, ujmując je w coraz ściślejsze ramy definicji, zakazów i sankcji. Ludzie Kościoła (często irlandzcy mnisi, skrajni asceci), z myślą o zerwaniu z grzechem pisali podręczniki pokutne, sporządzali spisy grzechów i rodzajów pokuty, w których można odnaleźć ducha kodeksów barbarzyńskich. Grzechy cielesne zajmowały w nich naczelne miejsce, na miarę ideałów i rojeń bojowników życia zakonnego. Pogarda dla świata, upokorzenie ciała — wzorzec zakonny rzeczywiście poważnie zaciążył na obyczajach i mentalności Zachodu. Benedyktyński model zrównoważonego monastycyzmu nie do końca wykluczył na Zachodzie ducha i praktyki odosobnienia pustyni, samotni w lesie czy na wyspie.

Kalendarz wstrzemięźliwości

Kontrola życia seksualnego par małżeńskich poważnie zaciążyła na życiu codziennym większości mężczyzn i kobiet i podporządkowała seksualność określonej rytmowi o różnych konsekwencjach (w dziedzinie demografii, relacji między mężczyznami i kobietami oraz mentalności),

¹⁹ Ibidem, VIII, XII, 29, s. 226.

²⁰ Ibidem, VIII, XII, 29, s. 227.

Odrzucenie przyjemności

103

zgodnie z kalendarzem całkowicie „wbrew naturze”, który Jean-Louis Flandrin dokładnie zanalizował²¹. W VIII wieku zakazy doprowadziły „pobożne pary” do współżycia seksualnego jedynie przez dziewięćdziesiąt jeden do dziewięćdziesięciu trzech dni w roku, nie licząc okresów nieczystości kobiety (miesiączka, ciąża, okres *postpartum*). Jean-Louis Flandrin za bardziej prawdopodobną uważa wstrzemięźliwość jedynie pod koniec tygodnia, w soboty i niedziele, co pozwalałoby małżonkom współżyć seksualnie przez sto osiemdziesiąt cztery lub sto osiemdziesiąt pięć dni w roku. Zauważył on także stopniowo zachodzące zmiany w okresach wstrzemięźliwości. Liczba zakazów pozostała właściwie taka sama, lecz zmienił się rozkład: od długich okresów trzech dorocznych postów (przed Bożym Narodzeniem, Wielkanocą i Pięćdziesiątnicą) przechodzi się do krótkich okresów postu, abstynencji i wstrzemięźliwości.

Zalecenia od praktyki niewątpliwie dzieliła przepaść. Siła, z jaką spowiednik Ludwika Świętego podkreślał (na dowód świętości) doskonałe, a wręcz przesadne poszanowanie przez władcę wstrzemięźliwości małżeńskiej, świadczy o tym, że należało ono do rzadkości. Jean-Louis Flandrin wychodzi z założenia, że zalecenia Kościoła wzmocniły określone skłonności, głęboko zakorzenione w kulturze i mentalności ludzi: pojęcie czasu świętego, potwierdzone przez kalendarze chłopskie, poczucie nieczystości, poszanowanie zakazów. Mogła więc istnieć zbieżność między etyką nauczaną i kulturą ludową.

Można jednak również zauważyć, że w dziedzinie seksualności powstał rozłam społeczny i kulturowy między duchownymi a świeckimi (w tym także szlachtą) z jednej strony, przynajmniej z perspektywy Kościoła feudalnego, i między stanami duchownych i rycerzy a stanem ludzi pracujących, przede wszystkim wieśniaków, z drugiej. Wyrażał się on w najczęściej stosowanym w średniowieczu sposobie wyjaśniania trądu. Niektórzy teolodzy średniowiecza wiązali bowiem grzeszne pochodzenie

²¹ J.-L. Flandrin, *Un temps pour embrasser. Aux origines de la morale sexuelle occidentale (VP-XI^e siècle)*, Ed. du Seuil, Paris 1983. Dodatek bibliograficzny: J. Le Goff, *Le Moyen Age: et la chair devient peche*, w: D. Simonet (red.), *La plus belle histoire de l'amour*, Ed. du Seuil, Paris 2003, s. 54-67.

-|Q4

Blaski i cienie średniowiecznego chrześcijaństwa

tej choroby z poglądem na zachowanie seksualne odmienne u wiodących grup społecznych, a odmienne u grup podporządkowanych.

Czy istniała seksualność „elit” i seksualność ludzi prostych? W każdym razie pogarda dla wieśniaka znalazła także pozytywkę w seksualności. Już w pierwszej połowie VI wieku biskup Cezary z Arles w

kazaniu powiadomił słuchaczy, że: „Wszyscy trędowaci najczęściej rodzą się nie z ludzi oświeconych, którzy zachowują wstrzeźliwość w dni zakazane i w święta, lecz najczęściej z prostaków, którzy nie potrafią zachować wstrzeźliwości”.

Oto więc dwa wierzenia, które przetrwały przez całe średniowiecze. Po pierwsze, trąd, choroba obsesyjna i wywołująca poczucie winy, cho-roba-obsesja, której miejsce zajęła dżuma w połowie XIV wieku, miała pochodzić z seksualności obarczonej poczuciem winy - także z seksualności małżeńskiej, a może nawet przede wszystkim małżeńskiej, zaś brud dokonanego w ciele nierządu wydobywał się na powierzchnię ciała. A ponieważ ciało uważane było za nośnik grzechu pierwotnego, więc dzieci płaciły za winy rodziców. Po drugie, utrzymywało się przekonanie o wyuzdaniu seksualnym w świecie ludzi „niepiśmiennych”, ubogich, wieśniaków. W średniowiecznym świecie wojowników traktowano ich prawie jak zwierzęta, wydane na łaskę i niełaskę pożądań.

Ta nowa etyka seksualna ugruntowała się na Zachodzie i panowała przez stulecia. Zachwiało ją jedynie wprowadzenie do relacji seksualnych i do małżeństwa pojęcia miłości-namiętności, lecz przeobrazić się naprawdę zaczęła dopiero w naszej epoce. Królowała przez całe średniowiecze, lecz nie pozostawała niezmienną. Odnoszę wrażenie, że w okresie wielkiego rozwoju na Zachodzie, od X do XIV wieku, trzy ważne wydarzenia wywarły na nią wpływ: reforma gregoriańska i podział w dziedzinie seksualności na duchownych i świeckich, triumf nierozzerwalnego i egzo-gamicznego, monogamicznego modelu małżeństwa oraz pojęciowe zjednoczenie grzechów cielesnych w grzechu rozpusty (*luxuria*), w ramach siedmiu grzechów głównych.

To, co zostało nazwane reformą gregoriańską, było wielkim *aggiorna-mento* średniowiecznej społeczności; Kościół rozpoczął ją i przeprowadził
Odrzucenie przyjemności

105

w okresie od około 1050 do 1215 roku (Sobór Laterański IV). Przede wszystkim ustanowiła ona niezależność Kościoła w stosunku do świeckich. Czyż można wyobrazić sobie lepszą barierę między duchownymi a świeckimi niż seksualność? A więc dla świeckich małżeństwo, dla duchownych - dziewictwo, celibat i wstrzeźliwość. Mur odgradzający czystość od nieczystości. Z jednej strony płyny nieczyste zostały potępione (duchowni nie mogli rozlewać ani spermy, ani krwi, ani przekazywać grzechu pierwotnego przez prokreację), a z drugiej - tylko skanalizowane. Kościół stał się społecznością celibatariuszy.

Ten sam Kościół zamknął społeczność świecką w małżeństwie. Georges Duby ukazał, że w XII wieku matrymonialny wzorzec Kościoła odniósł triumf, wzorzec oparty na Ewangelii, monogamiczny, nierozzerwalny. W podręcznikach dla spowiedników, które w XIII wieku zastąpiły stare podręczniki pokutne i które wyrażały nowy pogląd na grzech i na spowiedź, oparty na próbie zrozumienia intencji grzesznika, grzechy małżeńskie rozpatrywane były najczęściej w specjalnym traktacie o małżeństwie. Mimo że kazuistyka choć trochę oczyściła teoretyczny i konkretny obszar małżeństwa, to jednak najczęściej był on wykluczany z procesu różnicowania i choćby częściowego dostosowywania życia religijnego do ogólnej ewolucji społeczeństwa. Nietrudno to zrozumieć. Małżeństwo chrześcijańskie było w XIII wieku zjawiskiem nowym.

Wreszcie system siedmiu grzechów głównych doprowadził do czekającego od dawna na realizację zjednoczenia grzechów cielesnych pod ogólnym pojęciem rozpusty. Oczywiście rozpusta rzadko pojawiała się na czele listy grzechów śmiertelnych, w przeciwieństwie do pychy (*superbid*) i chciwości (*avaritia*), które walczyły na niej o pierwsze miejsce. Miała jednak inny przywilej. W przybytku „diabelskich córek”, owych uposta-ciowań grzechu, które Szatan daje ludziom, dopasowując każdą z nich do określonej kategorii społecznej, rozpusta była prostytutką, którą szatan dawał „wszystkim”.

Grzech cielesny miał swój własny obszar na ziemi oraz w piekle. Rozpusta, pokazana na tympanonie w Moissac - naga kobieta, której piersi i płeć gryzą węże - przez długi czas nękała wyobraźnię seksualną Zachodu.

Blaski i cienie średniowiecznego chrześcijaństwa
- „Nie cudzołóż”

Stosunki małżeńskie i seksualne mężczyzn i kobiet na początku średniowiecza można sobie wyobrazić dzięki podręcznikom pisanych na użytek spowiedników.

Burchard (lub Brocard), biskup Wormacji, w latach 1008-1012 napisał sumę prawa kościelnego, *Dekret*. Znalazł się tam również podręcznik pokutny, przeznaczony dla spowiedników, w postaci

katalogu grzechów. Każdemu grzechowi towarzyszyła kara przewidziana w celu odpokutowania zań. Wiele punktów dotyczyło moralności małżeńskiej i zachowań seksualnych. Oto fragmenty.

— „Czy uprawiałeś nierząd z mniszką?”

„41. Czy uprawiałeś cudzołóstwo z żoną innego mężczyzny? 40 dni o chlebie i wodzie, czyli, inaczej mówiąc — wielki post, i 7 lat pokuty.”

„42. Jeśli, jako mężczyzna żonaty, uprawiałeś cudzołóstwo z żoną innego mężczyzny, mając czym zaspokoić swoje pragnienie - dwa wielkie posty i 14 lat pokuty.”

„46. Czy uprawiałeś nierząd z mniszką, to znaczy z oblubienicą Chrystusa? Jeśli tak: 40 dni o chlebie i wodzie i 7 lat pokuty; i przez całe życie w piątki będziesz pościł o chlebie i wodzie.”

„52. Czy współżyłeś z twoją żoną lub z jakąś inną kobietą w pozycji od tyłu, jak psy? Jeśli tak: 10 dni pokuty o chlebie i wodzie.”

„53. Czy współżyłeś z twoją żoną podczas jej miesiączki? Jeśli tak: 10 dni pokuty o chlebie i wodzie.”

„54. Czy współżyłeś ze swoją żoną po tym, jak dziecię poruszyło się w macicy? Albo 40 dni przed porodem? Jeśli tak: 40 dni pokuty o chlebie i wodzie.”

— „Czy popełniłeś sodomie?”

„120. Czy uprawiałeś nierząd jak sodomici, wkładając swój członek w odbyt mężczyzny? Jeśli jesteś żonaty, a uczyniłeś to raz lub dwa razy: 10 lat pokuty w dni oficjalne, w tym jeden o chlebie i wodzie. Jeśli jest to u ciebie w zwyczaju: 12 lat. Jeśli uczyniłeś to z twoim bratem: 15 lat.”

Odrzucenie przyjemności

107

„123. Czy uprawiałeś nierząd sam, ujmując swój członek dłonią, ciągnąc za napletek, czy poruszałeś nim tak, by pod wpływem odczuwanej przyjemności doszło do wylania spermy? Jeśli tak: 10 dni [pokuty].”

„126. Czy uprawiałeś sodomie z mężczyznami lub zwierzętami, na przykład z krową, oślicą czy innym zwierzęciem? Jeśli uczyniłeś to raz lub dwa razy, a nie miałeś żony dla zaspokojenia swej chuci, będziesz pościł przez 40 dni o chlebie i wodzie - okres wielkiego postu - i wciąż będziesz czynił pokutę. Jeśli byłeś żonaty, będziesz pościł przez 10 lat w oznaczone dni. Jeśli zbrodnię tę masz w zwyczaju, będziesz pościł przez 15 lat. Jeśli popełniłeś ten czyn w młodości, będziesz pościł 100 dni o chlebie i wodzie.”

— „Czy piłaś spermę swego małżonka?”

„166. Czy piłaś spermę swego małżonka, chcąc, by dzięki twym diabelskim działaniom kochał cię więcej? Jeśli tak: 7 lat pokuty o chlebie i wodzie w oznaczone dni.”

„172. Czy postępowałaś tak, jak postępują kobiety: biorą żywą rybę, wprowadzają ją do swej pochwy, trzymają ją tam tak długo, aż ryba zdechnie, a następnie gotują ją lub pieką i podają mężom do zjedzenia, by dzięki temu zapłonęli oni do nich większym pożądaniem? Jeśli tak: dwa lata postu.”²²

²² Przeł. C. Vogel, w: *Lepecheur et la penitance au Moyen Age*, Œd. du Cerf, Paris 1969 - i J. Berlioz.

Świat chrześcijański, czy to pojęcie nowe?²³

W 1978 roku nowy papież, Jan Paweł II, został wezwany do kierowania chrześcijańskim światem.

Czy było to wydarzenie decydujące, czy anachroniczny przeżytek?

Cóż pozostało z tej całości, którą powoli kształtowali w średniowieczu papieże i duchowni przeciwko zewnętrznym wrogom, czyli niewiernym, i antagonistom wewnętrznym, może nawet jeszcze groźniejszym, bezbożnikom czy heretykom?

Świat chrześcijański: pojęcie już martwe czy przyszłość Europy?

Bezwzględnie przeżywamy głębokie przemiany świata, które w szczególnym stopniu dotyczą Europy. Toteż długo wahałem się, kiedy otrzymałem propozycję, by z okazji dwudziestych urodzin pisma „L'Histoire” poruszyć kwestię końca chrześcijańskiego świata. Jeśli ostatecznie zdecydowałem się przedstawić kilka uwag na ten temat, to jedynie w sposób hipotetyczny, ostrożny, bez ogłaszania jakiegokolwiek teorii globalnej czy prorocstwa w odniesieniu do przyszłości. Na podstawie różnych pytań i w perspektywie dwóch tysięcy lat trwania może udałoby się jednak wyraźnie ukazać kilka znaczących przemian historycznych, które zdają się ulegać przyspieszeniu pod koniec XX wieku, nie sugerując przy tym, że data „2000” ma tutaj jakiegokolwiek znaczenie: jest ona jedynie interesującym, a także irytującym wyrazem historii świata wyobraźni.

Cóż więc kończy się w naszej epoce? Należy najpierw sprecyzować pojęcia. „Świat chrześcijański” trzeba odróżnić od „chrześcijaństwa”.

¹ Artykuł ten został opublikowany w „EHistoire”, nr 220, kwiecień 1998, s. 8-12.

Chrześcijaństwo to wyraz religii chrześcijańskiej; świat chrześcijański odnosi się do wszystkich ludów oraz instytucji, które historycznie i geograficznie głosiły, rozpowszechniały tę religię i broniły jej w duchu jedności. Pojęcie Kościoła bowiem, które pierwotnie obejmowało wszystkich chrześcijan, stopniowo zaczęło funkcjonować jako określenie wyłącznie struktur kościelnych.

Dążenie do jedności chrześcijan zamieszkujących pewną strefę geograficzną w Europie Zachodniej, na wschód od Bałkanów po Palestynę, w Afryce Północnej od Egiptu po Słupy Herkulesa (cieśnina Gibraltarska) wyraziło się z dużą siłą wobec wyzwania innej zdobywczej religii, która zalała część chrześcijańskiego świata na Bliskim Wschodzie, w Afryce Północnej aż po Hiszpanię: islamu. Poczucie jedności wśród chrześcijan pogłębiło się dzięki potwierdzeniu istnienia chrześcijańskiego świata, w VII wieku, osłabionego i zmuszonego do obrony, a następnie umocnionego w VIII wieku, kiedy Karol Młot powstrzymał muzułmanów pod Poitiers, i w IX wieku, kiedy Cesarstwo Karolingów podjęło wysiłek zbudowania politycznie i kulturalnie zjednoczonej całości. Wkrótce potem wysiłek taki podjęło również papieństwo: tworzeniu spójnego świata chrześcijańskiego towarzyszyło umacnianie monarchii papieskiej, która koncentrowała się na zwiększaniu swego wpływu na Kościół, stawianiu oporu władzy cesarskiej, nawracaniu pogan w Europie zachodniej, środkowej i śródziemnomorskiej, wreszcie na walce z muzułmanami, a także z heretykami, już wewnątrz chrześcijańskiego świata.

Dwa istotne zjawiska zagroziły jednak potęgę chrześcijańskiego świata już na początku średniowiecza i ją ograniczyły. Przede wszystkim jego rozdrobnienie na królestwa, często sobie wrogie i zwalczające się — chociaż papieństwo zdołało zachować w nich zarówno poczucie, jak i realną przynależność do jednej całości, także umiało położyć kres ruchowi, którego celem było przekazanie moralnego kierownictwa nad tą całością wielonarodowościowym soborom.

•J-Q **Blaski i cienie średniowiecznego chrześcijaństwa**

Wielkie średniowieczne chrześcijaństwo umarło w XV wieku

Drugim i poważniejszym zjawiskiem był podział, który pozostawił poza chrześcijańskim światem, ograniczonym do łacińskiej i zachodniej części Europy, grecką i wschodnią część dawnego Cesarstwa Rzymskiego, podział usankcjonowany w 1054 roku rzymską ekskomuniką przywódców prawosławia. Nietrwale i nieskuteczne jednoczenie Kościołów, ogłoszone na Soborze Lyońskim II (1274 r.) i Soborze Florenckim (1439-1442) nic nie zmieniło w rym podziale. Konflikt między rzymskimi katolikami a prawosławnymi do dziś jest jednym z głębokich problemów, które stają na przeszkodzie zjednoczeniu Europy.

Idea i realia chrześcijańskiego świata kierowanego przez papieństwo osiągnęły jednak punkt kulminacyjny w epoce wypraw krzyżowych, w latach 1095—1270²⁴. Od XIII wieku powstawały ponadto i rozwijały się społeczne i intelektualne instytucje chrześcijańskiego świata, które obecnie, w nowym kontekście, stały się pierwszymi elementami zjednoczenia Europy: uniwersytety, na których został wypracowany scholastyczny humanizm europejski.

Pod koniec XV i w XVI wieku nastąpił koniec tego chrześcijańskiego świata, który legł w gruzach na skutek dwóch wielkich wydarzeń. Pierwszym z nich był podbój turecki, uderzający przede wszystkim w Cesarstwo Bizantyjskie, które zostało całkowicie zniszczone w wyniku upadku Konstantynopola w 1453 roku. Późniejsze zwycięstwa pod Lepanto (1571 r.) i pod Wiedniem (1683 r.), odniesione oczywiście w imieniu chrześcijańskiego świata i mające decydujące znaczenie dla powstrzymania Turków, nie zdołały go jednak wskrziesić.

Drugim niszczącym wydarzeniem była reformacja, ruch chrześcijański, pragnący nawet przywrócić pierwotne chrześcijaństwo, który jednak zrujnował jedność religijną i instytucjonalną, czyniącą z papieża i Koś-

²⁴ Na temat mitu wyprawy krzyżowej por. P. Alphantery, A. Dupront, *La chretie-nete et l'idee de croisade*, Albin Michel, Paris 1954, nowe wydanie 1995; A. Dupront, *Le rnythe de croisade*, 4 t., Gallimard, Paris 1997.

cioła zasadnicze elementy chrześcijańskiego świata. Wcześniej występowałem przeciw tradycyjnej periodyzacji średniowiecza (mniej więcej IV w.-- koniec XV w.) na rzecz „długiego średniowiecza”, które miałoby trwać aż do XIX wieku; przyznaję jednak, że jeśli pod pewnymi względami utożsamiać średniowiecze ze światem chrześcijańskim, to owo „krótkie” średniowiecze skończyło się rzeczywiście na początku XVI stulecia.

Należy przypomnieć tutaj stwierdzenie Alphonse'a Dupronta: „Kiedy «wielkie» chrześcijańskie średniowiecze umarło, pozostało inne średniowiecze, najmniejsze i jakby wstydzące się samo siebie, gdyż coraz częściej nazywało się Europą”. Skoro ta przenikliwa diagnoza się sprawdziła, czy należy ją opłakiwać? Świat chrześcijański na szczęście nie ograniczał się do wypraw krzyżowych ani do swojego instytucjonalnego wyrazu religijnego; w gruncie *mtCLj* to, co pod ich postacią i w ich realiach zaczęło się kształtować w średniowieczu, to właśnie była Europa. Rozkwitała ona od XVI wieku, a określenie „świat chrześcijański” mogło już tylko ustąpić przed terminem „Europa”, bez wstydu, gdyż drugie było kontynuacją pierwszego, równocześnie je odnawiając.

Nie miejsce tu, abym długo rozwodził się nad określeniem „świat chrześcijański” i nad jego relacjami z historią, mówił, pod jakim względem dobrze, a pod jakim źle Europa zastąpiła świat chrześcijański w okresie od XVI wieku do dzisiaj, tym bardziej że jej trudna historia bynajmniej nie została spisana, mimo kilku wartościowych prób.

Pozwolę sobie tylko przypomnieć określone przykłady trwałości tego poczucia zjednoczenia, obecnego w każdym razie u przywódców państw, które po utworzeniu chrześcijańskiego świata, później już, wraz z państwami, które się od tego świata odłączyły w średniowieczu (Europa Wschodnia i prawosławie), utworzyły Europę. Pod względem politycznym XVIII wiek, który, wraz z oświeceniem, zdawał się przecieżyć wyłom w chrześcijańskiej tożsamości tego świata, potwierdzał ideę oraz praktykę „koncertu europejskiego”; również w XIX wieku kongresy wiedeński (1815 r.) i berliński (1878 r.) nawiązały do określonej formy świata chrześcijańskiego.

Blaski i cienie średniowiecznego chrześcijaństwa

Nostalgia pisarzy romantycznych

W porządku kulturalnym, intelektualnym i przede wszystkim naukowym, wobec skostnienia i nacjonalizacji uniwersytetów, żywe realia, jak choćby świat humanistów, rzeczpospolita literacka, współzależności i kontrowersje między filozofami, odnajdywały, wraz z nowymi treściami, poprzez dialog, wymianę, dyskusje i spory, poczucie stanowienia wspólnoty, gromadzącej się wokół tych samych wyzwań, podobnie jak intelektualisci i artyści chrześcijańskiego świata. Romantyzm wreszcie, wskrzeszając średniowiecze, które wyidealizował zwłaszcza niemiecki poeta Novalis (*Chri-stenheit oder Europę*, „Świat chrześcijański lub Europa”, 1799 r.), zaproponował utożsamienie, o ile nie stopienie Europy z nim.

Cóż z niego pozostało obecnie, po wszystkich wstrząsach od czasów rewolucji francuskiej i straszliwych doświadczeniach XX wieku? Czy to, co teraz wygasa na naszych oczach, najlepiej charakteryzują idea i nazwa chrześcijańskiego świata? Średniowieczny świat chrześcijański oczywiście już się skończył. Czy Europa, która zajęła jego miejsce, zachowała w sobie na tyle dużo chrześcijańskiego świata, by można było powiedzieć, że oto następuje druga, i prawdopodobnie ostateczna, jego śmierć?

Świat chrześcijaństwa na początku umiejscowił się na terenie powstałym z połączenia ziem pogańskich oraz ziem zdobytych na muzułmanach, lecz stracił część prawosławną, wschodnią, pierwotnie do niego należącą. Terytorium wspólnoty europejskiej, która powstaje, a raczej znajduje się w fazie projektu, miałoby objąć jak największy obszar średniowiecznego świata chrześcijańskiego, gdyż zamierza się stopniowo włączać w nie Europę prawosławną. Tworzenie Europy, która byłaby spadkobierczynią świata chrześcijańskiego, napotyka jednak problem starego podziału na Europę zachodnią i Europę wschodnią sprzed rozpadu na łaciński świat chrześcijański i na prawosławny świat chrześcijański, problem dodatkowo zaogniony w XX wieku przez sowiecką dominację nad krajami prawosławnej Europy.

Następnie religia chrześcijańska wywarła oczywiście głęboki wpływ na świat chrześcijański.

Dominacja Kościoła i papieża w łonie zachód-

Świat chrześcijański, czy to pojęcie nowe?

113

niego świata chrześcijańskiego zasadniczo zanikła, lecz wartości chrześcijańskie, chociaż często ześwieczone, odgrywają w nim podstawową rolę w dziedzinie moralności i kultury. Nieprzypadkowo trzej mężowie stanu, Konrad Adenauer, Alcide De Gasperi i Robert Schuman, którzy po II wojnie światowej stworzyli projekt wspólnoty europejskiej, byli katolikami. Jednak ta demokratyczno-chrześcijańska faza konstrukcji europejskiej się zakończyła.

Do powstania świata chrześcijańskiego doprowadziło pragnienie, a u niektórych zwierzchników, kościelnych i świeckich, wręcz wola jedności. Tradycja ta jest ożywiana obecnie w sposób świadomy,

nawet wojowniczy u niektórych Europejczyków, i w sposób nieświadomy u innych w związku z tym, że w Europie wzrasta liczba zamieszkujących ją niechrześcijan, przede wszystkim muzułmanów, a także w związku z nasilaniem się agresji antyeuropejskiej, wręcz antychrześcijańskiej, ze strony różnych światowych ruchów islamistycznych.

W Europie zanika obecnie coś, na co składały się pewne zasadnicze poglądy i praktyki, historycznie związane z chrześcijańskim światem. Mam na myśli znaczenie książki, słowa pisanego, a także wiążącego się z nimi obrazu. W intelektualnym kontekście religii księgi można było obserwować, jak kodeks — łatwiejszy w użyciu — zastępował zwój, jak rozpowszechniały się zakonne *scriptoria*, jak rozwinął się długi proces walki z analfabetyzmem zapoczątkowany w średniowiecznych miastach, jak ugruntowało się użytkowanie książki na uniwersytetach, jak następnie pojawiały się techniki szybkiego, seryjnego produkowania książek, aż do wynalezienia druku.

Nie podważając znaczenia obrazu i słowa w chrześcijańskim świecie, a także odrzucając upraszczające tezy Marshalla McLuhana, według których telewizja miałaby zabić książkę, uważam jednak, że rozpowszechnianie się nowych mediów, szczególnie odkąd pojawił się zdobywczy komputer i internet, położyło kres wielowiekowemu monopolowi książki i słowa pisanego, ustanowionemu przez świat chrześcijański i rozwijanemu w Europie.

Niektórzy historycy, na przykład Pierre Toubert, podkreślali udział instytucji rodziny opartej na małżeństwie w budowaniu chrześcijańskiego

Blaski i cienie średniowiecznego chrześcijaństwa

świata. Nierozzerwalna, monogamiczna rodzina, kontrolująca swoją seksualność (ale nie płodność), stała się trzonem społeczeństwa w chrześcijańskim, a następnie europejskim świecie, we wszystkich tworzących je warstwach, od góry do dołu. Chociaż obecnie obserwujemy swoiste odradzanie się tradycyjnego wzorca, nie jest on jednak jedyny, a w każdym razie rodzina nie stanowi podstawowej, biologicznej i społecznej komórki nowo powstającego społeczeństwa.

Mimo rozwoju i dynamiki miast od czasów średniowiecza, mimo rewolucji przemysłowej, uprawa ziemi, gospodarczej podstawy chrześcijańskiego świata, pozostała głównym zajęciem licznej warstwy chłopskiej, a przede wszystkim źródłem bogactwa, władzy i prestiżu dla wielu właścicieli ziemskich. Otóż obecnie, nawet jeśli polityka rolna jest jednym z najistotniejszych punktów wspólnoty europejskiej i często mamy okazję obserwować, jak świat wiejski, niejednokrotnie w sposób bardzo hałaśliwy, potwierdza swoje istnienie, ta pierwszorzędną rolę ziemi i wieśniaków, choćby w najbardziej odnowionej formie, także zanikła.

Szansę na przyszłość krajów Europy Środkowej i Wschodniej ocenia się przede wszystkim według ich zdolności do obniżenia proporcji chłopstwa w ogólnej liczbie ludności. Miasto i wieś mieszą się ze sobą, przeciwieństwo miasto—wieś, które marksizm tak silnie podkreślał, zaciera się. Chleb stracił pierwszoplanowe miejsce w systemie żywienia, a także w symbolice chrześcijańskiego świata, według której Bóg składa siebie w ofierze pod tą właśnie postacią.

Europa stawia obecnie czoło całemu światu

Nie należy zbyt pośpiesznie mówić o końcu świata pracy. Przy dwojakim ruchu jednak, z jednej strony promującym wszystkie formy pracy niemanualnej, z drugiej - obniżającym wartość pracy ręcznej, ideologia pracy, którą stworzył świat chrześcijański, łagodząca skazanie na nią Adama i Ewy, wygnanych z ziemskiego raju, dowartościowanie czynnej Marty wobec Marii pogrążonej w rozmyślaniach, gloryfikacja robotnika przez socjalizm, chrześcijański albo nie, wszystko to się skończyło.

Świat chrześcijański, czy to pojęcie nowe?

115

Praca na pewno nie przestała być rzeczywistością, lecz przestała być wartością.

Globalizacja wreszcie zatwierdziła zanik tego chrześcijańskiego świata, który żył w odwołaniu do podwójnego wzorca. Wewnątrz wykształcił tożsamość opartą na wykluczeniu i prześladowaniu „innych” nieczystych (Żydów, heretyków, czarowników, homoseksualistów, ludzi z marginesu, przede wszystkim włóczęgów), nawet jeśli zachował pewną zdolność przyjmowania i integracji; na zewnątrz — potwierdzanie swej tożsamości przez podbój i narzucanie innym własnego wzorca (wyprawy krzyżowe, kolonizacja).

Ten drugi wymiar niedawno zanikł, nawet jeśli jeszcze daje o sobie znać w określonych, najczęściej gospodarczych postaciach neokolonializmu. Pierwszy wymiar pozostaje wciąż żywy, w niektórych przypadkach osłabiony, w innych zjadliwy, wręcz rozjątrzony. Odnoszę jednak wrażenie, że po

kolejnych napięciach i wstrząsach, czasami straszliwych, ten zasklepiony w sobie i prześladowczy świat chrześcijański także znalazł się w przededniu zniknięcia. Nie popadając w naiwny optymizm, zaryzykowałbym tutaj prognozę, że w europejskim XXI wieku ukształtują się skrzyżowane społeczeństwa i kultury.

Tym sposobem globalizacja, która dla pozytywnych treści europejskiej tradycji chrześcijańskiego świata może stanowić zagrożenie wymagające środków zaradczych, zmusi nas również do ukształtowania wzorca społeczeństwa otwartego, zdolnego do promieniowania. Na podstawie konkretnego elementu, przyjęcia wspólnego pieniądza — w jaki średniowieczny świat chrześcijański nie zdołał się wyposażyć, co przez długi czas hamowało rozwój i unowocześnienie jego gospodarki - globalizacja zmusi nas, i bardzo dobrze, do życia w kontekście wymiany na skalę światową.

Wspólne wartości duchowe

Czy więc ten zwrot po upływie drugiego tysiąclecia rzeczywiście oznacza koniec chrześcijańskiego świata, który od czasów średniowiecza kształtował Europę? Rzeczywistość wydaje mi się bardziej złożona, pełniejsza

Blaski i cienie średniowiecznego chrześcijaństwa

kontrastów, a nawet paradoksalna. Średniowieczny świat chrześcijański znikł oczywiście w XVI wieku; lecz Europa, która stała się jego przedłużeniem, a która także częściowo zanika, znajduje z kolei swoje przedłużenie w zjednoczonej Europie, rodzącej się na naszych oczach. Europa ta może nie tylko być kontynuacją Europy-swiata chrześcijańskiego w jej zasadniczych przejawach, lecz także realizować jej główne cele, których średniowieczny i postśredniowieczny świat chrześcijański nie umiał lub nie mógł wypełnić.

Ciągłość ta wyraża się w szeroko pojmowanej kulturze, wrażliwości i moralności. Przecież to w średniowieczu, w kontekście chrześcijańskiego świata, rodziły się gatunki literackie i style artystyczne, do których nie przestajemy się odwoływać. Powieść, która pojawiła się w XII wieku, a której śmierć zapowiada się od dziesięcioleci, nie zamierza zniknąć, przeciwnie, jest pełnowartościowym gatunkiem literackim; przypomnijmy także stworzony w XII-XIII wieku teatr europejski i, poczynając od wynalezienia śpiewu gregoriańskiego, wielkiego dzieła chrześcijańskiego świata, istnienie muzyki europejskiej. Kiedy ryzyko podporządkowania gospodarczo-kulturalnego wydaje się bardzo duże, na przykład w wypadku kina, sztuki epoki postchrześcijańskiej, specyfika europejska wyraża się jednak w walce o zachowanie i uznanie „wyjątku”.

Ta Europa powstała ze świata chrześcijańskiego i przezeń ukształtowana jest szczególnie żywotna w dziedzinie literatury, gdyż jest żywotna w dziedzinie językowej. Języki poszczególnych narodów powstałe w XI-XIII wieku bronią się przed uniformizacją anglo-amerykańskiego ^Wgzw, o którym śmiało można powiedzieć, że będzie trwał przez XXI stulecie; otóż ta wielojęzyczność jest bardzo charakterystyczna dla świata chrześcijańskiego, który od średniowiecza konstytuuje różnorodność w jedności. Zjednoczona Europa, która będzie jeszcze na szczęście długo wielością, jest więc w pełni jego spadkobierczynią.

Ta jedność w różnorodności ma jeszcze większe szansę przetrwać w dziedzinie wartości i praktyk moralnych. Chrześcijańskie czy ześwieczone, podjęte przez Wielką Rewolucję i, we Francji, przez republikę, wartości takie jak solidarność, wyrażone w kategoriach braterstwa i mi-

Świat chrześcijański, czy to pojęcie nowe?

117

łosierdzia (to znaczy miłości), wciąż są żywe i aktywne w wielkich porywach charytatywnych, jak również w działaniach i prestiżu organizacji, w których Europa zajmuje czołowe miejsce. Chrześcijańska inspiracja Błogosławieństwami (królestwo niebieskie, mówi Ewangelia według św. Mateusza, będzie należało do ubogich duchem, cichych, tych, którzy się smucą, do łaknących sprawiedliwości, do miłosiernych, do ludzi czystego serca, do rzemieślników pokoju) wciąż żyje we wrażliwości i w moralności większej części Europejczyków, nawet jeśli nie znają oni ich prawdziwego pochodzenia lub nie chcą się nad nim zastanawiać. Nie dotyczy to ubóstwa, które od średniowiecza było wartością duchową (i zarazem nieszczęściem); pieniądź wciąż jest podejrzany, czym kapitalizm europejski, jak wykazali wybitni ekonomiści, różni się od kapitalizmu amerykańskiego²⁵. Równowaga między wiarą i rozumem, częściowo utrzymywana w chrześcijańskim świecie w XII—XIII wieku, trwa w dzisiejszej Europie, która odchodzi od scjentyzmu i która, miejmy nadzieję, będzie umiała zatriumfować nad przypiływami irracjonalizmu, rozpowszechnianymi przede wszystkim przez sekty pochodzące z Ameryki.

Wolność jest wartością wypracowaną w walce duchownych o *libertas Ecdesiae*, wolność Kościoła wciąż jeszcze utożsamianego ze światem chrześcijańskim, oraz w walce niektórych środowisk i jednostek o całkowitą niezależność życia i myśli.

Wreszcie równość, przywilej ograniczonej liczby obywateli-mężczyzn w starożytnym państwie-mieście, nieśmiało próbowała rozwinąć się w średniowiecznym świecie chrześcijańskim, w łonie społeczeństwa zhierarchizowanego na wzór niebiański, z wahaniem wyrażając się w praktykach wyborczych w świecie zakonnym i ugruntowywaniu się w miastach społeczeństw o strukturze teoretycznie poziomej. Ideał równości, zasadnicza wartość ideologiczna demokracji, chociaż ma jeszcze daleką drogę do przejścia, zanim zaistnieje w nierównym społeczeństwie dzisiejszej Europy, jest wszakże horyzontem pochodzącym z chrześcijańskiego świata,

²⁵ M. Albert, *Kapitalizm kontra kapitalizm*, przeł. D. Zańko, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 1994.

118

Blaski i cienie średniowiecznego chrześcijaństwa

nawet jeśli Europejczycy nie uznają już za jego źródło grzechu pierworodnego ani nie uważają, że jest on wyrazem przynależności do dzieci Bożych, wspólnym wszystkim mężczyznom (i w teorii wszystkim kobietom) wyposażonym w dusze o równej wartości i jednakim przeznaczeniu.

Europa łacińska i Europa prawosławna pojednane

Paradoks bierze się stąd, że Europa-świat chrześcijański, poważnie osłabiona od XVI wieku i, na pierwszy rzut oka, dziś już konająca, być może wkrótce zdoła zrealizować to, czego średniowieczny świat chrześcijański nie umiał osiągnąć w swoim historycznym wcieleniu: jedność na terytorium łączącym chrześcijańską Europę łacińską i chrześcijańską Europę prawosławną, mimo utrzymujących się różnic i konfliktów, i wspólnych instytucji.

Oczywiście, jeśli te dawne ambicje chrześcijańskiego świata się spełnią, przyjmą inną nazwę i uwolnią się od uwarunkowań religijnych. Ta Europa jednak, pozbawiona podstawowych cech świata chrześcijańskiego, lecz zachowująca jego ramy myślowe i zasadnicze elementy moralności, każe mi sformułować bardzo ostrożną, niejednoznaczną i niepewną co do przyszłości odpowiedź na pytanie o koniec chrześcijańskiego świata.

Lektura uzupełniająca

Cohn N., *Demonolatrie et sorcellerie au Moyen Age: fantasmes et realites*, francuskie tłumaczenie *Europes Inner Demons* (1975), Payot, Paris 1982.

Dupront A., *Le mythe de croisade*, t. I, Gallimard, Paris 1997.

Manselli R., *Christianitas (Christenheit)*, w: *Lexicon des Mittelalters*, t. II/O, col. 1915--1916, Artemis Verlag, Munchen 1983.

Moore R.I., *La. persecution. Sa formation en Europe. X'-XIII' siecle*, Les Belles Lettres, Paris 1991 (tłumaczenie francuskie *The Birth of a Persecuting Society*).

Pecout T., *Chretiente*, w. A. Vauchez (red.), *Dictionnaire encyclopedique du Moyen Age*, t. 1, fid. du Cerf, Paris 1997.

Schnapper D., Mendras H., *Six manieres d'etre europeen*, Gallimard, Paris 1990.

Southern R.W., *Scholastic Humanism and the Unification of Europe*, Blackwell, Oxford--Cambridge 1955.

Dodatek bibliograficzny. Dominique Iogna-Prat, *Ordonner et exclure. Cluny et la societe chretienne face h l'hereñe, au judaisme et a l'islam, 1000--1150*, Aubier, Paris 1998.

CZĘŚĆ TRZECIA

Miasta, bracia, król

Zakony żebracze¹

Zakony żebracze pojawiły się w XIII wieku. Już wówczas zostały tak nazwane, gdyż ich sposób pozyskiwania środków na utrzymanie przez *kwestę*, a nie pobieranie dziesięcin i dochodów typu feudalnego, wywarł wielkie wrażenie na ówczesnym świecie. Żebranina — którą mnisi praktykowali inaczej niż „prawdziwi” żebracy — była „wartością” i zachowaniem szeroko dyskutowanym w XIII wieku. Głównymi zakonami żebraczymi byli *bracia kaznodzieje* (powszechnie zwani dziś *dominikanami*, a w średniowiecznej Francji *jakobinami*, od nazwy ich klasztoru Świętego Jakuba w Paryżu), zakon założony przez Hiszpana Dominika z Calaruega (ok. 1170-1221, kanonizowanego w 1233 r.) i zakon *braci mniejszych* (powszechnie zwanych *franciszkanami*, a w średniowiecznej Francji *kor-delierami*, od grubego sznura, którym przewiązywali w pasie swoje habity), założony przez Włocha Franciszka z Asyżu (1181/1182-1226, kanonizowanego już w 1228 r.).

Mnisi żebrzący nie byli zakonnikami, lecz *braćmi*, żyjącymi pośród ludzi, a nie w samotności.

Ponieważ Sobór Laterański IV (1215 r.) zakazał zakładania zakonów objętych nowymi regułami, dominikanie przyjęli tak zwaną regułę świętego Augustyna i kanonicznie występowali jako kanonicy regularni. W myśl fikcyjnej sytuacji, polegającej na tym, że święty Franciszek miał przedstawić

Stolicy Apostolskiej projekt reguły przed Soborem Laterańskim IV, franciszkanie otrzymali w 1223 roku regułę napisaną przez niego po tym, jak kuria rzymska odrzuciła jej

¹ Artykuł ten został opublikowany w „UHistoire”, nr 22, kwiecień 1980, s. 44-51.

124

Miasta, bracia, król

pierwszy projekt w roku 1221. Obydwoma zakonami kierowała *kapituła generalna*, która zbierała się co trzy lata i wybierała *mistrza generalnego* dla dominikanów oraz *ministra generalnego* dla franciszkanów.

W XIII wieku inne zakony przyjęły wzorzec żebraczy, lecz Sobór Lyonński II, w 1274 roku, utrzymał tylko cztery zakony żebracze: *kaznodziejów*, *braci mniejszych*, *karmelitów* (braci od Błogosławionej Dziewicy Marii z Góry Karmel), uznanych w 1247 roku, i *augustianów* (eremitów od świętego Augustyna), powstałych z połączenia różnych grup eremicznych w 1242 i 1256 roku.

Wpisanie w przestrzeń znaku religijnego, a tym bardziej instytucji religijnej stanowi fakt znaczący. Święte drzewa czy źródła, totemy, świątynie czy kościoły nie powstają byle gdzie. Ich umiejscowienie wynika z podwójnego związku z wymiarem boskim i ziemskim, z wymiarem sakralnym i społecznym. Topografia w tym przypadku, jak to się często zdarza, stanowi wsparcie znaczenia symbolicznego. Chrześcijańskie zakony nie uniknęły tego znamiennej związku z geografiją: zależności od sytuacji i miejsca.

A oto powiedzenie, które po okresie średniowiecza stało się przysłowiowe w chrześcijańskim świecie:

Bernardus valles, montes Benedictus amabat,

Oppida Franciscus, celebres Dominicus urbes.

„Bernard lubił doliny, Benedykt - góry, Franciszek - miasteczka, Dominik - ludne miasta”.

W ten sposób podkreślony został związek dawnego czy nowego mo-nastycyzmu, benedyktynów i cystersów, z naturą oraz związek braci żebrzących, franciszkanów i dominikanów, którzy nie byli mnichami, z miastem i zamieszkującymi je ludźmi.

Grzechy miasta

Skąd to zainteresowanie nowych zakonów miastami? Na przełomie XII i XIII wieku prężny ruch urbanizacyjny, zapoczątkowany w XI stuleciu, stopniowo ogarnął cały świat chrześcijański łacińskiej Europy:

Zakony żebracze

125

północną Francję, Flandrię, Nadrenię, północne i środkowe Włochy w pierwszej kolejności, lecz zaraz potem od Skandynawii po Hiszpanię, od Anglii po Polskę nowy świat miejski ugruntowywał się poprzez nowe wartości i zachowania: upodobanie do wymiany, handlowej czy intelektualnej, dokładniej obliczana cena pracy, czasu i pieniądza, poszukiwanie bezpieczeństwa i wygody w odniesieniu do miejsc zamieszkania, systemu żywienia, ubioru, a także nowe, promujące równość formy życia społecznego, takie jak cech czy konfraternia. Modnym słowem stało się *universitas*, obejmujące wszystkich obywateli miasta, ludzi określonego zawodu, a szczególnie nowego zawodu intelektualnego, który pojawił się w szkołach miejskich. Ci mężczyźni i kobiety przyjmowali jednak specyfikę życia miejskiego, bynajmniej nie stając się lepszymi - Byli raczej podwójnie grzeszni: do tradycyjnych grzechów świata wiejskiego, z którego pochodzili, pychy i zazdrości, doszły grzechy właściwe miastu, czyli chciwość (*avaritia*, która zajęła miejsce *superbia* na czele siedmiu grzechów głównych) oraz nowe formy obżarstwa i rozpusty w tym świecie żarcia i prostytucji. Miasto było pogańskie, więc należało je nawrócić.

Gorzej nawet, miasto często było heretyckie, gdyż fale odszczepieńczych wątpliwości, wśród których najsilniej dawały o sobie znać te wysuwane przez waldensów i katarów, zagrażały oficjalnemu chrześcijaństwu. Duchowieństwo świeckie, niewystarczające pod względem liczby, wykształcenia i dobrych obyczajów, życie zakonne zdominowane pogardą dla świata (*contemptus mundi*), ideologia samotności, wchłonięte przez kontekst feudalny, wszystko to okazało się bezsilne. Nowej społeczności miejskiej potrzebny był nowy apostołat. Nowymi apostołami mieli zostać bracia żebrzący. Nowe zakony, chcąc osiedlać się w miastach, stanęły wobec konieczności rozwiązania poważnych problemów. Ponieważ bardzo wcześnie skorzystały ze wsparcia kurii rzymskiej i książąt świeckich - okazało się na przykład, że Blanka Kastyljska i Ludwik Święty bardzo im sprzyjali — najczęściej spotykały się z poparciem biskupów i bez trudu przewyciężały niechęć kleru parafialnego, który całkiem słusznie widział w nich konkurencję.

126

Miasta, bracia, król

Należało jednak znaleźć miejsca pod budowę własnych klasztorów i kościołów oraz źródła ich finansowania, zapewnić sobie środki konieczne do życia i utrzymania klasztorów, odgrywać tradycyjną rolę członków Kościoła wobec ubogich i wydziedziczonych. Chociaż szczegółowe formalne świadectwa, jakimi dysponujemy, dotyczące wstępnego przestudiowania tych warunków, odnoszą się jedynie do późnego średniowiecza, na podstawie procedur i terminów budowy klasztorów oraz mapy ich rozmieszczenia można wnioskować, że osiedlenie się zakonów żebraczych w miastach zostało dokładnie zaplanowane. Dominikanie i franciszkanie prawie równocześnie stworzyli sieć swoich klasztorów, chociaż dominikanie woleli budować je dosyć duże w ważnych, znacznie większych miastach, podczas gdy franciszkanie starali się także rozmieszczać mniejsze klasztory w skromniejszych skupiskach miejskich.

Inne, późniejsze zakony żebracze osiedlały się przede wszystkim w budynkach opuszczonych przez oba duże zakony i w większych miastach, które były w stanie tolerować obecność więcej niż dwóch takich ugrupowań. Przed 1274 rokiem wielkie miasta przyjęły w swoich murach bardzo dużo klasztorów żebraczych. Paryż, największe miasto łacińskiego świata chrześcijańskiego, przyjął ich siedem, a wliczając zakon trynitarzy — osiem.

Fundacje

Trzy rodzaje dokumentów ilustrują planowanie osiedlania się zakonów żebraczych w miastach. Jedne określają procedury, do jakich należy się odwołać w celu założenia klasztoru w XIII wieku. Dominikanie na przykład wymagali dwóch faz przygotowawczych: 1) z inicjatywy szczodrego dawcy lub zakonnika z określonej prowincji (świat chrześcijański został podzielony przez każdy zakon na terytoria nazywane *prowincjami*) wysuwana była „kandydatura” miasta, lecz wydaje się, że najczęściej inicjatywa pochodziła od zwierzchników danego zakonu; 2) decyzja była podejmowana dwustopniowo: najpierw przez przeora prowincji i jej definitorów, a następnie przez kapitułę generalną. Konkretna fundacja powstawała w trzech etapach:

Zakony żebracze

127

1) jeden lub kilku zakonników było wysyłanych na miejsce, by ocenić „drogi i środki” fundacji; 2) *miejsce*, to znaczy miasto, oceniano jako sprzyjające założeniu klasztoru i władze zwierzchnie wysyłały tam braci w celu ostatecznego przygotowania fundacji; 3) klasztor był ostatecznie zakładany, z przeorem, lektorem, braćmi duchownymi i braćmi konwersami; liczba statutowa wymagała przeora i minimum dwunastu braci. Wszystko wskazuje na to, że porażki należały do rzadkości.

Dokumenty papieskie określały, jak należy podzielić przestrzeń w mieście między różne zakony żebracze. W bulli *Quia plerumque* z 28 czerwca 1268 roku papież Klemens IV zawarł różne normy, przyjęte już wcześniej. Minimalna obowiązkowa odległość w linii prostej między kościołami dwóch zakonów żebraczych w jednym mieście została określona na sto dwadzieścia pięć prętów, to znaczy około pięćset metrów (nie należy zapominać, że większość miast średniowiecznych liczyła zaledwie kilka tysięcy mieszkańców na niewielkiej przestrzeni).

Późniejsze dokumenty podawały szczegóły dotyczące warunków wymaganych do założenia klasztoru żebraczego i weryfikowanych podczas wcześniejszego badania terenu. W bulli Benedykt XIII, papież uznany we Francji (był to okres Wielkiej Schizmy), wyrażał zgodę na budowę klasztoru dominikanów w Bretanii, w Guerande, wymieniając trzy spełnione warunki: 1) odległość między Guerande a najbliższym miastem, w którym znajdował się klasztor żebraczy (Nantes), była wystarczająca: wynosiła 14 mil, około 60 km; 2) „miasto znajdowało się w regionie zaludnionym, żyznym i zasobnym, niedaleko wybrzeża, i regularnie przyjmowało wizyty przybywających lądem i morzem licznych kupców ze wszystkich stron świata”; 3) liczba ludności przewyższała konieczne minimum, trzy tysiące mieszkańców. Pieniądze, pobierane z zasobów miasta w drodze kwesty, miały zapewnić braciom „środki niezbędne do życia i sprostania ciężącym na nich obowiązkom”.

Miasta, bracia, król

Szachownica

Zakony żebracze „poszatkowały” więc całą przestrzeń miejską chrześcijańskiego świata tak bardzo, że mapę ich klasztorów można było pomylić z mapą miejską, a „kryterium żebracze” wydawało się najlepszym sposobem na wytyczenie sieci miejskiej w epoce, w której słownictwo miejskie jeszcze było nieugruntowane, a definicje miasta — płynne.

Na przykład we Francji w 1335 roku istniały 222 aglomeracje „z klasztorami żebraczymi” i nawet

można sporządzić listę miast według ich znaczenia. „Wielkich miast”, a więc liczących po 3—4 klasztory żebracze, było 52, w tym 37 w ówczesnym królestwie i 15 w granicach obecnej Francji, lecz poza terenem królestwa z XIV wieku. W tej liczbie 28 miast „największych” miało po 4 klasztory: Agen, Angers, Bayonne, Beziers, Bordeaux, Cahors, Carcassonne, Figeac, La Rochelle, Orlean, Limoges, Lyon, Montpellier, Narbonne, Pamiers, Paryż, Reims, Rouen, Tuluza i Tours w królestwie; Aix, Arles, Awinion, Marsylia, Metz, Nicea, Perpignan i Strasburg poza królestwem. 24 miasta miały po 3 klasztory żebracze: Albi, Amiens, Arras, Bergerac, Bourges, Caen, Chalons-sur-Marne, Clermont, Coudron, Lectoure, Le Puy, Limoux, Millau, Mon-tauban, Nantes, Nimes i Valenciennes w królestwie; Bourg, Colmar, Draguignan, Grasse, Haguenau, Verdun i Wissembourg poza królestwem. Taka sama ścisła zależność między mapą miejską a mapą rozmieszczenia klasztorów żebraczych została ustalona dla średniowiecznych Węgier.

Nowe słowo

Rozpatrując rozmieszczenie i działalność klasztorów żebraczych, można równocześnie zgłębiać panujące w średniowieczu stosunki między miastami a wsią. Miasto dominowało nad otaczającą je wsią. Dominikanie na przykład wyznaczali wokół każdego ze swych miejskich klasztorów teren, funkcjonujący jako zaplecze miasta, nazywany *praedicatio*, to znaczy obszar działalności kaznodziejskiej i kwesty, uzupełniający właściwą przestrzeń apostołatu i eksploatacji miasta. Humbert z Romans, mistrz

Zakony żebracze

U9

generalny dominikanów w latach 1254—1263, pośród trzech głównych motywów wyboru miasta jako miejsca budowania klasztorów zakonu wymienia ten, że za pośrednictwem miast trafia się również do wsi, gdyż wieś naśladuje miasto. Zresztą zakony żebracze rzadko dążyły do osiedlania się bezpośrednio w środowisku wiejskim, a jeśli już podejmowały taką decyzję, zazwyczaj kończyło się to porażką, jak w Toskanii w XIV wieku.

Okres, w którym zakony żebracze przybyły do miast, czwarta-szоста dekada XIII wieku, to także czas, kiedy zaczęła funkcjonować nowa sieć parafialna, która ustaliła się z większymi lub mniejszymi przesunięciami, jeśli wziąć pod uwagę niezwykle rozwój miast w XII wieku. W porównaniu z siecią parafialną klasztory żebracze, nawet w miastach, w których wiele zakonów dzieliło między siebie przestrzeń miejską, tworzyły sieć poza- i ponad parafialną. Zakony żebracze „pokrywały” nie część miejskiego terytorium, lecz teren całego miasta. To był pierwszy, lecz nie jedyny atut.

Kolejnym było słowo, i nie tylko słowo głoszone przez zakony kaznodziejskie. Od końca XII wieku wobec heretyków dyskutujących na placach publicznych, wobec społeczności miejskiej potrzebującej, by jej mówić inaczej o Bogu i jego zbawieniu, do wiernych zostało skierowane nowe słowo.

Kaznodziejstwo rozwinęło się w sposób nadzwyczajny, a także dokonały się w nim głębokie zmiany. Przestało spadać z góry na rzeszę wiernych, lecz było rzeczywiście do nich adresowane. Kaznodzieje starali się prawić o specyficznych problemach słuchaczy i różnicować ich według działalności społeczno-zawodowej, ich „stanu” (*sermones od status*): kazania dla kleryków, dla środowisk uniwersyteckich, dla kupców, rzemieślników, wieśniaków itd. Odwoływali się przy tym do historyjek stanowiących rozrywkę dla słuchaczy, do bajek i życia codziennego: do *exemplów*.

Kościół dominikanów często składały się z dwóch naw, jak u jakobi-nów w Paryżu czy w Tuluzie, z których jedna, zarezerwowana dla świeckich, była szczególnym obszarem słuchania słowa mówionego. Kaznodziejstwo ostatecznie wyszło na place, na zewnętrzne ambony, prowizoryczne lub stałe (w Prato w 1439 roku jedną taką ambonę zbudowali i ozdobili

Miasta, bracia, król

Michelozzo i Donatello) i wraz z kaznodziejami będącymi w modzie, istnymi „idolami” tłumów, nabrało rozmiarów *mitingu*. Zakony żebracze potrafiły również znaleźć formułę, która zadowoliła dążenia świeckich do życia duchowością; będąc równocześnie ich własną, włączała ich ona w duchowość kleru. Był to wynalazek trzecich zakonów, który zaczął się upowszechniać pod koniec XIII wieku.

Narodziny czyśćca

Zakony żebracze i ich działalność odniosły dużo mniejszy sukces pośród kobiet. Dzięki świętemu Franciszkowi i świętej Klarze, jego naśladowczym i przyjaciółce, franciszkanie bardzo wcześnie założyli żeński zakon klarysek, który jednak cieszył się o wiele słabszym zainteresowaniem niż inny zakon, beginek, proponujący wielu kobietom z miasta nowy rodzaj życia, formę pośrednią między

życiem świeckim a religijnym. Oczywiście zakony żebracze zajmowały się formacją duchową beginek. W Paryżu ich przeorysze grzebane były po śmierci w kościele jakobinów, a w beginacie, założonym przez Ludwika Świętego między Sekwaną a kościołem Świętego Pawła, obowiązek kaznodziejski wypełniali przede wszystkim bracia z zakonów żebraczych. Jednak drugi zakon kaznodziejski miał trudności z ukonstytuowaniem się i siostry dominikanki, podobnie jak klaryski, pozostały zakonom klauzurowym, zamkniętym, chociaż usytuowanym w mieście.

Bracia żebrzący mieli więcej szczęścia w odniesieniu do umarłych. Potrafili okazać wielką gorliwość w opiece nad umierającymi, pomagali w spisywaniu nowej formy wyrażania ostatniej woli, testamentów, dzięki swej pomysłowości mogli grzebać świeckich nie tylko na cmentarzach przylegających do ich kościołów, lecz nawet w ich wnętrzu, obok braci. Stali się najlepszymi głosicielami nowej wiary w zaświaty, formę pośrednią między piekłem a rajem, trzecie królestwo, w którym ludzie mogli jeszcze spodziewać się odkupienia między sądem jednostkowym, odbywającym się zaraz po śmierci, a Sądem Ostatecznym: pojęcie czyśćca, jako miejsca szczególnego, narodziło się pod koniec XII wieku. Jak napisał

Zakony żebracze

około 1220 roku Cezary z Heisterbach, mnich z zakonu cysters* czyściec stanowił nadzieję dla wielu grzeszników, dawniej skazanych piekło.

Jako głosiciele - lecz najczęściej nie jako wynalazcy - nowej nauki, zakony żebracze propagowały również kult maryjny, czasami także nowe modlitwy, na przykład modlitwie różańcowej, którą Zajączkowski dominikanin, czy noszeniu szkaplerza, rozpowszechnione przez błogosławionego Szymona Stocka, mistrza generalnego karmelity zmarłego w 1285 roku.

Bracia żebrzący stali się przede wszystkim specjalistami od formy spowiedzi przy konfesjonale, obowiązkowej dla wszystkich chrześcijan przynajmniej raz do roku na mocy postanowień Soboru Laterańskiego IV w 1215 roku. Była to rewolucja duchowa i psychologiczna, która stworzyła niezwykłą formę dialogu między kapłanami a świeckimi, wprowadziła rachunek sumienia, sofistycznie przedstawiała kazuistycznie moralną. Aby móc stawiać dobre pytania, a także udzielać właściwej odpowiedzi, uwzględniających problemy religijne powstała na gruncie nowych działań w życiu miejskim i związanej z nimi nowej mentalności potrzebne były podręczniki, *podręczniki dla spowiadających*. Autorami popularnych w XIII i XIV wieku podręczników byli w większości bracia z zakonów żebraczych.

Wpływ społeczny i polityczny

Zakony żebracze dostarczały więc interpretacji religijnych, której społeczeństwo miejskie potrzebowało. Pojawiali się liczni nauczyciele i kaznodzieje, którzy musieli znaleźć dla siebie sposób na życie poza szkołami, zakonnikami i biskupami. Umysły tradycyjne oskarżały ich o sprzedawanie wiedzy należącej jedynie do Boga. Zaczęli się licznie pojawiać kupcy, odgrywający coraz ważniejszą rolę w mieście, gdyż udzielali pożyczek procent, a także prowadzili inne formy działalności, czerpiąc korzyści dzięki wykładaniu awansem dużych sum pieniędzy. Kościoły tradycyjnie oskarżały ich o uprawianie lichwy i o sprzedawanie czasu, który jest

Miasta, bracia, król

zdaniem także należał wyłącznie do Boga. Zakony żebracze zasadniczo uprawomocniły działalność pracowników uniwersytetów i kupców, dowartościowując ich pracę zasługującą na zapłatę.

Ogólnie zakony żebracze popierały i uprawomocniały nowe stosunki społeczne w mieście. Rady miejskie, uniwersytety, nowe instytucje przez długi czas nie miały własnych lokali. Ławnicy, konsulowie, wykładowcy gromadzili się w przestronnych kościołach zakonów żebraczych.

Mieszkańcy miast wyrażali swą nabożność poprzez udział w nowych organizacjach, bractwach.

Zakony żebracze powołały do istnienia najważniejsze z tych bractw i nadały im ramy prawne: bractwo Dziewicy Marii, Ducha Świętego i, z inicjatywy grzeszników, na przykład bractwo Świętego Dominika.

Wzbogacone zakony żebracze

Zakony żebracze, kiedy tylko mogły, opanowywały życie duchowe i polityczne całych miast szczególnie we Włoszech, kraju miast-państw. W północnych Włoszech w latach 1233-1234 religijne odrodzenie *Alleluja*, pod kierownictwem dominikanów i franciszkanów, doprowadziło do reformy statutów gminnych i do pokojowych porozumień między klasami i frakcjami mieszkańców. W Palermo, Bolonii, Vercelli, Mediolanie itd. podjęte zostały środki przeciwko heretykom, a także znoszące postanowienia sprzeczne ze swobodami kościelnymi, zwalczające przepych, rozpustę i lichwę. W mieście Foligno, na przykład, zakony żebracze pojawiły się na początku XIV wieku jako gwarancja prawdziwej „republiki kościelnej”.

W XIII wieku narodził się urbanizm i patriotyzm miejski. Zakony żebracze znalazły się w pierwszym szeregu tego ruchu. W wielu miastach rozwój urbanizmu i osiedlanie się zakonów żebraczych

przebiegały równocześnie, w związku z tym ich klasztory kształtowały nową morfologię miejską. W wielu miastach obecność trzech głównych zakonów, dominikanów, franciszkanów i augustianów, wyraziła się w modelu o strukturze trójkątnej (por. E. Guidoni): na przykład w Sienie, Cortone, Palermo,

Zakony żebracze

133

Colmarze. Kiedy na początku XIV wieku zakonnicy-kaznodzieje wybudowali kościół Świętego Dominika na placu w Sienie, przez jego usytuowanie wyrazili swoje dążenia zarówno praktyczne (stworzenie przestrzeni umożliwiającej uprawianie kaznodziejstwa), jak i estetyczne (wzniesić wspaniałą budowlę i upiększyć krajobraz miejski). W drugiej połowie XIV wieku kataloński franciszkanin Fra Francesch Eximenic w swoim *Regimencie książąt* nakreślił plan idealnego miasta: miał to być czworobok z placem katedralnym pośrodku, podzielony na cztery dzielnice, z których każda miałaby w centrum plac „duży i piękny”, po jednym dla każdego z czterech zakonów żebraczych.

Pod koniec średniowiecza zakony żebracze odegrały także ważną rolę w rozwoju ściśle miejskiej historiografii, historii, której bohaterami były miasta.

W trakcie tego osiedlania się w miastach zakony żebracze nie przestawały zacieśniać związków z grupami w nich dominującymi, to znaczy z rodzinami zwanymi *patrycjatem* (szlachtą i mieszczanami), których ostentacyjne nagrobki pozwalały umieszczać w swoich kościołach, co jeszcze teraz można obserwować we Florencji i w Wenecji. Ich dzieło odkupienia i usprawiedliwiania społeczności miejskiej wiązało się z umacnianiem dominacji bogatych i możnych. Studiując rozbudowę klasztoru jakobi-nów w Tuluzie, ojciec Vicaire pokazał, że w pierwszym okresie (1229—1234) dominikanie wybudowali klasztor niski i ubogi, jedynie z jałmużny ludności miejskiej, bez wyróżniania kategorii społecznych; w drugim okresie (1242-1254) w podobnej sytuacji skorzystali ze wsparcia części wielkich rodzin zamieszkałych w Tuluzie; podczas ostatniej kampanii (1275-1340), dzięki hojności prałatów z Południa i z Awinionu oraz elity miejskiej, wybudowali wspaniałą kościół i klasztor.

W kazaniach wygłaszanych we Florencji w latach 1303—1309 dominikanin Giordano z Pizy wychwalał solidarność wspólnoty miejskiej i wyraził swoją pogardę dla ludności wsi; głosząc jednak wzorzec eschatologiczny, niemający wpływu na życie codzienne, ograniczający do płaszczyzny psychologicznej działanie pokutne, które sugerował, usprawiedliwiał i umacniał władzę panów miasta.

134

Miasta, bracia, król

Nic więc dziwnego, że krytyka, formułowana już od połowy XIII wieku wewnątrz i na zewnątrz zakonu (przez poetów, na przykład Rutebeufa i Wilhelma z Meung), po zaatakowaniu brata żebrzącego-hipokryty, oskarżeniu zakonów żebraczych o nieprzestrzeganie ducha ubóstwa i pokory przy budowie klasztorów oraz o bogaceniu się dzięki posiadaniu coraz większych rent miejskich, doprowadziły do krytyki o charakterze wręcz antymiejskim.

Augustianie z trudem przekształcali się „z eremitów w mieszkańców miast” (*ex heremitis urbanistę*). Święty Bonawentura musiał, wbrew frakcji głoszącej duchowość pustyni, bronić zakonów osiedlających się w miastach. Na Soborze w Vienne w 1311 roku opozycyjny franciszkanin Albertyn z Casale wyraził swoje oburzenie faktem, że w środku miasta, w samym centrum spekulacji nieruchomości, wybudowane zostały wspaniałe klasztory żebracze. W XV wieku franciszkanie ściśle przestrzegający reguły podjęli tę krytykę i niektórzy, m.in. w Bretanii, chcieli nadać ruchowi kierunek przeciwny, osiedlając się w lasach i na wyspach. Wiele osób uważało, że miasta zgubiły zakony żebracze, chociaż te zamierzały je właśnie ratować.

Koronacja Ludwika Świętego"

W 1226 roku Ludwik IX, bardziej znany jako Ludwik Święty, został koronowany w Reims, w ramach obrzędu zorganizowanego według ścisłych zasad, który uregulował koronacje wszystkich następców, kreując króla Francji na osobę świętą, co stanowiło przypadek wyjątkowy w ówczesnym europejskim systemie monarchicznym.

Ludwik IX albo Ludwik Święty, sprawujący rządy we Francji w latach 1226-1270, był postacią charyzmatyczną. Ci, którzy go znali, tłumaczyli tę charyzmę niezwykle aurą wokół osoby króla, a ci, którzy go nigdy nie widzieli - niecodziennym charakterem stworzonego wizerunku króla. Ludzie żyjący w tej samej co ów władca epoce, chcąc wyrazić jego specyfikę, dysponowali jedynie pojęciem

„święty”, lecz święty wyjątkowy, podobnie jak święty Franciszek był wyjątkowym świętym zakonikiem na początku tego samego XIII wieku, co papież Bonifacy VIII chciał wyrazić w 1297 roku w swej bulli kanonizacyjnej, używając terminu *super homo*, „nadczołowiek”.

Na charyzmę tę składały się również cechy instytucjonalne, dynastyczne, do których ostatecznego ustanowienia przyczynił się Ludwik Święty i które po jego śmierci odnosiły się do każdego króla Francji. Na początek spróbujmy zaprowadzić pewien ład w tej dziedzinie, dla wielu pełnej niejasności: należy odróżnić jej wymiar sakralny, religijny, kościelny, kapłański od wymiaru cudotwórczego, chociaż wszystkie te pojęcia składały się na specyficzny system władzy królewskiej i jej

¹ Artykuł ten został opublikowany w „UHistoire”, nr 184, styczeń 1995, s. 62-65.

Miasta, bracia, król

przedstawicielei w średniowiecznej Francji. System ten, poprzez liczne sukcesy i porażki, systematycznie ustanawiała monarchia Kapetyngów, od rządów Hugona Kapeta, zapoczątkowanych w 987 roku, aż do kanonizacji Ludwika Świętego w 1297 roku. A jednak nie był to system nowy, gdyż opierał się już na dziedzictwie po dynastii Karolingów, rządzących we Francji od VIII wieku:

podwójne namaszczenie królewskie Pepina Krótkiego w 751 i 754 roku, za pierwszym razem przez świętego Bonifacego, a za drugim przez papieża Stefana II, kiedy przybył on do Galii; koronacja Ludwika Pobożnego w 816 roku, po raz pierwszy łącząca namaszczenie, koronację i obrzęd związany z użyciem Świętej Ampułki³.

Sakralny, religijny, kapłański i cudotwórczy charakter króla z dynastii Kapetyngów znajdował wyraz przede wszystkim w liturgii koronacyjnej. Zachowało się bardzo niewiele opisów koronacji Kapetyngów; najważniejszy dotyczy Filipa I, który został koronowany w 1059 roku, i jest to opis bardzo zwięzły. Do naszych czasów przetrwały również trzy królewskie *ordcfi*, kalendarze liturgiczne, pochodzące najprawdopodobniej jeden z początku rządów Ludwika Świętego (tak zwany *ordo z Reims*), drugi z końcowego okresu jego panowania (zwany „ostatnim *ordo kapetyńskim*”) i, między nimi, *ordo z 1250 roku*, którego rękopis zawierał szesnaście bezcennych miniatur przedstawiających strukturę, proces oraz najważniejsze momenty koronacji⁵.

Święte jest to, co wyraża, a często wręcz tworzy więź z mocami nadnaturalnymi. W społeczeństwie chrześcijańskim wszystko, co wiąże się ze

³ Święta Ampułka zawierała Święte Krzyżmo, cudowny olej, który według legendy Duch Święty miał przynieść biskupowi Reims, Remigiuszowi, na chrzest Chlodwiga, pod koniec V wieku. W okresie od IX do XI wieku powstała tradycja, w wyniku której chrzest Chlodwiga przekształcił się w koronację z użyciem Świętej Ampułki.

Ordo był to rękopis liturgiczny zawierający opis obrzędów, modlitw i pies'ni podczas koronacji.

⁵ Chodzi o rękopis łaciński z 1246 roku z Biblioteki Narodowej w Paryżu, który przestudiowałem razem z Jeanem-Claudem Bonne'em i który zamierzamy opublikować. Amerykański historyk Richard Jackson, specjalista od francuskich *ordo* królewskich, datuje go również na ok. 1250 rok, z czym zgadza się wybitny specjalista od miniatur średniowiecznych w Bibliotece Narodowej, Francois Avril.

Koronacja Ludwika Świętego

137

świętością, zaświadcza o bezpośredniej relacji z Bogiem. Bardziej niż o przekazanie władzy (zaznaczone przede wszystkim koronowaniem, gdyż król był „koronowany przez Boga”, *rex a Deo coronatus*) chodziło tutaj jednak o wprowadzenie do ciała władcy mocy nadnaturalnych, przez obrzęd namaszczenia, którego dokonywał biskup Reims, na głowie, na piersiach, między ramionami, na ramionach, na stawach ramion, wreszcie na dłoniach króla. Święte Krzyżmo dotykało więc tych wszystkich części ciała suwerena, które uważa się za przybytek sił. Wyposażony w moc nadnaturalną król stawał się od tej chwili świętym pośrednikiem, łącznikiem między Bogiem i jego ludem. Przez niego, przez jego ciało przenikała Boża opieka i inspiracja. Aż do śmierci król miał zapewniać swemu królestwu Bożą pomoc, nie tylko w życiu na ziemi, lecz także w osiągnięciu zbawienia w zaświatach. Podczas uroczystości królowi kolejno przekazywano symboliczne insygnia nowo otrzymanej władzy. Pierwszą fazą, poprzedzającą namaszczenie, było pasowanie na króla⁶. Władca otrzymywał część przedmiotów, które opat z Saint-Denis złożył na ołtarzu, dzięki czemu świętość zwiększała się jeszcze przez kontakt z najświętszą częścią kościoła. Wówczas król zdejmował szaty i następował „obrzęd odłączenia”, pierwsza faza tego, co antropologzy nazywają „obrzędem przejścia”, pozwalający mu przejść od stanu kandydata do królowania do stanu prawdziwego króla. Otrzymywał obuwie zdobione kwiatami lili, złote ostrogi, miecz, pasujący go na świeckie ramię Kościoła. Druga faza, po namaszczeniu, polegała na przekazaniu właściwych insygniów królewskich. Skarbnik podawał królowi szafirową tunikę w złote lilie, następnie kapę lub szatę wierzchnią, a arcybiskup — pierścień, znak godności królewskiej i wiary katolickiej, może także ślubu, który Bóg zawierał ze swoim ludem,

berło, symbol władzy sakralnej, które król miał trzymać w prawej ręce, i po raz pierwszy - dłoń sprawiedliwości, którą miał trzymać w lewej ręce⁷.

⁶ Należy je odróżniać od pasowania na rycerza. Ludwik Święty jako dziecko został pasowany na rycerza w Soissons, na kilka dni przed koronacją w Reims.

⁷ Przed koronacją Ludwika Świętego zamiast dłoni sprawiedliwości król otrzymywał laskę, prosty symbol dowodzenia.

Miasta, bracia, król **1 DO**

Wreszcie trzecia faza: ukoronowanie, czyli nałożenie korony, „barbarzyńskiego” wariantu starego diademu monarchii helleńskiej i rzymskiej, a następnie intronizacja, wprowadzenie króla na wywyższony tron, symbol pierwotnej góry, kosmicznego siedliska władzy, przypominający początki mitycznej monarchii, której król średniowieczny był dziedzicem.

A oto druga cecha charakterystyczna monarchii Kapetyngów: była ona religijna. Termin ten szczególnie trudno zdefiniować w odniesieniu do społeczeństwa, które nie знаło pojęcia „cywilny” czy nawet „świecki”, lecz które wyróżniało wymiar ziemski i duchowy. Religijne było to wszystko, co dotyczyło regularnego funkcjonowania wymiaru sakralnego tutaj, na ziemi, jakie zapewnia przede wszystkim Kościoł. Religijna funkcja monarchii miała więc polegać na wspieraniu Kościoła, którego król był „świeckim ramieniem”, i utwierdzaniu jego roli i działań.

Religijny charakter władcy wyrażał się przede wszystkim w przysiędze, którą król składał podczas koronacji. Według *ordo* z Reims, a także *ordo* z 1250 roku istniały cztery serie takiej przysięgi: 1) król obiecuje Kościołowi, że będzie go chronił w jego osobach i jego dobrach; 2) obiecuje zaprowadzić pokój i sprawiedliwość, na wzór Boży, dawać dowody miłosierdzia — czwarta obietnica, wprowadzona po Soborze Laterańskim IV (1215 r.), dotyczyła zaangażowania w walkę z heretykami; 3) przysięga bronić świętej wiary katolickiej, objąć kuratelą kościoły i posługujących w nich kapłanów, bronić ich, zarządzać królestwem, które Bóg dał mu we władanie, zgodnie ze sprawiedliwą tradycją jego ojców; 4) wreszcie, po koronacji i intronizacji król składał *coram Deo, dero et populo* („przed Bogiem, duchowieństwem i ludem”) ostatnią obietnicę, streszczającą poprzednie.

W jaki sposób Ludwik IX został świętym

A oto trzecia, podstawowa cecha monarchii kapetyńskiej: koronacja nadawała królowi cechy czy funkcje człowieka Kościoła, a więc wymiar kapłański czy kościelny. Obrzęd koronacji odwoływał się do określonego, zarazem episkopalnego, kapłańskiego i diakańskiego charakteru króla:

Koronacja Ludwika Świętego

139

przede wszystkim koronacja, podobnie jak pochówek króla, odbywała się w części kościoła przylegającej do prezbiterium, zazwyczaj zarezerwowanego dla duchownych. Poza tym podkreślała podobieństwo króla do diakona (królewska kapa zarzucona była na lewe ramię jak ornat kapłański), a nawet do biskupa: podobnie jak biskup, i nikt poza nim, król otrzymywał namaszczenie na czole⁸. Dodatkowo podczas mszy świętej, odprawianej bezpośrednio po koronacji, król tak jak kapłan przyjmował komunię świętą pod dwiema postaciami. Należy jednak podkreślić, że król kape-tyński nie osiągnął i niewątpliwie nie starał się nawet osiągnąć statusu *rex sacerdos*, „króla-kapłana”: był w dalszym ciągu osobą świecką.

Wreszcie czwarta i ostatnia cecha: król kapetyński miał moc cudotwórczą. Chodziło tu o prawie magiczną zdolność króla Francji, zdolność uzdrawiania przez dotyk (któremu towarzyszył znak krzyża: było to schrysz-tianizowanie obrzędu pogańskiego) w okolicznościach bardziej lub mniej uroczystych, kiedy chory cierpiał na szczególną przypadłość, a mianowicie zapalenie węzłów chłonnych na tle gruźliczym, czyli skrofuły, zwane również *morbus regius*, „chorobą królewską”, to znaczy taką, z której król mógł uleczyć.

Nie wiadomo dokładnie, kiedy starożytne wierzenie w królewską moc uzdrawiania przyjęło postać znaną nam już z XIII wieku. Pod koniec IV stulecia w pojęciu świętego Hieronima *morbus regius* był to jeszcze trąd, na początku VII wieku dla Izydora z Sewilli — żółtaczka. Filip I (1060--1108) uzdrawiał z choroby węzłów chłonnych, a następnie, „z powodu swoich grzechów”⁹, utracił moc cudotwórczą. Ludwik VI (1108—1137) uzdrawiał gruźlicę węzłów chłonnych, lecz, nie wiemy, ile razy. Żaden tekst nie pozwala stwierdzić, czy Ludwik VII (1137-1180), Filip II August (1180-1223) i Ludwik VIII (1223-1226), trzech poprzednicy

⁸ Obrzęd ten, stosowany od VIII wieku, od koronacji Pepina, wprowadzony został do obrzędu święceń biskupich: namaszczenie biskupa było więc naśladowaniem namaszczenia króla, a nie odwrotnie.

⁹ Chodziło przede wszystkim o oddalenie Berty, prawowitej małżonki. Król zaraz potem porwał i poślubił Bertradę z Montfort, żonę hrabiego d’Anjou, za co został eksko-munikowany.

Ludwika Świętego, mieli tę moc. Ostrożniej więc będzie datować królewską praktykę dotykania węzłów chłonnych na początek rządów Ludwika Świętego¹⁰.

Pod koniec jego panowania uroczystości koronacyjne, przesądzające o sakralnym charakterze władzy królewskiej, stworzyły istny system. Koronacja stała się obrzędem inicjacyjnym, przekształcającym panującego, którego do tej funkcji wyznaczał obyczaj dziedzicznego przekazywania władzy w linii męskiej pierworodnemu, w króla uświęconego Bożym namaszczeniem udzielonym przez Kościół — w zamian za obietnice złożone pod przysięgą. Na zakończenie liturgii, ustanowionej w Reims, król po raz pierwszy dotykał węzłów chłonnych, na mocy władzy danej mu przez święty olej podczas namaszczenia. Pierwsze dotknięcie dokonało się — podobnie jak następne, aż do czasów Ludwika XIV — w sanktuarium niedaleko Saint-Marcoul w Corbeny¹¹. Poprzez obecność trzech religijnych zwierzchników tradycyjnych sanktuariów religii królewskiej, liturgia połączyła także te ostatnie: sanktuarium Saint-Remi w Reims, które reprezentował jego opat, strażnik Świętej Ampułki; katedrę z Reims, miejsce koronacji, celebrowanej przez jej arcybiskupa; i wreszcie opactwo z Saint-Denis, reprezentowane przez opata, depozytariusza insygniów królewskich — Saint-Denis, zapewniające każdemu królowi Francji sakralność grobowca zakonnego.

Jeśli wziąć pod uwagę wszystkie te wymiary, można zauważyć, że budowanie prawdziwej „religii królewskiej” bez wątpienia osiągnęło niemal apogeum pod rządami Ludwika Świętego. Nowe *orda* oddzieliły bowiem francuską koronację króla od wspólnego pnia europejskiego, z którym była ona zrośnięta od początku, a szczególnie od ogłoszenia tak zwanego *ordo* Fulrada, powstałego pod koniec X wieku i używanego we

¹⁰ J. Le Goff, *Lagenese du miracle royal*, w: H. Atsma, A. Burguiere (red.), *Marc Bloch aujourd'hui. Histoire comparee et sciences sociales*, Cđ. de l'EHESS, Paris 1990, s. 147-156.

¹¹ Por. także M. Bloch, *Królowie cudotwórcy*, przeł. J.M. Kłoczowski, Volumen-Bel-lona, Warszawa 1998; J.-P. Poty, *La gloire des rois et la parole cache ou l'cwenir d'une illusion*, w: D. Iogna-Prat, J.-Cl. Picard (red.), *Religion et culture autour de l'An Mil*, Picard, Paris 1990, s. 167-188.

Koronacja Ludwika Świętego

141

wszystkich królestwach chrześcijańskich oraz w cesarstwie w XII stuleciu: *orda* francuskie umieściły liturgię Świętej Ampułki w centrum ceremonii konsekuracyjnej i w ten sposób ustanowiły wyższość króla Francji nad wszystkimi innymi królami chrześcijańskimi; jako jedyny był on namaszczany cudownym olejem zawartym w relikwiach, przez co stawał się *rex christianissimus*, „królem arcychrześcijańskim”.

Król uzdrowia gruźlicę węzłów chłonnych

Ludwik Święty mógł w ten sposób lepiej uprawomocnić cudotwórczą moc dotykania skrofułów, którą niewątpliwie jako pierwszy wykorzystał w sposób instytucjonalny i regularny. Poza tym Ludwik Święty przebudował królewską nekropolię w Saint-Denis, przekształcając ją w prawdziwie świętą nekropolię dynastii Kapetyngów, to znaczy monarchii francuskiej: przeznaczoną dla koronowanych królów i królowych, potwierdzającą ciągłość świętego trwania trzech „ras” sięgających nawet poza Karola Wielkiego, do dynastii Merowingów¹².

Ludwik IX był także jedynym królem Francji i ostatnim królem średniowiecznym, który otrzymał najwyższy status chrześcijański: świętość. Można oczywiście wiązać ją z wieloma wcześniejszymi czy współczesnymi wzorcami, niemniej stanowi ona wielką oryginalność. Po pierwsze dlatego, że Ludwik Święty był osobą świecką, a ta kategoria świętych rzadko zdarzała się w średniowieczu.

Najprawdopodobniej po śmierci czynił cuda, lecz przede wszystkim miał wyjątkowe życie, a swoje cnoty świętego chrześcijanina wyraził w trzech dziedzinach: seksualności, wojny i polityki. W tej pierwszej kwestii skrupulatnie, a nawet bardziej niż skrupulatnie przestrzegał kalendarza dni, w które Kościół zezwala na małżeńskie relacje seksualne¹³. W odniesieniu do drugiej stosował dwie

podstawowe

¹² Por. J. Le Goff, *Saint Louis et les corps royaux*, „Le Temps de la reflexion” 1982, t. III, s. 255-284.

¹³ Por. J. Le Goff, *La vie privee de Saint Louis*, rozmowa, „L'Histoire”, nr 180, wrzesień 1994, s. 48; J.-L. Flandrin, *Un temps pour embrasser. Aux origines de la morale sexuelle occidentale (V-XI siecle)*, Cđ. du Seuil, Paris 1983.

142

Miasta, bracia, król

reguły wojny chrześcijańskiej: przeciwko niewiernym prowadził wyprawę krzyżową, zaś wobec władców chrześcijańskich respektował zasadę, by nigdy nie być agresorem, i dążył do sprawiedliwego pokoju. W polityce wreszcie próbował wprowadzić kodeks specyficznie chrześcijańskiego postępowania, o czym świadczą jego *Nauki dla syna* oraz pięć *Zwierciadeł królów.*, napisanych na prośbę króla, z jego intencji lub w jego otoczeniu¹⁴. Jego hagiografowie wreszcie przedstawiali go

jako replikę biblijnego króla Jozjasza, lecz przede wszystkim (najbardziej niezwykłym przykładem dla niego był święty Franciszek z Asyżu, który otrzymał stygmaty) jako świętego chrystologicznego: świętego, który cierpiał, świętego Męki Pańskiej, który złożył swoje ciało w ofierze, jako świętą „hostię”, tego, który zmarł o godzinie trzeciej po południu jak Chrystus. Wreszcie świętego, który odniósł zwycięstwo, okazując miłosierdzie, składając ofiary i czyniąc pokutę.

Ludwik Święty stanowił więc przypadek szczególny w gronie, w którym skorzystał ze świętości zbiorowej, świętości królów Francji, wyniesionej na szczyty podczas ceremonii koronacji w Reims, za sprawą cudownego daru uzdrawiania skrofulów przez dotyk oraz włączenie dłoni sprawiedliwości do przedmiotów symbolizujących monarchię francuską. W oczach ludzi jemu współczesnych i w ocenie potomności promieniowanie Ludwika Świętego wiązało się jednak przede wszystkim ze świętością indywidualną, zarazem tradycyjną i reprezentatywną dla nowej wrażliwości XIII wieku: Ludwik Święty żył w okresie przełomu między świecką tradycją sakralną a nowożytnością, która już zapowiadała prestiż monarchów absolutnych okresu odrodzenia i *ancien regimeu*. Czy jego biograf z końca XIII wieku, Wilhelm z Nangis, nie opisywał go jako „króla-słońce”?

¹⁴ Przede wszystkim *Eruditio regum et principum* franciszkanina Gilberta z Tournai, napisane w 1259 roku. J. Le Goff, *Portrait du roi idéal*, „UHistoire”, nr 81, wrzesień 1985, s. 70.

Lektura uzupełniająca

Bloch M., *Królowie cudotwórcy*, przeł. J.M. Kłoczowski, Volumen-Bellona, Warszawa 1998.

Bonne J.-Cl., *The manuscript of the „Ordo” of 1250 and its illuminations*, w: *Coronations: Medieval and Early Modern Monarchie Ritual*, University of California Press, Berkeley 1990.

Boureau A., Ingerflom C.-S., *la royauté sacrée dans le monde chrétien*, Ed. de l'EHESS, Paris 1992.

Dupront A., *Du sacré*, Gallimard, Paris 1987.

Folz R., *les Saints Rois au Moyen Age en occident (VI—XIII^e siècle)*, Sociere des bollandistes, Bruxelles 1984.

Le Goff J., *Reims, vîlk du sacré*, w. P. Nora (red.), *Les lieux de memoire*, t. II: *La nation*, Gallimard, Paris 1986; „Le mai royal au Moyen Age: du roi malade au roi guerisseur”, „Mediaevistik” I, 1988; „Le miracle royal”, actes du colloque de Paris pour le centenaire de la naissance de Marc Bloch, 1986, Paris 1990; „La saintete de Saint Louis. Sa place dans la typologie et l'evolution chronologique des rois saints”, *Les fonctions des saints dans le monde Occidental (III^e-XIII^e siècle)*, colloque de Rome, październik 1988, Ecole française de Rome, Rome 1991; „A Coronation Programme for the Age of Saint Louis: the Ordo of 1250”, *Coronations: Medieval and Early Modern Monarchie Ritual*, University of California Press, Berkeley 1990.

Pinoteau H., *La tenue de sacré de Saint Louis IX, roi de France. Son arriere-plan symbo-lique et la renovatio regni luda*, „Itinéraires”, nr 162, przedruk w: H. Pinoteau, *Vingt-cinq ans d'etudes dynastiques*, Christian, Paris 1982.

Vauchez A., *La saintete en Occident aux derniers siecles du Moyen Age, d'apres les proces de canonisation et les documents hagiographiques*, Ecole française de Rome, Rome 1981.

Życie prywatne Ludwika Świętego

15

Jacques Le Goff twierdzi, że Ludwik Święty miał „prawdziwy temperament”: odwiedzał swoją żonę nocą i dniem i mieli dziesięcioro dzieci.

Król pozwalał sobie jednak na tę przyjemność tylko w okresach zalecanych przez Kościół. Świętość zobowiązuje...

LHISTOIRE: Ludwik Święty, który wstąpił na tron w 1226 roku, w wieku dwunastu lat, po śmierci ojca, Ludwika VIII, ożenił się w 1234 roku, w wieku lat dwudziestu. Czy małżeństwo to było charakterystyczne dla obyczajów epoki?

JACQUES LE GOFF: Było charakterystyczne pod tym względem, że o małżeństwie młodego króla zdecydowała matka, Blanka Kastylijska, kładąc w ten sposób kres długotrwałym negocjacom politycznym z hrabią Prowansji Rajmundem Berengerem V, który miał cztery córki i oddał czternastoletnią Małgorzatę za żonę królowi Francji. Można dodać, że czternaście lat był to wiek normalny na małżeństwo dla ówczesnej dziewczyny; dwadzieścia lat uważano już za wiek późny. Blanche Kastylijskiej, bardzo przywiązanej do syna, a także troszczącej się o jego władzę — mam wrażenie, że to panowanie stanowiło jeden z nielicznych istniejących we Francji i w chrześcijańskim świecie przypadków współmonarchii — z pewnością niespieszno było do rozstania z synem.

LHISTOIRE: Pod jakimi względami małżeństwo króla kanonizowanego już w kilka lat po śmierci pozostawało zgodne z ideałem chrześcijańskim?

¹⁵ Artykuł ten został opublikowany w „EHistoire”, nr 180, wrzesień 1994, s. 48-50.

Życie prywatne Ludwika Świętego

145

JACQUES LE GOFF: Ludwik Święty był doskonałym małżonkiem chrześcijańskim. Przede wszystkim uszanował zalecenie, odnoszące się do bardzo pobożnych młodych mężów, które nazywano nocami Tobiasza: należało odczekać trzy doby, zanim małżonkowie połączyli się cieleśnie i poświęcić te trzy noce na modlitwę — w ten sposób młodzi mężowie dawali dowód, że ożenili się nie tylko w celu

zaspokojenia swych potrzeb seksualnych. Była to praktyka mało rozpowszechniona i szacunek, z jakim Ludwik IX się jej podporządkował, umocnił później jego reputację świętego.

Ogólnie przez cały czas trwania swego małżeństwa król skrupulatnie przestrzegał zakazów wynikających z kalendarza liturgicznego. Wiadomo, że przez większość świąt religijnych, szczególnie w okresie Wielkiego Postu, i w przeddzień tych świąt należało powstrzymać się od stosunków seksualnych i pościć. Ludwik Święty podporządkował się tym nakazom. Nie współżył z żoną również w okresie jej menstruacji, zgodnie z bardzo dawnym zakazem średniowiecznym, wynikającym z przekonania, że człowiek chory na trąd musiał zostać poczęty w okresie menstruacji matki. To także charakteryzowało ówczesną epokę; kalendarz liturgiczny z pewnością bardzo silnie wpływał na rytm życia ludzi w średniowieczu.

UHISTOIRE: Czy to dzięki archiwom z procesu kanonizacyjnego mamy tak szeroką wiedzę o życiu seksualnym króla?

JACQUES LE GOFF: Tak. Jego spowiednik, dominikanin, zwolniony od tajemnicy spowiedzi, był głównym świadkiem w tym zakresie. Proces kanonizacyjny rozpoczął się niedługo po 1270, roku śmierci króla, lecz większość świadków złożyła zeznania w 1282 roku i król został kanonizowany w roku 1297.

Badania prywatnego życia królewskiego dowiodły rzeczy bardzo interesującej, że Ludwik Święty posunął się nawet dalej, niż nakazywał Kościół: do wykazu dni postu i wstrzemięźliwości dorzucił nowe, co zresztą wprawiło duchowieństwo w pewne zakłopotanie: czy ta wstrzemięźliwość, powściągliwość nie były przesadne? Wszystko, co przekracza normę, budzi niepokój... Ogólnie jednak Ludwik Święty wzbudzał wdzięczność zachowaniem surowej dyscypliny.

Miasta, bracia, król

LHISTOIRE: Może nie pociągały go relacje seksualne?

JACQUES LE GOFF: Wręcz przeciwnie! I to właśnie czyni jego postępowanie godnym uznania. Ludwik Święty, jak twierdzono, był człowiekiem z temperamentem. Jego biograf, Joinville, pisał, że w okresie dozwolonych relacji seksualnych król nie zadowalał się nocnymi wizytami u żony, lecz chętnie odwiedzał ją również w dzień, w sypialni znajdującej się bezpośrednio nad jego sypialnią, co wprowadzało w stan głębokiej irytacji Blankę Kastylijską, która, kiedy tylko dowiadywała się, iż król przebywa u królowej, usiłowała wtargnąć do jej komnaty, by przerwać intymność małżonków. Wszedł więc w zwyczaj, że Ludwik Święty ustawiał na dole schodów strażnika, który miał go w porę ostrzegać, że czas powrócić do wstrzemięźliwości...

Król miał zresztą co najmniej jedenaścioro dzieci. Mówię „co najmniej”, gdyż po tych, które ewentualnie mogły umrzeć bardzo wcześnie, żaden ślad nie pozostał. Kiedy król wyruszył na wyprawę krzyżową w 1248 roku, zabrał ze sobą żonę właśnie po to, by nie pozbawiać się relacji seksualnych. W Ziemi Świętej urodziło się zresztą czworo jego dzieci, a kiedy dostał się do niewoli, po bitwie pod Al-Mansurą w 1250 roku, to królowa Małgorzata musiała zebrać pieniądze na okup; była wówczas w zaawansowanej ciąży i urodziła dziecko jeszcze podczas krótkotrwałej niewoli króla.

LHISTOIRE: Mówi Pan, że król zabrał ze sobą żonę, żeby nie pozbawiać się relacji seksualnych. A może po prostu bardzo ją kochał?

JACQUES LE GOFF: Ależ nie, z dokumentów bynajmniej to nie wynika! Nie można powiedzieć, by wobec żony zachowywał się jak święty: nie przywiązywał zbyt wielkiej wagi do jej osoby. Joinville zarzucał mu, że nie okazywał królowej ani przywiązania, ani szacunku.

LHISTOIRE: Czy ta godna uwagi płodność króla uchodziła wówczas za coś normalnego w przypadku monarchy? Podobnie jak nieokiełznany zapal seksualny, łączony później z obrazem dobrego króla - myślę o Henryku IV?

JACQUES LE GOFF: Rzeczywiście, skojarzenie „król krzepki, swawolny/dobry król” będzie później bardzo żywotne. Nie sądzę jednak, by pogląd taki istniał w średniowieczu. Oczywiście władca miał obowiązek

Życie prywatne Ludwika Świętego

147

zapewnić tronowi licznych dziedziców. W średniowieczu jednak bezwzględnie obowiązywał inny ideał, zarówno w odniesieniu do władcy, jak i zwykłych śmiertelników: ideał czystości i jeśli nie dziewictwa, to przynajmniej wstrzemięźliwości i wierności. W związku z tym konieczność prokreacji zeszła na drugi plan.

L'HISTOIRE: Czy można więc powiedzieć, że Ludwik Święty został kanonizowany mimo swej

niedoskonałości w tej dziedzinie?

JACQUES LE GOFF: Przypadek Ludwika Świętego był rzeczywiście jednym z bardzo rzadkich w średniowieczu: kanonizowanej osoby świeckiej. Znalazłoby się jeszcze kilka innych takich osób, na przykład w XII wieku Henryk II Niemiecki, który żył w XI wieku i zmarł w opinii dziewictwa; dlatego został ogłoszony świętym. Można również przytoczyć przykład owego prowansalskiego wielkiego pana i jego żony, którzy zostali kanonizowani w XIII wieku, gdyż będąc małżeństwem, nigdy nie utrzymywali relacji seksualnych. Pod tym względem rzeczywiście Ludwik Święty stanowi wyjątek: święty, który regularnie się im oddawał. Jednak wyjątkową i godną podziwu była jego pełna kontrola nad seksualnością, która przecież mogła przyjąć formę nieokiełznaną, panowanie nad sobą, poszanowanie chrześcijańskiej dyscypliny w tym zakresie.

L'HISTOIRE: Czy Ludwik Święty ustanawiał prawa w dziedzinie seksualności jako król wybitnie chrześcijański, w szczególnej trosce o zastosowanie przykazań Kościoła w porządku ziemskim?

JACQUES LE GOFF: Można powiedzieć, że Ludwik Święty zaprowadził w królestwie prawdziwy ład moralny. Chciał wykorzenić grzechy, które uważał za najpoważniejsze: bluźnierstwo, lichwę i prostytutkę. prostytutka oburzała go szczególnie i zamierzał zakazać jej po powrocie z wyprawy krzyżowej. Należy dodać, że prostytutki gromadziły się na Ile de la Cité, nieopodal królewskiego pałacu, i król spotykał ich wiele, gdy udawał się na mszę do Katedry Marii Panny. To go bardzo martwiło. Doradcy ostatecznie przekonali go jednak, że prostytutki są złem koniecznym.

L'HISTOIRE: W tej dziedzinie był więc surowszy niż sami duchowni?

JACQUES LE GOFF: Kościół rzeczywiście uważał prostytutki za zło nieuniknione. prostytutki tworzyły korporację, był to zawód jak każdy

148

Miasta, bracia, król

inny. Kiedy około 1170 roku paryskie prostytutki zaproponowały kapitule Katedry Marii Panny, że sfinansują witraż ku chwale Matki Chrystusa, duchowni poważnie zastanawiali się, czy proponowane pieniądze zostały zarobione uczciwie, bez zamiaru oszukania klienta (przez użycie środków do malowania twarzy itd.). Ostatecznie zdecydowali, że tak, lecz że sama prostytutka stanowi działalność moralnie naganną; tolerowali ją jednak. Ludwik Święty natomiast chciał ją wyplenić.

L'HISTOIRE: Mówił Pan w związku z nim o surowości, o ładzie moralnym... Czy Ludwik IX postępował wbrew swemu stuleciu, w którym Kościół miał złożyć dowody pewnego pragmatyzmu, pewnej tolerancji wobec seksualności?

JACQUES LE GOFF: W XIII wieku rzeczywiście rozpowszechniło się zrodzone w XII stuleciu pojęcie natury, któremu teoretyczną podbudowę zapewnił święty Tomasz, a wraz z ogólnym pojęciem natury — pojęcie natury człowieka, wymagające określonego prawa do przyjemności. WXIII wieku instytucja małżeństwa także doczekała się rehabilitacji, a małżeńskie życie seksualne zostało uznane za legalne. Dokonała się więc swoista legalizacja cielesności, oczywiście w określonych granicach. Czy jednak surowy Ludwik Święty stanowił wyjątek w swoim stuleciu? Myślę, że przeciwnie, w pełni ucieleśniał inne podstawowe pojęcie XIII wieku, pojęcie umiaru: prowadził życie seksualne z umiarem. Przyjął umiar za swój ideał, który sytuuje chrześcijanina w równej odległości między aniołem a bestią. Pod tym względem Ludwik Święty także był wzorcem dla ludzi swoich czasów. (Rozmawiała Veronique Sales.)

Lektura uzupełniająca

O seksualności w średniowieczu:

Aries Ph., Duby G., *Historia życia prywatnego. Od Cesarstwa Rzymskiego do roku tysięcznego*, t. II: D. Barthelemy (red.) > *Od Europy feudalnej do renesansu*, przeł. W. Bieńkowska, W. Gilewski, K. Skawina, Ossolineum, Wrocław 1998.

Baldwin J.W., *The Language of Sex. Five Voices from Northern France around 1200*, The University of Chicago Press, Chicago 1994.

Boswell J., *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the 14th Century*, The University of Chicago Press, Chicago 1980.

Brundage J.A., *Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe*, The University of Chicago Press, Chicago 1987.

Carre Y., *Le baiser sur la bouche au Moyen Age. Rites, symboles, mentalites, XI—XV siecles*, Le Leopard d'or, Paris 1992.

Duby G., *Rycerz, kobieta i ksiądz*, przeł. H. Geremek, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1986.

Flandrin J.-L., *Le sexe et l'Occident. Evolution des attitudes et des comportements*, Ed. du Seuil, Paris 1981.

Flandrin J.-L., *Un temps pour embrasser. Aux origines de la morale sexuelle occidentale (VI—XI^e siecle)*, Ed. du Seuil, Paris 1983.

Gaignebet Cl., Lajoux J.-D., *Art profane et religion populaire au Moyen Age*, PUF, Paris 1985.

Jacquart D., Thomasset Cl., *Sexualite et savoir medical au Moyen Age*, PUF, Paris 1985.

Leonetti D.R., *Le lait du pere*, przeł. A.-M. Castelain, Imago, Paris 1988.

Micrologus, nr 1, Turnhout, Brespel, 1993, *Discourses of the Body*.

Rossiaud J., *La prostitution medievale*, Flammarion, Paris 1988.

Roy B., *Heroïsme au Moyen Age*, L'Aurore, Montrea! 1977.

Portret władcy idealnego

16

Jakimi cechami powinien się odznaczać dobry władca? To nienowe pytanie. Odsyła ono do bardzo odległej przeszłości społeczności ludzkich. Jacques Le Goff pokazuje, w jaki sposób w średniowieczu literatura polityczna wiązała się z tym podstawowym problemem: król nie może jedynie zadowolić się tym, że skupia pełnię władzy. Winien również uosabiać wszystkie cnoty.

W organizacji najdawniejszych społeczeństw historyk często mógł zidentyfikować pewną formę zhierarchizowaną, która osiągała apogeum w osobie głowy państwa. Społeczeństwo takie nazywaliśmy monarchicznym, a tego, kto stał na jego czele - „królem”. Pierwotnie władca państwa - król - nie tylko miał charakter sakralny, lecz także skupiał w swojej osobie pełnię władzy. Prawie równocześnie z takim zwierzchnikiem pojawiły się próby ograniczenia pola jego działań. Początkowo przejąć lub dzielić władzę królewską usiłowali osoby skupiające w swych rękach władzę wojskową, potęgę gospodarczą, często zresztą mylone w tych społeczeństwach, wojownicy i bogaci właściciele. Rzymianie bardzo wcześnie obalili monarchię, zastępując ją oligarchią zwaną republiką, i przez długi czas mieli w nienawiści nawet imię królewskie.

Wszystko wskazuje na to, że narodziny monarchii w tych starożytnych społecznościach zaznaczyły przejście od zwykłej pamięci podtrzymywanej przez pojedyncze dokumenty (napisy, tabliczki itd.), mity (na przykład

¹ Artykuł ten został opublikowany w „UHistoire”, nr 81, wrzesień 1985, s. 70-76.

Portret władcy idealnego

151

mit o Gilgameszu, królu Uruk) czy pomniki - do koncepcji i konstrukcji prawdziwej historii, często legendarnej u swych tradycyjnych początków, lecz zdolnej stworzyć wokół króla spójne i ciągłe ramy, dzięki systemowi monarchicznemu, który wszystko sprowadzał do monarchii i do królewskiej sukcesji, często wzmocnionej zasadą dynastyczną. Monarchia dawała równocześnie wyjaśnienie i narrację, dwa uzupełniające się oblicza historii. Pierre Gilbert w sposób przekonujący i subtelny przedstawił te wspólne narodziny monarchii i historii na przykładzie dawnego Izraela i jego pierwszych królów: Saula, Dawida i Salomona¹⁷.

Inni, szczególnie kapłani, z jeszcze większym zapałem badali prawa królewskie w dziedzinie religijnej. Na początku VII wieku arcybiskup i uczyony Izydor z Sewilli, odwołując się do etymologii łacińskiej (*rex* - 'król', *regere* — 'kierować', *recte* — 'prosty'), twierdził, że król powinien rządzić „prosto” (*rex a recte regendó*), „prosto” prowadzić możnych, urzędników i poddanych. Król nie mógł zadowalać się tym, że skupia wszelką władzę — musiał także łączyć w swojej osobie wszystkie cnoty. W okresie od XI do XIII wieku wzorcowi temu poświęcone zostały omówione na końcu niniejszego studium szczególne dzieła, tak zwane „zwierciadła władców”.

Duchowni, autorzy tych traktatów, przede wszystkim mieli za cel nie dopuścić, by „sakralny” charakter królów wpływał na boży czy kapłański charakter funkcji królewskiej. Królem mógł być jedynie wybraniec Boga, ten, który otrzymywał namaszczenie koronacyjne w tradycji judeochrześcijańskiej (siedem sakramentów ustanowionych na Zachodzie w XII stuleciu wykluczało królewską koronację spośród sakramentów). Trud wielu duchownych, by w XII i XIII wieku uczynić króla na „obraz Boży”, przyniósł jedynie względne rezultaty. Próba uczynienia z niego „króla--kapłana” (*rex et sacerdos*) i wyznaczenia mu jako wzorzec biblijnego Melchizedeka, „króla Salem” i „kapłana Boga Najwyższego” (Rdz 14, 18) nie zakończyła się spektakularnym sukcesem ani w Biblii, ani w chrześcijaństwie, ani w chrześcijańskiej ideologii średniowiecznego Zachodu, pomimo wysiłków, jakie podjęło kilku duchownych pozostających w służbie cesarza.

fl

P. Gilbert, *La Bible et la naissance de l'histoire*, Fayard, Paris 1979.

152

Miasta, bracia, król

Z dążenia duchownych do odsunięcia króla od funkcji kapłańskiej wynika, że zarówno starożytni kapłani żydowscy, jak i średniowieczny Kościół Zachodu starali się uzyskać od króla uroczystą obietnicę wyznawania i obrony wiary ortodoksyjnej, a szczególnie zaangażowania królewskiej potęgi w służbę Kościoła. Była to podstawowa obietnica, a niedługo potem przysięga, jaką musieli składać

królowie na Zachodzie, poczynając od epoki karolińskiej (VIII w.). Ograniczenie władzy króla miało także uniemożliwić mu rządy oparte na tyranii, jak również przejście na stronę zła, diabła. Królowie więc także mieli obowiązki, po pierwsze wobec Boga, a następnie wobec poddanych, wobec ludu. Pisma, w których od czasów najdawniejszych monarchii wschodnich duchowni określali obowiązki królów, odnosiły się albo do poszanowania określonych obrzędów (w prawie Mojżeszowym), albo przede wszystkim i coraz bardziej do praktykowania cnót, osobistych i publicznych. Powołując się na Biblię, obowiązkowy ideologiczny punkt odniesienia na średniowiecznym Zachodzie, podkreśliłbym znaczenie krótkiego traktatu o etyce królewskiej, zawartego w *Księdze Powtórzonego Prawa* (17, 14-20). Tekst ten, który rozpowszechnił się następnie w epoce Ludwika Świętego, mimo sformułowanych w nim zakazów pod adresem królów, przedstawiał optymistyczną wizję monarchii i osoby króla. Natomiast w kontekście ustanawiania instytucji monarszej, kiedy Jahwe odpowiada „ludowi, który Go prosił o króla”, Stary Testament nakreślił bardzo pesymistyczną wizję monarchii, widząc w królu nieuniknionego tyra, który uczyni z Hebrajczyków „swoich niewolników” (1 Sm, 8, 10—18). Tak więc, jak zawsze, Biblia oferowała rozdział przemawiający za monarchią i rozdział przeciwko monarchii, określając jednak jej kryterium: monarchia warta była tyle, ile wart był król. Pouczanie króla, proponowanie mu etyki królewskiej — oto, na czym polegała jedna z najważniejszych funkcji kapłańskich.

W IV wieku, kiedy władca został chrześcijaninem, należało uściślić doktrynę. Augustyn uczynił to w księdze V, w rozdziale XXIV *Państwa Bożego*, które Anton nazwał „pierwszym zwierciadłem książąt chrześcijańskich”. Biskup Hippony uwypuklił w nim znaczenie „Pokoju, Porządku, Sprawiedliwości” (*Pax, Ordo, Justicia*) jako podstaw monarchii i, według



Portret władcy idealnego

153

rzymskiej tradycji „szczęśliwego cesarza” (*imperator felix*), określił cnoty, które z chrześcijańskiego władcy czynią dobrego władcę. Na przełomie VI i VII wieku papież Grzegorz Wielki, również w trosce o monarchię i osobę króla, zaakcentował przede wszystkim znaczenie sprawiedliwości jako ideału monarchii i zasadniczą cnotę króla.

W epoce karolińskiej pojawiły się nieduże dzieła mające przypominać królom o cnotach nierozłącznie związanych z ich „funkcją” (*officium*) lub „posługą” (*ministerium*), a przede wszystkim potrzebne jako usprawiedliwienie ich wyniesienia na tron, a raczej uroczystości religijnej, przypięczętowanej wybórem, jaki Bóg uczynił co do ich osoby. O ile wybór Boży zwykle zgodny był z wyborem, jakiego dokonywali ludzie w obrębie rodziny królewskiej, o tyle mógł również pociągnąć za sobą przejście od jednej rodziny królewskiej do drugiej, jak w przypadku zastąpienia Merowingów Karolingami w połowie VIII wieku. We Francji, na przykład, stopniowo upowszechniło się jednak prawo dziedziczenia na rzecz pierwszego lub najbliższego męskiego potomka zmarłego króla. W Reims, w 816 roku dwie ceremonie, namaszczenia i ukoronowania, stopiły się w jedną przy okazji koronacji Ludwika Pobożnego. Można zresztą uważać, że teksty używane w średniowieczu przy koronacji królów chrześcijańskich, *ordo*, teksty czysto liturgiczne lub akta oraz teksty pomagające w odprawianiu ceremonii, stanowiły szczególną kategorię „zwierciadeł królów”.

System kultury w średniowieczu często posługiwał się obrazem „zwierciadła” (*speculum*), który miał nie tylko wyrażać podstawową od czasu świętego Augustyna teorię znaku i odbicia, gdyż każda ziemską rzeczywistość uważana była za mniej lub bardziej udaną replikę typu idealnego, lecz także pokazać, że to obraz widziany w zwierciadle jest *idealnym* obrazem rzeczywistości ziemskiej. Każde zwierciadło jest narzędziem *prawdy*, prowadzi nas więc w głąb średniowiecznego świata wyobraźni. Najczęściej jednak zwierciadło rezygnowało ze swej funkcji metafizycznej, teologicznej, a stawało się gatunkiem normatywnym, związanym z procesem *moralizacji*, etycznej ilustracji, który rozwinął się w XII wieku i upowszechnił w późnym średniowieczu, w stuleciu XIII. Każde *zwierciadło* stawało się *wzorcem*.

Autorzy „zwierciadeł królów” w epoce karolińskiej IX wieku, wysocy rangą dostojnicy kościelni, proponowali ówczesnym królom wzorce niektórych władców starotestamentowych, na przykład Dawida (bardziej niż innych), Salomona, Ezechiasza, Jozjasza itd., podkreślając cnoty szczególnie odpowiadające królom (przede wszystkim *sprawiedliwość*, lecz także *mądrość*, *ostrożność*, *cierpliwość*, *miłosierdzie*, *pokorę*, *gorliwość we wprowadzaniu prawa*, *łaskawość*, *pobożność* itd.). Akcentowali także podstawowy obowiązek króla, polegający na ochronie kościołów i duchownych. W ten sposób umacniała się i rozszerzała polityczna oraz ideologiczna rola Kościoła w epoce Karolingów. Wszystkie te „zwierciadła” jednak, może z wyjątkiem tekstu Hinumara, nie były traktatami politycznymi.

Zwrot nastąpił w połowie XII wieku wraz z *Policraticusem* Jana z Sa-lisbury, z 1159 roku, pierwszym wielkim traktatem z zakresu nauk politycznych w średniowieczu. Napisał go w Anglii pewien duchowny najwyższej rangi intelektualnej, absolwent Uniwersytetu Paryskiego. Jako wysoki urzędnik duchowny w kurii papieskiej, a następnie sekretarz Teo-balda, arcybiskupa Canterbury, Jan z Salisbury zaprzyjaźnił się z Tomaszem Becketem, następnie schronił się na jakiś czas w Reims, u swego serdecznego przyjaciela benedyktyna Piotra z Celle, opata w sławnym opactwie Saint-Remi, gdzie przechowywana była Święta Ampułka, używana podczas koronacji królów Francji, i zakończył karierę w Chartres, gdzie przebywał od 1176 roku aż do śmierci w 1180 roku.

Wkład *Policraticusa* w średniowieczną ideologię królewską był bardzo znaczący. Jan z Salisbury posłużył się dziełkiem *Institutio Traiani* niesłusznie przypisywanym Plutarchowi, a w rzeczywistości napisanym w Rzymie około 400 roku. Ten pseudopodręcznik, który miał służyć edukacji Tra-jana, był naprawdę „zwierciadłem królów”. Po raz pierwszy na chrześcijańskim Zachodzie posłużono się w nim organicystyczną metaforą, porównującą społeczeństwo polityczne do ludzkiego ciała, którego głową jest król. Jednak *Policraticus* posunął się dalej niż *Institutio Traiani*, gdyż przedstawił również formułę władcy uczonego, intelektualisty (*rex illite-ratus quasi asinus coronatus*, „król niepiśmienny jest niczym koronowany osioł”) i przede wszystkim stworzył solidne podstawy ideologii monar-

Portret władcy idealnego

chicznej (którą Jan mógł obserwować w praktyce w rodzącej się biurokracji dworu angielskiego i papieskiego). Jan z Salisbury był jednym z najlepiej wykształconych ludzi swoich czasów, być może największym przedstawicielem renesansu humanistycznego w XII wieku. Pozostając pod wpływem „naturalizmu”, właściwego szkołom w Paryżu i Chartres, przeprowadził analizę społeczeństwa i stojącego na jego czele króla - jako całości zorganizowanej. Wprowadził również do dyskusji teologicznej i filozoficznej temat tyranobójcy, który miał odegrać tak wielką rolę w naukach politycznych (i w rzeczywistości politycznej) pod koniec średniowiecza i w epoce nowożytnej. Wreszcie z dużym krytycyzmem przeanalizował zjawisko kształtującego się wówczas dworu, który tak bardzo miał się rozwinąć w okresie od XII do XVIII wieku. Podtytuł (który miał posłużyć raz jeszcze) *Policraticusa* brzmiał: *sive de nugis curialium* („albo 0 pustocie dworzan”).

W XIII wieku nastąpił ponowny rozkwit „zwierciadeł królów”, odnawianych na wzór *Policraticusa*, a także pod wpływem ówczesnego rozwoju monarchii, szybko przyjmujących formy państwowe, administracyjne. Nie ulega wątpliwości, że nikt nie przeżywał tego rozwoju intensywniej niż król Francji Ludwik IX, przyszedłszy Ludwik Święty. Zdecydowany już w bardzo młodym wieku (został królem jako dwunastoletni chłopiec, w 1226 r.) i aż do śmierci (1270 r.), by być najdoskonalszym wcieleniem idealnego chrześcijańskiego króla, przyczynił się do powstania wielu „zwierciadeł królów” oraz podręczników koronacyjnych (*ordines*)

I bezpośrednio zachęcał do ich pisania, by pomagały mu w przedsięwzięciu, w które angażował się z wielką pasją.

Można więc mówić o „akademii politycznej” Ludwika Świętego, której głównym ośrodkiem był klasztor jakobinów, sławny klasztor Świętego Jakuba paryskich dominikanów. Na wezwanie Humberta z Romans, wielkiego mistrza zakonu w latach 1254-1263, lecz z inicjatywy Ludwika Świętego zakon jakobinów stworzył zespół ludzi do redagowania „zwierciadeł królów”, a raczej obszernego traktatu politycznego. Miało być do niego włączone napisane już około 1247-1248 roku dzieło dominikanina Wincentego z Beauvais, wówczas lektora w opactwie cystersów

w Royaumont, utrzymującego kontakty z królem, *De eruditione filium regalium* (albo *nobilium*) - *O wychowaniu dzieci królewskich* (albo *szlacheckich*), zadedykowane królowej Małgorzacie, a mające służyć wychowaniu przyszłego Filipa III, wówczas młodszego syna pary królewskiej. Kolejną część traktatu miało stanowić *De morali principis institutione* (*O moralnych zasadach księcia*), napisane w latach 1260 i 1263 przez Wincentego z Beauvais, który opuścił wówczas Royaumont i zadedykował dzieło równocześnie Ludwikowi IX i jego zięciowi Tybaldowi, królowi Nawarry i hrabiemu Szampanii. Trzecią częścią traktatu miało być *De eruditione principum* (*O wychowaniu książąt*), później niesłusznie przypisywane Tomaszowi z Akwinu (stąd imię *Pseudo-Tomasza*, które nowożytni uczeni nadali autorowi) i być może zredagowane przez Wincentego z Beauvais lub innego znanego dominikanina, Wilhelma Peyraut.

Do tych trzech traktatów dominikańskich należy dodać *Morale som-nium Pharaonis sive de regia disciplina* (*Moralizatorski sen Faraona albo o wiedzy królewskiej*), napisany prawdopodobnie w latach 1255-1260 przez cystersa Jana z Limoges na użytek Tybalda z Nawarry, a także najbardziej mnie w tym wypadku interesujące „zwierciadło”, *Eruditio regum et principum* (*Wykształcenie królów i książąt*) franciszkanina Gilberta z Tour-nai, ułożone w 1259 roku dla Ludwika Świętego. Jako prawdziwe „zwierciadło królów” należy wreszcie traktować *Nauki*, spisane przez samego króla pod koniec życia z myślą o synu Filipie, przyszłym Filipie III Śmiałym.

O Gilbertcie (albo Guiberctie) z Tournai nie wiadomo prawie nic poza tym, że był studentem i wykładowcą na Uniwersytecie Paryskim, że w swoim czasie uważano go za jedną z intelektualnych sław zakonu i że poza licznymi traktatami o wychowaniu i moralności napisał także kazania przeznaczone dla krzyżowców. Prawdopodobnie brał udział w wyprawie Ludwika Świętego do Egiptu i Ziemi Świętej (1248—1254), a ów traktat zrodził się w wyniku zawartej z królem przyjaźni.

Eruditio regum et principum (91 stron w wydaniu Pootera) składa się z trzech listów skierowanych do Ludwika Świętego, z których ostatni wskazuje, że został ukończony w Paryżu, w dniu oktawy święta Franciszka z Asyżu, 11 października 1259 roku. Wszystkie trzy listy traktują

Portret władcy idealnego

157

o czterech zasadach „potrzebnych władcóm” według *Institutio Traiani*: uszanowaniu Boga (*reverentia Dei*), samodyscyplinie (*diligentia sui*), zdyscyplinowaniu wobec możnych i urzędników (*disciplina potestatum et officialium*), dobroci dla poddanych i umiejętności zapewnienia im bezpieczeństwa (*affectus et protectio subditorum*).

Pierwszy list składał się z dwóch części. Pierwsza (cztery rozdziały), poświęcona uszanowaniu Boga (*reverentia Dei*), podkreślała wartość intelektualnych i kulturalnych struktur wśród duchowieństwa w pierwszej połowie XIII wieku: przemyślenia na zasadzie opozycji — na początek przedstawiano wymiar pozytywny, eksponując *reverentia Dei*, a następnie wymiar negatywny, analizując *irreverentia Dei*; także odwołanie się do podwójnego systemu odniesień kulturowych: chrześcijańskiego (przede wszystkim starotestamentowego) i pogańskiego. Była to metoda tradycyjna: polegała na zebraniu jak najliczniejszych *autorytetów* przemawiających za wysuwaną tezę. W tym przypadku odniesienia zapożyczone z literatury pogańskiej (w liczbie 45, co stanowiło 68%) były prawie tak samo liczne jak odniesienia zaczerpnięte z Biblii (41,76%) i z pism Ojców Kościoła (12,56%). „Odrodzenie” XII wieku było już blisko.

Autor wykazuje na początku „na przykładach z Nowego i ze Starego Testamentu, że brak poszanowania dla Boga widoczny u władców rujnuje królestwa i księstwa”. Następnie pokazuje „to samo na przykładzie historii królów pogańskich”. Zauważmy jednak różnicę: przykłady biblijne są świadectwami prawd wiecznych, a przykłady pogańskie to jedynie świadectwa „historyczne”. Historia jest dziedziną niepewną, zmienną, jej symbolem stało się koło fortuny. Rozdział trzeci odwoływał się do Saula, zmarłego haniebnie razem z synami, do królów Eli, Zimriego, Benadaba, Joasza, Jeroboama, wszystkich zmarłych gwałtowną śmiercią. Natomiast cesarze chrześcijańscy Konstantyn i Teodozjusz okazali szacunek Bogu, pierwszy - odmawiając przyjęcia zaszczytnego miejsca na Soborze Nicejskim, drugi - pokutując za swoją zbrodnię poprzez cierpliwe i publiczne odprawienie pokuty, którą mu zadał święty Ambroży. Autor przypomniał wreszcie zabójstwo Cezara uzurpatora z Cesarstwa, otrucie Tyberiusza i Klaudiusza, zamordowanie Kaliguli, zadaną gwałtem śmierć Witeliusza, Galby

Miasta, bracia, król

i Otona, a przede wszystkim nędzny koniec cesarzy przesiadujących chrześcijan: Nerona, Domicjana, Aureliana, Kommodusa, Pertynaksa, Makryna, Marka Aureliusza, Maksymiusa, Juliana, Gordiana,

Filipa, Dec-jusza, Galienusa „oraz innych, których nawet nie godzi się wymieniać”. Cesarstwo Rzymskie było więc jedynie długim łańcuchem gwałtownych zgonów, bożej kary wymierzonej niegodnym cesarzom, długotrwałym, lecz nieuniknionym postępowaniem ku ruinie i unicestwieniu - a raczej ku przekazaniu własnej potęgi innym.

Dwanaście rozdziałów drugiej części pierwszego listu, poświęconego samodyscyplinie królewskiej (*diligentia sui*), w ramach „zwierciadła królów”, stanowiącego cały traktat, jest szczególnym „zwierciadłem władców”, bardziej osobistym i skupionym na osobie królewskiej. Rozwinięcie tematu *diligentia sui*, osobistych powinności króla, stało się swoistym komentarzem do „zwierciadła władców” zawartego w XVII rozdziale *Księgi Powtórzonego Prawa*. Według zwyczajów średniowiecznej egzegezy biblijnej Gilbert z Tournai podał tam interpretację pozbawioną jakiegokolwiek podstawy egzegetycznej, naukowej czy historycznej. Obracał cytatami biblijnymi, które (według określenia Alaina z Lilie z końca XII wieku) „mają nos z wosku”, aby osiągnąć potrzebny mu sens.

Dwanaście zastrzeżeń: „Król nie będzie nabywał wielu koni”, „nie zaprowadzi ludu do Egiptu”, „nie będzie miał kilku (lub wielu) żon”, „nie będzie miał wielkich skarbów w złocie i srebrze”, „po wstąpieniu na tron będzie czytał i rozważał *Księgę Powtórzonego Prawa*”, „otrzyma tekst prawa kapłanów”, „nauczy się lękać Pana Boga swego”, „będzie szanował literę Prawa”, „jego serce nie pozwoli mu wynosić się pychą ponad swoich braci”, „nie zbroczy ani na prawo, ani na lewo”, „niechaj żyje długo” i wreszcie „niechaj pragnie życia wiecznego”, posłużyło za pretekst do rozwinięcia tekstów, wyrażających zarówno ogólniki myśli chrześcijańskiej, jak i rezultaty przemysłów Gilberta z Tournai.

Wezwanie do ograniczenia liczby koni przekształciło się w krytykę polowania. Jest to zdumiewający tekst, w którym, na kanwie wcześniejszych zakazów polowania dla biskupów i duchownych, a także rzadkich aluzji do bezużyteczności i szkodliwości polowań w przypadku królów

cb j<u>”
(u jonasa. Orleanu w Kwieku.w^, ginęła dla pism Gilberta z Toumai w *Mf^p* <abawę zb; królewska, przedsta^P^{00TM^} ^me króla. Następujące zirazpoterntta^pLe|ra^cjam r (wkościinnnych) odpTMiadado a^). JKól powin nymniżspoleQnemasz«aii^{OTnw1_1}izadod

kiego, co infantylne, co upodabn budzi jednak zdziwienie, gdyż j^& -^ - *F^" wania w średniowieczu. Królowie rf ^ecze, polowanie, stworzyli w tym cdu niy-fflali się -geograficzne pojęcie toin^ žanemu za w najwyższym stopniu Święty był jedynym królan Franą^ dokument nie stw^ier^ iż ^dyb, nie znosił gier Ward owych, wtel^ go złość i po powro^ l Zlem

graczom-

Rozdział tnciz^weraatakm żadnej aluzji do^uacjiówczesnejll ienie.izGilbenzTo.-imairedag^ji

i U*ATM,,: J- i^ilinaAueUSQ#_r

Może

dowe, spierajcie * Koś i nierządu (w ^u z kośa między kuzyna,, do siódmeg nie taŁe w ^ku P Gdyż rzeczywista był Duby, dopiero^ -wieku ma

małżeń^k^óre maż

Clewi rza^dow

■tal'

/

Jf

b» stał się

rzec małżeń^k^óre ma ^ s ^j Komentanj, skarbów w zŁooc^ctzą. GosJF^ tego, co my aadiby *f % praktyki od teza^ji po manifi sobie, że istnieje^{iszcZ}^ególna dae<

160

Miasta, bracia, król

pieniądz. W 1259 roku Ludwik Święty podjął kilka decyzji dotyczących pieniądza - bicie srebrnych

groszy, powrót do bicia złotych monet, walka z bijącymi monetę baronami, i chociaż były to decyzje bezpośrednio ze sobą niepowiązane, miały jednak wiele wspólnego.

Nakładając na króla obowiązek czytania *Księgi Powtórzonego Prawa*, Gilbert z Tournai podjął i rozwinął aforyzm Jana z Salisbury: „Król niepiśmienny jest niczym koronowany osioł”. We Francji Ludwika Świętego, w chrześcijańskim świecie uniwersytetów nie wystarczało, że król był mądry, musiał być także „wykształcony”. Pożądane było, aby król był również intelektualistą.

Kolejny rozdział przypomina o roli duchownych w monarchii. Król miał obowiązek szanować Kościół, bronić go i słuchać. Przysięga, którą składał w czasie koronacji, musiała przede wszystkim zadowolić biskupów i kapłanów. Logika umacniania się władzy królewskiej doprowadziła jednak do ograniczenia wpływów kościelnych. We Francji 1259 roku wybiła godzina poszukiwania równowagi między królem i Kościołem. Król był świeckim ramieniem Boga i Kościoła, gwarantem wiary, sam nazywał się królem bardzo chrześcijańskim, lecz nie pozwalał, by Kościół nim kierował, szczególnie w sprawach ziemskich, czego dowiodły rządy Ludwika Świętego. Bracia z zakonów żebraczych, dominikanie i franciszkanie, bliscy temu władcy, głosili potrzebę owej równowagi. Król i duchowieństwo musieli stworzyć wspólny front przede wszystkim do walki z herezykami, i przy okazji z niewiernymi (Ludwik IX swoją postawą w Ziemi Świętej dowiódł, że ducha wyprawy krzyżowej zamierza wzbogacić duchem misji, który był bardzo drogi zakonowi żebraczym). W pojęciu Gilberta z Tournai grzechem śmiertelnym numer jeden w wysokich sferach władzy niezmiennie pozostawała *superbia*, zarozumiałość, pycha. *Avaritia*, chciwość, która często zajmowała jej miejsce w hierarchii grzechów mimo lekcji o pogardzie dla skarbów, zagrażała królowi mniej niż pycha. Sprawa skarbu królewskiego nie przedstawiała się jeszcze jako nie do zniesienia.

Trzy podstawowe wytyczne winny dominować w umyśle i działaniu króla: 1) król miał iść prostą drogą, nie zbacać z niej, kroczyć ścieżkami prawości; 2) król zasługiwał na liczne potomstwo i długie życie — spad-

Portret władcy idealnego-

1«

kobiercy i długie życie, oto gwarancja stabilności ci, brych rządów; nie mógł zadowolić się tym, że został władcą w r^astępstwie Bożego wyboru i świętego namaszczenia. Tak samo jak o j>oczątek, powinien się troszczyć o koniec, o zapewnienie zbawienia sot>j_e / swojemu ludo«-Horyzontem królewskim jest Raj, a prawdziwy lcról winien okazanie królem eschatologicznym. Takie powołanie królevvslcie coraz bardziej pociągało Ludwika Świętego.

List drugi traktuje o dyscyplinie możnych i urzędników króla. Konstrukcja tego listu również opiera się na opozycji między dyscypliną j£■ gatywną, jaką król powinien narzucić złym skłortjriościom służących IM osób, a dyscypliną pozytywną, obowiązku działaj ^cych w imieniu króla. Przede wszystkim królowie powinni byli ulepszać, wypełniać ciężący na nich obowiązek świeckiego ramienia. Następnie w^_a{£_ca musiał byćw#-cem dla swoich poddanych. Gilbert z Tournai odwer>-|_a{ s_j_e tuta; (J_o metafory ciała. Król miał postępować jak głowa wobec inn;---,h części ciała. Z niego powinny wypływać dobre fale, rozprzestrzeniające się no całym cieie monarchii. Król jednak musiał również osiąść umiejętnej wnikania w swoje wnętrze, by „w zwierciadle swego ducha” rozpatrywać wizję społeczeństwa, w którym miał odkryć głębokie pokłady zła. Gilbert z Tournai przywiązywał bowiem duże znaczenie do odsłaniania tego, co ukryte, szczególnie zła. Król, niczym inkwizytor, miał tropić je we ws:z_lk{e; postaci.

Pośród zła, które należało ujawnić i naprawić, 2,|_o miejskie i nadużf cia ludu wysuwały się na pierwszy plan. W epoce, w Jctórej, w związku z rozwojem urbanizacji, miasta najczęściej wzbudzały podziw, Gilbert czarno widział ich terażniejszość i przyszłość. W miastach pienią siemze-chy gorsze niż gdzie indziej. Minister generalny jeg_o zaikonu, święty Bo-nawentura, z siłą powtórzy mniej więcej to samo _v podobnym czasie. argumentując, że franciszkanie powinni przede vvszystkim osiedlać się tam, gdzie trzeba walczyć z najgorszym złem. Władca musiał także reformować prawa. Są prawa dobre, ale są i złe. Gilbert z Tournai zachęci władców, by wybrali drogę *topos*, która nabrała znaczenia w XIV wieku, szczególnie we Włoszech: dobre i złe rządy, które -Ambrogio Lorenzetti namalował w formie fresków na ścianach Palazzo Pubblico W Sienie.

Miasta, bracia, król

Jedenaście ostatnich rozdziałów pierwszej części zostało poświęconych najgorszym postaciom z królewskiego otoczenia, *curiales*, ludziom *curia*, czyli dworu, którego nie należy jednak rozumieć w znaczeniu pańskim czy obrzędowym, jakiego nabrał w XVI wieku. *Curia* to miejsce aparatu rządzenia i administracji króla feudalnego, tworzące samą ideę i organy państwa scentralizowanego i biurokratycznego. W swoim krytycznym opisie *curiales* Gilbert z Tournai niejednokrotnie odwołał się do znanych trzynastowiecznych zabiegów „moralizatorskich”: porównania do zwierząt. Obok Biblii, Ojców Kościoła i pogańskich autorów starożytnych pojawiła się czwarta płaszczyzna odniesienia:

natura. Zwierzęta, rośliny i kwiaty przedstawiają i symbolizują zalety i wady ludzkie. Na pierwszym miejscu znajdują się pochlebstwo i hipokryzja, ułomności wynikające z tych zwierzęcych analogii. W związku z zachowaniem *curiales* Gilbert z Tournai wymienił kameleona i stonogę, węże i stworzenia jadowite, a także lamparta.

W drugiej części tego drugiego listu dyscyplina możnych i urzędników została przedstawiona w sposób pozytywny. Źródłem właściwego postępowania królów w tej dziedzinie winno być poszukiwanie dobrej sławy (*bona fama*), czynnika nader istotnego w średniowieczu, także w zakresie prawa. Pragnienie to miało prowadzić władców do działań sprawiedliwych i zdyscyplinowanych. Sprawiedliwość stała się głównym tematem dziesięciu rozdziałów części drugiej. Gilbert z Tournai przypomniał, że należy się nią kierować tak samo w stosunku do wszystkich, że miecz sędziego służy sprawiedliwości. Władca sprawiedliwy ma zakazywać niegodnych przysiąg, karać niesprawiedliwość obywateli i mieszczan wobec duchownych i słabych (był to jeden z kluczy do polityki królów Francji względem miast w XIII wieku). Ma przede wszystkim nadzorować i karać swoich „prefektów” i sędziów (temu miały służyć liczne sondáže, które Ludwik Święty kazał przeprowadzać, by naprawiać krzywdy wyrządzone przez jego przedstawicieli). Władca powinien także panować nad sobą, nie nadużywać wymiaru sprawiedliwości królewskiej wobec ubogich i zapewnić im sprawiedliwy osąd, nie pozwalając, by na zapadnięcie wyroku trzeba było czekać latami.

Portret władcy idealnego

163

Trzeci list z traktatu Gilberta z Tournai, obejmujący tylko § 1. rozdziałów, traktuje o postępowaniu króla wobec poddanych. Król, być dla nich dobry i miał ich chronić. Gilbert z Tournai posłużył początek przykładami zapożyczonymi z natury, przedstawiając płaz/» • i dy (głównie pszczoły) i ssaki morskie (delfiny, foki). Kurę ukazS' , wzorową matkę, poświęcającą się dla swoich kurcząt. Król rnuśi^' . zywać łagodność poddanym (pojęcia ogólne, takie jak umiar i mi' i dzie, stały się najważniejsze dla etyki władców w XII wieku), gdyż ^ \ ność nie osłabia sprawiedliwości. Musiał również okazywać W> i -surowość wobec niesprawiedliwości względem innych niż wobec tej', rej sam był ofiarą. Król nic nie traci, okazując dobroć swemu w\ >> przeciwnie. Najlepszym murem obronnym dla władcy jest bowiem \$ poddanych; jest ona najlepszą gwarancją uzyskania najwyższego ce¹ litycznego: pokoju.

Główna konstrukcja i w dużej części treść traktatu Gilberta z *To* , zasadzają się oczywiście na takich pokładach historycznych i kulturo** jak: 1) Biblia - przede wszystkim Stary Testament, bardzo obecny i w XIII wieku; 2) tradycja „zwierciadeł królów”, silnie naznaczona ^, tem, jaki nastąpił w połowie XII wieku pod wpływem *Policrd*” Jana z Salisbury i *Institutio Traiani*; 3) kultura pogańska, akceptO* przez kulturę chrześcijańską i szczególnie wzbogacona przez „odroć”. ■ XII wieku”. Ideologiczną podstawą tego traktatu stała się jednak *xsfl* i hierarchiczna Pseudo-Dionizego. Pisma tego greckiego teologa, p^ • dzące z końca IV albo z początku V wieku, przetłumaczone na * >i w IX stuleciu, najpierw głęboko przeniknęły kulturalną i polityczną ^TTT wczesnego średniowiecza, a następnie wywarły silny wpływ na wiek / Były czytane i komentowane na Uniwersytecie

Paryskim. Wokół tej \- ■

|| 1, „ r _ l, 1 • _ L: : : t. • -1--: l _____ JI - t : _ t: : • -E >'

,lvro-

yana

li, która ukazała hierarchię niebieską jako wzorzec dla hierarchii ziemskiej osnuta została teologiczno-polityczna refleksja nad monarchią. "Xi

,
ą. Xi, . ■

Gilberta z Tournai, który powołuje się na Serafinów i Panowania, v< najlepszym świadectwem.

Również w *Eruditio regum et principum*, za pośrednictwem

tów i przykładów zarysowana została historia monarchii. Monarchię

x J
Miasta, bracia, król

niowieczną stworzyły - w sposób pozytywny i negatywny - dwie serie wzorców historycznych: seria biblijna i seria starożytna, przede wszystkim rzymska, cesarska, a następnie chrześcijańska u swoich początków. Ze średniowiecza sprzed Ludwika Świętego został zacytowany jeden przykład. W rozdziale V części drugiej listu pierwszego, w komentarzu do *Księgi Powtórzonego Prawa* w związku z królami „piśmiennymi”, po wcześniejszym przywołaniu Dawida, Ezechiasza i Jozjasza z jednej

strony, a Konstantyna, Teodora, Justyniana i Leona - z drugiej, Gilbert z Tournai pisał: „Dodajmy do nich pobożnego i zawsze mądrego króla, bardzo chrześcijańskiego i niewyciężonego Karola Wielkiego, waszego poprzednika, którego pamięć jest błogosławiona”.

Cóż za świadectwo siły wizerunku Karola Wielkiego, świadectwo znaczenia kampanii kapetyńskiej w domaganiu się ciągłości od wielkiego cesarza po Ludwika Świętego! Karol Wielki stał się zatem łącznikiem między starożytnością i teraźniejszością! Czy jednak teraźniejszość jest obecna w traktacie poza dedykacją i wyczuwalnymi odniesieniami do niektórych ówczesnych sytuacji? „Zwierciadła królów” były zazwyczaj gatunkiem istniejącym poza historią. Na początku XIII wieku Gerald Walijczyk w swoim *De principum institutione* krytykował króla Anglii Henryka II, jego synów i następców oraz dynastię, gdyż traktat ów był bardziej dziełem politycznym przeciwko Plantagenetom niż prawdziwym „zwierciadłem królów”.

W traktacie Gilberta z Tournai znalazł się jeden rozdział zdumiewający i niemający odpowiednika w żadnym innym „zwierciadle królów”, drugi rozdział drugiej części pierwszego listu. Zdanie z *Księgi Powtórzonego Prawa* (17), „[Król] nie zaprowadzi ludu do Egiptu”, zostało w całości skomentowane opisem niewoli Ludwika Świętego w Egipcie, wydarzenia zaledwie o dziesięć lat wyprzedzającego napisanie traktatu, wydarzenia *współczesnego*. Treść nie jest szczególnie interesująca: traktat, mimo odniesienia do niewoli, wychwala Ludwika Świętego za gorliwość religijną, a porażkę wyprawy krzyżowej przypisuje grzechom ludu, a szczególnie francuskich wojsk. Niczym nowy Mojżesz, podobnie jak on ofiara swego ludu, Ludwik Święty nie wszedł do Ziemi Świętej. Kiedy Chrystus Portret władcy idealnego

165

zechce ją wyzwolić, uczyni to sam. Tekst ten mimo wszystko zabrzmiał jak pożegnanie wypraw krzyżowych. Ludwik Święty nie miał go usłyszeć, zadowolił się zastąpieniem Egiptu przez Tunis. W odniesieniu do omawianego traktatu najważniejsze wydaje mi się wejście historii współczesnej w świat przykładów. W trzynastowiecznych zbiorach *exemplów* można zauważyć tę samą skłonność do przydawania coraz większej wartości temu, co zdarzyło się *nostris temporibus*, „za naszych czasów”. Władca widział w zwierciadle samego siebie.

↓

11

Biografia a jednostka: „Czy Ludwik Święty istniał naprawdę?”¹⁸

L'HISTOIRE: Od dawna zamierza Pan napisać biografię Ludwika Świętego. Biografia to rodzaj literacki, który rządzi się swoimi zasadami. W jaki sposób historyk ze „szkoły *Annales*” może napisać biografię?

JACQUES LE GOFF: Przyjęło się uważać, że tak zwana „nowa” historia, a szczególnie „szkoła *Annales*” nieszczerze interesowały się biografią. Ci, którzy wyrażają taką opinię, zapominają jednak, że Lucien Febvre napisał *Lutra*¹⁹ i że obszerna praca doktorska Fernanda Braudela na temat Filipa II i basenu Morza Śródziemnego²⁰ także jest na swój sposób biografią. Powołajmy się na dzieło Pierre'a Gouberta, które odniosło zasłużony sukces, *Ludwik XIV i dwadzieścia milionów Francuzów*²¹: widać w nim, w jaki sposób, w perspektywie nowego spojrzenia historii, wybitna postać przestaje być wyizolowana, a zaczyna w pewnym sensie prowadzić dialog z masami. W odniesieniu do biografii jako gatunku stanowisko nowej historii - która sama nie jest szkołą spójną — jest bardziej skomplikowane, niż się przyjęło uważać. Interesuje mnie podejs'cie do postaci wybitnej równocześnie jako do prawdziwej postaci historii i jako do przedmiotu refleksji historycznej.

¹⁸ Artykuł ten został opublikowany w „UHistoire”, nr 40, grudzień 1981, s. 90-99 pod tytułem *Saint Louis a-t-il existé*.

¹⁹ L. Febvre, *Un destin: Martin Luther*, PUF, Paris 1927, wznowienie PUF, Paris 1968.

²⁰ F. Braudel, *Morze Śródziemne i świat śródziemnomorski w epoce Filipa II*, t. I, przeł. T. Mrówczyński, M. Ochab, Wydawnictwo Morskie, Gdańsk 1976; t. II, przeł. M. Król, M. Kwiecińska, Wydawnictwo Morskie, Gdańsk 1977.

²¹ P. Goubert, *Louis XIV et vingt millions de Français*, Fayard, Paris 1966, wznowienie Livre de Poche, „Plunę!”, Paris 1977.

Biografia a jednostka...

167

Biografia Ludwika Świętego nie może być biografią *sensu stricto*, gdyż postać wybitna odgrywa w niej wprawdzie rolę zasadniczą, lecz przedstawić ją można jedynie w ramach epoki, w której żyje, którą ukazuje i kształtuje. Interesuje mnie właśnie biografia ujęta w takiej perspektywie: służy poznaniu jakiegoś okresu historii, a zarazem pozwala zastosować obecne metody tej dyscypliny.

Bohater poszukujący autora

L'HISTOIRE: Czy mógłby Pan sprecyzować główne tematy swojej książki?

JACQUES LE GOFF: Moja książka będzie zatytułowana *Ludwik Święty, 1214—1297*. Ludwik urodził się

w 1214, a zmarł w 1270 roku. Zamierzam jednak dojść do roku 1297, daty kanonizacji, by w ten sposób pokazać, że przedstawiam Ludwika w przedziale chronologicznym, który dla jemu współczesnych ludzi był rzeczywistym okresem jego życia ziemskiego. Na obecnym etapie planuję podzielić moją biografię Ludwika Świętego na trzy części (nie na darmo jestem pracownikiem uniwersyteckim!). Chciałbym zacząć od klasycznego opisu biograficznego, lecz z pełnym poszanowaniem dokumentów: opowiedzieć jego życie, starając się nie wychodzić w żadnym punkcie poza *to, co* wynika z dokumentów, a równocześnie udzielić odpowiedzi na pytania, jakie czytelnik stawia w odniesieniu do wybitnej postaci sprzed siedmiu wieków. W ten sposób umieszczę Ludwika Świętego w perspektywie historycznej i udowodnię dzisiejszym czytelnikom, że są pytania, na które nie sposób odpowiedzieć po prostu dlatego, że w ówczesnej epoce używano w odniesieniu do tych niejasnych kwestii zupełnie innych pojęć. Oto przykład: wyobrażanie sobie, że małżeństwo Ludwika było małżeństwem z miłości to anachronizm. W tamtych czasach na miłość nie było miejsca w strategiach matrymonialnych królów i rodów feudalnych²². Albo, na przykład, powiedzmy, że nie ma pewności ani co do dnia, ani co do miejsca urodzin Ludwika Świętego

²² Por. G. Duby, *Rycerz, kobieta i ksiądz. Małżeństwo w feudalnej Francji*, przeł. H. Geremek, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1986.

168

Miasta, bracia, król

i że dane z królewskiej biografii znane są dopiero, poczynając od jego syna. W tej części chciałbym wyrazić uznanie dla gatunku biograficznego, pod warunkiem że unika anachronizmu: gatunek biograficzny staje się pomostem między dzisiejszą mentalnością a mentalnością epok przeszłych. Będzie to niczym akt wiary w „historię rozumianą jako popularyzacja”. W drugiej części analizy - zdecydowanie najsubtelniejszej i najmniej do dziś dopracowanej - spróbuję przedstawić Ludwika Świętego nie jako jednostkę, lecz jako króla. Na podstawie tego, co nam pozostało z trzynastowiecznej dokumentacji, zamierzam pokazać, w jaki sposób w epoce Ludwika Świętego pojawiła się funkcja królewska. Inaczej mówiąc, zainteresowałbym się wielką liczbą kart, rozporządzeń, aktów, dokumentów na piśmie lub odtworzonych, w których w taki czy inny sposób jest mowa o osobie króla. Pod wieloma z tych dokumentów znajduje się podpis *Ludovicus rex Franciae*, Ludwik, król Francji, lecz Ludwik prawdopodobnie ich nie czytał. To królewska kancelaria postawiła jego pieczęć. Każde społeczeństwo i każda epoka kryją w sobie załączki swej kontynuacji. Chciałbym więc zbadać, w jakim stopniu struktury monarchii francuskiej w epoce Ludwika Świętego przekazały przyszłości właściwą sobie obecność, zarys osoby i funkcji królewskiej. Będzie to wkład w zawód historyka i w wypracowanie nowej koncepcji dokumentu: dokumentu-pomnika²³. Trzecia i ostatnia część: „Czy Ludwik Święty istniał naprawdę?”, postawi zagadnienie, czy Ludwik Święty istniał naprawdę jako jednostka i czy jako takiego możemy go poznać. Będzie to mój haracz złożony „historii-problenowi”.
Król i święty

LHISTOIRE: Czy nie ułatwiło Panu zadania to, że Ludwik Święty za życia pragnął być wzorem cnót?
JACQUES LE GOFF: Owszem. Jest to banalna oczywistość, lecz należy o niej przypomnieć: mamy tym większą wiedzę o pierwszoplanowych

²³ Por. J. Le Goff, *Documento/monumento*, w: *Enciclopedia Einaudi*, Einaudi, Torino 1977, t. V.

Biografia a jednostka...

169

postaciach z dawnych okresów, im większymi wzorcami do naśladowania były one w swoich epokach. W pierwszej kolejności należy więc przestudiować epokę przez pryzmat proponowanych przez nią wzorców. Otóż Ludwik Święty skupił w sobie wszystkie wzorcowe wyolbrzymienia swojej epoki, gdyż sam jeden był dwiema - jeśli nie obydwoma - najważniejszymi wówczas postaciami: królem i świętym.

Jeden z najistotniejszych aspektów zamierzonej przeze mnie pracy będzie dotyczył związku, jaki mógł istnieć między Ludwikiem Świętym takim, jaki był, a dokumentacją, jaką na jego temat dysponujemy. Wydaje nam się, że możemy bardzo dobrze poznać Ludwika IX, ale bynajmniej — Ludwik Święty się nam wymyka. Kanonik Delaruelle, analizując pojęcie wyprawy krzyżowej w odniesieniu do Ludwika świętego, pisał: „Można tylko żałować, że król zawsze zachowywał tak wielką powściągliwość; chociaż nie jest nam nieznan, jednak zbyt często wymyka się historykom usiłującym uchwycić jego własną, osobistą myśl i rozwój jego osobowości”. Labande zaś notował sam dla siebie: „Pojęcie rezerwy, powściągliwości wydaje mi się zasadnicze dla określenia człowieka, którego pamięć uczcili Francuzi w 1970 roku. Niewątpliwie pojęcie to odpowiadałoby jego temperamentowi”. Jacques

Madaule natomiast powiedział o Ludwiku Świętym: „Swoich najszczytniejszych i najtrudniejszych dzieł dokonywał w tajemnicy, gdyż cały czas musiał uważać, by jego dążenie do pokory nie było sprzeczne z królewskim majestatem. Tajemnicy tej nie można było ujawnić; musimy zgodzić się na to, że nie dowiemy się zbyt wiele o życiu wewnętrznym Ludwika Świętego”. Mam wrażenie, że w żadnej z tych trzech wypowiedzi istota problemu nie została nazwana po imieniu. Bezsensowne wydaje mi się mówienie o powściągliwości i tajemnicy, gdyż oba te pojęcia były całkowicie sprzeczne z mentalnością owej epoki. W XIII wieku nie istniały wartości, które nie wyrażałyby się na zewnątrz.

■iy
170

Miasta, bracia, król

Narodziny jednostki

W *Czynach Ludwika Świętego króla Francji Joinville'a*²⁴, najbardziej znanym ze wszystkich poświęconych temu władcy dzieł, widać, że Ludwikowi bardzo zależało na publicznym przekazaniu tego, co było szczególnie bliskie jego sercu, gdyż uważał, że król, podobnie jak każdy człowiek, ma obowiązek otwarcie stać się wzorcem lub, najdoskonalej jak potrafi, dostosować się do wzorca. Jest natomiast inna sprawa, której nie należy mylić z powściągliwością czy upodobaniem do tajemnicy: Ludwik Święty jak wielu współczesnych mu ludzi uważał, że umiar stanowi prawdziwą wartość i że należy unikać zarówno nadmiaru, jak i niedomiaru. Jeśli praktycznie rzecz biorąc, nie możemy nic powiedzieć o życiu wewnętrznym Ludwika IX, to właśnie dlatego, że ze względu na struktury mentalności i wrażliwości epoki życie wewnętrzne jako takie nie istniało.

L'HISTOIRE: W jaki sposób napisać więc biografię króla, który żył w stuleciu bardzo jeszcze dalekim od pojęcia jednostki?

JACQUES LE GOFF: Na tym polega mój problem. Czy Ludwik Święty istniał jako osoba? Inaczej mówiąc, czy mamy możliwość poznać go jako jednostkę i osobę; i czy ludzie tamtej epoki nie postrzegali go bardziej jako modelu postępowania, monarchicznego ogólnika²⁵? Czy Ludwik Święty był czymś innym niż wizerunkiem? Na obecnym etapie mojej pracy za wcześnie jeszcze na odpowiedź. Mogę już jednak powiedzieć, że XIII wiek był tym kluczowym momentem, w którym przez ogólniki zaczęło się już ujawniać dążenie do ukazania osoby i jednostki. Mamy na to wiele dowodów: przede wszystkim wystarczy porównać teksty o Ludwiku Świętym, jakimi dysponujemy, z tekstami z okresu wcześniejszego - z *Żywotem Ludwika VI* autorstwa Sugera lub dziełami o Filipie Auguste.

²⁴ J. de Joinville, *Czyny Ludwika Świętego króla Francji*, przeł. M. Głodek, Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa 2002.

²⁵ Według rozróżnienia E.H. Kantorowicza, *The Kings Two Bodies*, Princeton University Press, Princeton 1957, wznowienie 1981. Kantorowicz napisał obszerną biografię cesarza Fryderyka II, prawie rówieśnika Ludwika Świętego, której francuska wersja została opublikowana w: E. Kantorowicz, *Oeuvres*, Gallimard, „Quarto”, Paris 2000 (ze wstępem Alaina Boureau).

Biografia a jednostka...

171

Nie ulega wątpliwości, że w XIII stuleciu ujawniło się pragnienie, by zbliżyć się do indywidualności Ludwika Świętego, pragnienie o wiele żywsze niż w odniesieniu do jego dziadka, Filipa Augusta, czy praprapradziadka, Ludwika VI. Było to jednak podejście dosć powierzchowne.

Ludzie XIII wieku, jak sądzę, nie mieli jeszcze środków do uchwycenia cech osobowości i jej wyrażenia. Czyni to poszukiwanie tyleż pasjonującym co subtelnym; muszę zobaczyć, w jaki sposób, w dokumentacji epoki, splatają się ze sobą poszukiwanie indywidualności i niemożność wyrażenia jej inaczej niż za pośrednictwem ogólników. Szukam więc pewnych rys w przemówieniach, przez które przeziiera indywidualność Ludwika Świętego. Dlatego zainteresowało mnie przedsięwzięcie O'Connella, który chciał nadać większą wartość wypowiedziom, słowom tego władcy²⁶. Na podstawie zasadniczego rozróżnienia, jakiego dokonała lingwistyka, idąc śladem Benveniste'a, na język zbiorowy i słowo indywidualne, to poszukiwanie słowa było przede wszystkim poszukiwaniem jednostki. Właśnie „słowo”, nawet jeśli nie miało wówczas takiego sensu, jaki my mu obecnie nadajemy, szczególnie po lekturze de Saussure'a i Benveniste'a, w XIII wieku powracało bezustannie w związku z Ludwikiem Świętym. Słowo znaczyło wówczas „słowo wzorcowe”, „lekcja”, „nauczanie”: to, co łacinnicy określali już jako *dictum* (słowo wypowiedziane), czyli coś, co miało pierwotną wartość nauczania. Joinville pisał, że Ludwik Święty był wrogiem kłamstwa. To właśnie wydaje mi się ważne.

Wiek ustanawiania

W XIII wieku kłamstwo przyjęło się uważać za grzech bardzo ciężki, gdyż stulecie weszło w teologię, apostat, a nawet psychologię słowa. W XIII wieku pojęcie grzeszenia mową (lub językiem: *peccatum linguae*¹⁷) nabierało coraz większego znaczenia. Grzeszenie mową miało wiele postaci:

²⁶ D. O'Connell, *Les propos de Saint Louis*, wstęp J. Le Goff, Gallimard, „Archives”, Paris 1971.

²⁷ C. Casagrande, S. Vecchio, *Le peches de la langue. Discipline et ethique de la parole dam la culture medievale* (po włosku 1987), tłum. francuskie: Ed. du Cerf, Paris 1991.

Miasta, bracia, król

jedną z najniebezpieczniejszych było kłamstwo, lecz istniało także oszczerstwo i milczenie. Do XIII wieku milczenie, cnota w najwyższym stopniu monastyczna, zaliczane było do wielkich wartości duchowości średniowiecznej. W epoce Ludwika Świętego jednak milczenie stało się swoistym zaprzeczeniem Boga: Bóg dał nam język, nie należy go nadużywać, lecz powinniśmy się nim posługiwać. A więc *zgrzeszyć* można zarówno brakiem, jak i nadmiarem. Trzynastowieczna moralność potępiała i nadmiar, i niedomiar.

Moim zdaniem obecność ciała i wszystkiego, co go dotyczy, w dziełach o Ludwiku Świętym podwajała znaczenie słowa. Po pierwsze, słowo zaczęło się jawić jako słowo fizyczne, wręcz zmysłowe. Znalazłem u Joinville'a dwa bardzo piękne fragmenty. W odniesieniu do słowa przedstawiającego wartość, którą wyjątkowo wysoko cenił, *prud'homme* (człowiek sprawiedliwy, szlachetny), Ludwik Święty powiedział: „[To słowo], nawet gdy się je wypowiada, wypełnia całe usta”. Natomiast o słowie *rendre* (oddać) mówił, że „przy wymawianiu kaleczy gardło literami *r*, które są w tym wyrazie i oznaczają diabelskie grabie, ciągnące za plecy tych, którzy chcą oddać dobra bliźniemu”²⁸. Nie mogę oprzeć się myśli, że w tym przypadku Ludwik Święty wypowiedział się naprawdę. Mam wrażenie, że poprzez fizyczny sens słowa zbliżyłem się do indywidualności Ludwika. L'HISTOIRE: W porównaniu z wiekiem XII wiek XIII, wielkie nowatorskie stulecie, był okresem bardziej ustanawiania niż wynalazków. Czy choćby przez to nie mamy prawa przypisywać większego znaczenia jednostce niż jej dziełu politycznemu?

JACQUES LE GOFF: Moim zdaniem rzeczywiście można powiedzieć, że XII wiek był bardziej czasem tworzenia i otwartości, a wiek XIII - stuleciem zarządzania, instytucjonalizacji i rozpowszechniania. Jeśli chcielibyśmy oceniać twórczą władzę polityczną, to wypada powiedzieć, że wielkość w tej dziedzinie pokazali królowie z XII i z początku XIII wieku, nie tylko Filip August, lecz także Ludwik VI i Ludwik VII. Ludwik Święty pod tym względem był jakby mniej twórczy. Również w dziedzinie

¹J. de Joinville, *Czyny Ludwika Świętego...*, op. cit., s. 19.

Biografia ajednostka...

173

myśli wybitnymi scholastykami okazali się ci z XII wieku: Piotr Lombard, Piotr Kantor mieli decydujący wkład w dorobek intelektualny. Trzynastowieczna scholastyka była już o wiele bardziej powściągliwa: dzieliła na kategorie, klasyfikowała, stawała się coraz bardziej ugrzeczniejsza, podobnie jak instytucja uniwersytetu powstrzymywała wrzenie instytucji szkolnych XII wieku²⁹.

Wiek XIII stał się jednak znaczący jako stulecie, które masowo rozpowszechniło wynalazki XII wieku. Równocześnie stwierdzam, że wybitnych jednostek dwunastowiecznych, które obecnie postrzegamy jako takie dzięki naszym metodom analizowania, współcześni im ludzie nie uważali za wielkie, natomiast już następne stulecie traktowało świętego Ludwika, świętego Tomasza z Akwinu czy świętego Bonawenturę jak gigantów, co także było wyrazem nieobecnej jeszcze w XII wieku woli dostrzeżenia jednostki i osoby.

Nowa religijność

L'HISTOIRE: Czy odkrycie jednostki w XIII wieku przyczyniło się do kanonizacji Ludwika?

JACQUES LE GOFF: Odnoszę wrażenie, że Ludwik, jako święty, *znalazł* się na styku *tradycji* i *nowatorstwa*.

Tradycja kanonizacji królów miała charakter polityczny: Kościół reagował na naciski ze strony niektórych krajów czy rodów królewskich (stąd kanonizacja Edwarda Wyznawcy w Anglii, Henryka II w Niemczech czy Ferdynanda Kastylijskiego). Tradycja ta bez wątpienia odegrała rolę w przypadku świętego Ludwika. Wiemy, że jego brat, Karol Andegaweński, król Neapolu i Sycylii, starał się uzyskać od papieża kanonizację Ludwika, gdyż wiedział, że ród Kapetyngów wyciągnąłby z niej wielkie korzyści. Kiedy Bonifacy VIII ostatecznie kanonizował świętego Ludwika w 1297 roku, z pewnością potraktował to również jako gest poparcia dla Filipa

²⁹ W sensie bardziej ogólnym por. J. Verger, *Les etudiants au Moyen Age*, „UHistoire”, nr 34, maj 1981, s. 34-43.

Miasta, bracia, król

Pięknego, chcąc być może w ten sposób uniknąć kryzysu między papieżem a królem Francji, kryzysu, który zresztą nie kazał na siebie długo czekać. Nie należy jednak sprowadzać decyzji papieskiej do zwykłego gestu politycznego, gdyż jeszcze przed kanonizacją utrzymywał się pogląd, że tak zwane „Dobre czasy Najjaśniejszego Ludwika” były złotym wiekiem.

Ludzie z epoki Ludwika najprawdopodobniej nie odczuli dobrobytu i postępu w życiu codziennym, lecz mit złotego wieku pojawił się jako przeciwieństwo niepopularności jego następców, szczególnie Ludwikowe-go wnuka, Filipa Pięknego (nie zapominajmy, że była to epoka zmian monetarnych, a także zapowiedź gospodarczej i demograficznej recesji -czternastowiecznego kryzysu). Poza tym wizja króla Ludwika, władcy religijnego i bardzo świętego, także zrodziła się jeszcze przed kanonizacją. Pierwszym papieżem, który w 1272 roku — dwa lata po śmierci Ludwika IX - zlecił ankietę kanonizacyjną (co stało się jednym z jego pierwszych działań), był Grzegorz X. Z dostępnych informacji wynika, że podjęcie takiej decyzji nie wiązało się z żadną korzyścią polityczną. Decyzję o kanonizacji postrzegam jako skutek dobrej sławy Ludwika. Grzegorz X był jednym z ostatnich papieży, a może ostatnim, którzy naprawdę żyli duchem wyprawy krzyżowej. Jego pontyfikat trwał niewiele ponad trzy lata, lecz w tym czasie zgromadził się Sobór Lyoński II w 1274 roku, ukierunkowany na dokonania wyprawy krzyżowej. Papież musiał więc brać pod uwagę działalność świętego Ludwika, który dwukrotnie wyruszył na wyprawę krzyżową i zmarł u bram Tunisu. Jego następcy musieli natomiast wykazać o wiele większą wrażliwość na polityczny wymiar kanonizacji, chociaż nabożność Filipa Pięknego mogła pozostawiać wiele do życzenia³⁰.

To wszystko odnosiło się do tradycji politycznej. *Innowacja* dotyczyła dziedziny duchowej. Święty Ludwik odpowiadał nowemu rodzajowi świętości, co wynika z analiz samego tego pojęcia w XII-XIV wieku, które przeprowadził Andre Vauchez³¹.

³⁰ Por. J. Favier, *Philippe le Bel*, Fayard, Paris 1978.

³¹ A.Vauchez, *La saintete en Occident aux derniers siecles du Moyen Age dapres ks proces de canonisation et les documents hagiographiques*, Ecole francaise de Rome, Rome 1981.

Biografia a jednostka.

Przede wszystkim święty Ludwik nie był osobą, duchów wiało promocji świeckich, jaką można zaobserwować

a zwłaszcza w XII stuleciu w świecie Kościoła. Św. i w T^e U^l Ji i , , . r VTTT , y^{ia}- zasadniczo

zarezerwowana dla duchownych i to aż do Xlii ^Vieku, o

Joinville z naciskiem przypomniał na początku sw^h h ' ^{czym} Resztą ć ■ . ■ , , , , , ^{syn} Ludwika

świętego, iż „nigdy żaden człowiek świecki w naszy^{cz} , .

, , . MI ■ J "-^sacn nie przeżył

w tak święty sposób całego swojego życia, od pocza^{tku} ^ * Z_q oW Λ do końca swych dni³².

W jaki sposób objawiała się świętość Ludwiką y^h p i , , , ' II,I r~> ^{IO}zostawiam na

boku wszystko to, co się wydarzyło dodatkowo, cz^h • , -

.. , A • J^hnak nie należy

umniejszać, to znaczy cuda. Świętego rozpoznaje si^h po CXI^h , J

początku procesu kanonizacyjnego ankietą ujawniły z^e ^ życia, a przede wszystkim po śmierci, czynił cuda:

\ve dl_e ca Blocha była to „cudotwórcza moc króla”, lecz dotykał odegrało tutaj rolę drugorzędną. Wilhelm z Saint-Pa_{thus} ^{**J^o U}

ry ^{li} ^{r^w U l l d l \ l l l l l l} w swoim *Żywocie świętego Ludwika*, lecz praktyka nie ,,,, , , ó , r. ostała

zaliczona

do cudów świadczących o świętości Ludwika.

W oczach współczesnych mu ludzi świętość Lu_dwika .. .

I T_l I ^{li} ^{v\ldXlId. olC lid} trzy sposoby. Przede wszystkim uważali go za nasła^o „, siadowanie Chrystusa zawsze zajmowało zaszczytny

m^he\j\sc^e „

chrześcijańskim, lecz trzeba było czekać aż do koń^a ^j i . , P^oz^a ze świętym Franciszkiem z Asyżu model chrysto^o ^ic^{ny} wowym wzorcem świętości. Co więc zaliczano w P^h ^{czet 2} . Odwiedzał trędowatych, obmywał stopy ubogim, to znaczy kon^h ^ gesty w najwyższym stopniu chrystologiczne. Smi^{er}c Lud_wika u bram Tunisu została uznana za męczeństwo i, jak uściślił J_oinvJ_U_e kroj zmar^h o godzinie trzeciej po południu, tak samo jak Jezu^h

Chry^{stu}ś

Kolejnym elementem, który od czasów święte[^] Franciszka z Asyżu oprócz cudów liczył się coraz bardziej, był styl życia[^] świ^{ty} to[^] o[^] kto dobrze żył i kto w życiu codziennym wyrażał swoją świętość. Ludzie żyjący współcześnie z Ludwikiem IX cenili w nim przede wszystkim to, że

J. de Jomvik, *Czyny Ludwika Świętego...*, op- cit.

12

176

Miasta, bracia, król

nigdy o nikim nie mówił źle, że nie kłął, powołując się na diabła, że był uczynny i uważający w stosunku do wszystkich.

Nikt wreszcie nie zapominał, że ten święty był królem. Lecz i pod tym względem Ludwik stanowił nowość: królowie chrześcijańscy z wcześniejszych epok wyrażali swą świętość hojnością, szczodrością wobec biednych, to znaczy wobec Kościoła, gdyż to Kościół zajmował się miłosiernymi uczynkami względem ubogich. Wyrażali ją także w poszanowaniu obrzędów i wypełnianiu obowiązków religijnych, a także w posłuszeństwie Kościołowi, który w zamian uważał ich za swoje świeckie ramię. Otóż Ludwik oczywiście wobec hierarchii kościelnej składał dowody szacunku, lecz nie przesadnej uległości, zarówno wobec francuskich biskupów, napominając ich, a nawet karcąc w rozmowach, jak i wobec papieża, przyjmując względem niego postawę nieskrępowaną, wręcz niezależną. Dlaczego? Dlatego że w pojęciu ludzi XIII wieku świętość królewska już niekoniecznie wiązała się z Kościołem i papieżem. Świętość króla polegała na religijnym sprawowaniu władzy, przez dawanie siebie jako przykład do naśladowania. Świętość króla wyrażała się jednak także w królewskim słowie: Ludwik był królem, który mówił do swojego ludu. W owym niezwykłym stuleciu słowa zasadniczym wymiarem pobożności i religijności duchowieństwa było kaznodziejstwo — a ze strony wiernych — spowiedź³³.

Święty Ludwik był więc królem słowa chrześcijańskiego, lecz doprowadził do postaci szczytowej to, czego człowiek świecki mógł dokonać w tej dziedzinie w XIII wieku. Dzięki zakonom żebraczym trzynastowieczny Kościół stworzył nową koncepcję apostołatu³⁴. Było więc naturalne, że Ludwika łączyły równie dobre stosunki z braćmi franciszkanami i dominikanami, których nie brakowało w jego otoczeniu, jak i z cystersami, szczególnie z Royaumont.

Cystersi w XII wieku, a jeszcze bardziej w XIII, wcześniej niż zakony żebracze głosili i rozpowszechniali nową religijność. Nie zapominajmy, że

³³ Por. J. Le Goff, J.-C. Schmitt, *Au XIII' siecle: uneparole nouvelle*, w: J. Delumeau, *Histoire vecue du peuple chretien*, t. I, Privat, Toulouse 1979, s. 257-280.

³⁴ Por. *Franciscanisme et modeles culturels du XIII' siecle*, wystąpienie na VIII kongresie „Societa Internazionale di Studi Franciscani”, Asyż, październik 1980.

Biografia a jednostka...

177

to cystersi „wymyślili” (albo raczej masowo stosowali) *exempla*, to znaczy budujące opowiadki, które odegrały zasadniczą rolę w kształtowaniu religijności wiernych w XIII wieku i które złożyły się na pierwszy zbiór żywotów świętych, spisanych potocznym językiem francuskim. Dzięki swojej działalności wśród braci konwersów (stan pośredni między zakonnikami a świeckimi) i wśród pobożnych niewiast, szczególnie beginek, cystersi stali się pierwszymi spowiednikami, zanim bracia żebrzący zastąpili ich w następnym stuleciu. Nic więc dziwnego w tym, że około 1260 roku Ludwik założył paryski beginaż zaraz za kościołem Świętego Pawła.

Pan Prud'homme

L'HISTOIRE: Czy święty Ludwik stał się odbiciem nowej duchowości?

JACQUES LE GOFF: W ówczesnej epoce Kościół na trzy sposoby czynił ludzi chrześcijanami. Po pierwsze, uczył ich cytatów z Biblii lub z „autorytetów” (Ojców Kościoła), którzy byli pierwszymi wzorami cnoty. A kto czytał Biblię i odwoływał się do niej w XIII wieku? Nie świeccy, lecz duchowni. Dlatego nie można się dziwić, że z ust świętego Ludwika tak rzadko słyszało się cytaty biblijne — chociaż król, był on jednak osobą świecką, a cytowanie Biblii nie było sprawą świeckich. Następnym sposobem — przeprowadzanie *rationes* (rozumowań): scholastyka do autorytetów dołączyła rozumowanie. Świętemu Ludwikowi najbardziej odpowiadała trzecia forma kaznodziejstwa: *exempla*, to znaczy krótkie, budujące opowiadki. Duchownym pozostawiał *auctoritates*, teologom - *rationes*, lecz uważał, że osoba świecka, na której, jak na nim, spoczywała tak wielka odpowiedzialność, może i powinna odwoływać się do *exemplów*.

Na obecnym etapie moich badań nie wydaje mi się, by święty Ludwik był jakoś szczególnie wrażliwy

na wielką teologię swoich czasów: Tomasza z Akwinu, Bonawentury, Rogera Bacona. Nic nie pozwala sądzić, że miał jakiegokolwiek kontakty, że doszło choćby do krótkiego spotkania z jedną z wybitnych postaci teologii. Dlaczego? Przypuszczam (są to tylko domniemania), że Ludwik przez całe życie pamiętał pewne wydarzenie

-|7g

Miasta, bracia, król

ze swego dzieciństwa, jeszcze z okresu rządów Blanki Kastylijskiej³⁵: wielki strajk uniwersytetu w Paryżu w latach 1229-1231, spowodowany konfliktem między regentką a tą uczelnią. Przyczyną, która w miarę upływu lat przybierała postać coraz bardziej endemiczną, stał się spór o charakterze prawnym między królewską policją, namiestnikiem królewskim a uniwersyteckim sądownictwem kościelnym. Konflikt trwał długo i został rozwiązany dopiero za pośrednictwem papieża i biskupa Paryża. Przypuszczam więc, że święty Ludwik musiał usłyszeć wiele niepochlebnych słów pod adresem pracowników uniwersytetu od królowej Blanki, jednej z niewielu osób, które miały na niego duży wpływ, i że nigdy nie był dobrze usposobiony do tego środowiska. Poza tym sądzę, że ani to środowisko, ani ten poziom kulturalny go nie interesowały. Święty Ludwik najprawdopodobniej uważał, że swą królewską profesję wykonuje właściwie nie przez obsypywanie zaszczytami wybitnych umysłów, lecz zajmując miejsce na poziomie osób przeciętnych. Przyjrzyjmy się ludziom, którymi się otaczał: czy poza braćmi z zakonów żebraczych był wśród nich jakiś duchowny, który odgrywałby ważną rolę? Jedynie Robert de Sorbon. Ten dobry kanonik, który popierając studia uniwersyteckie, założył kolegium (miało się ono stać załącznikiem Sorbony) dla dwunastu ubogich studentów teologii, nie należał do wybitnych umysło-wości. Otóż Ludwik właśnie z nim lubił dyskutować. Święty Ludwik widział w Robertcie de Sorbon skończony typ *prud'homme'a*. Ideałem świętego Ludwika nie był człowiek dworny, zwany później człowiekiem obytym. Ideałem był dla niego *prud'homme*, człowiek śmiały (prawie synonim odważnego i dwornego), który jednak, w przeciwieństwie do ideału dwornego, choć niekoniecznie szlachcic z urodzenia, charakteryzował się również *roztropnością*. A więc człowiek, który, jak Robert de Sorbon, był szlachetny duchem. Joinville zresztą często go wyśmiewał, nazywając chłopskim synem. Chłopski syn, który odniósł sukces dzięki swojej dzielności i roztropności intelektualnej, chociaż reprezentował tylko średni poziom.

Por. M. de Bouard, *La Reine Blanche*, „EHistoire”, nr 33, kwiecień 1981, s. 49-57.

Biografia a jednostka...

179

Powinniśmy zresztą cofnąć się do etymologii słowa *prud'homme*. Nie zapominajmy, że średniowiecze był to świat rozumujący etymologicznie. *Prud'homme* pochodzi z łaciny: *prodesse* znaczy 'być użytecznym'; *prud'homme* był więc użyteczny innym ludziom, pozwalał im osiągnąć zbawienie. I Robert de Sorbon, który nie pisał summ teologicznych, lecz wygłaszał dobre kazania, w oczach świętego Ludwika był najbardziej interesującym i pożytecznym z ludzi. To jeszcze jedna hipoteza; usiłuję wytłumaczyć upodobanie świętego Ludwika do *mediocritas*, do umiarkowania i zdrowego rozsądku osób, których nie cechowała błyskotliwość, oraz jego obojętność wobec wybitnych umysło-wości.

Król Apokalipsy

UHISTOIRE: Skoro duchowość świętego Ludwika inspirowana była duchowością braci żebrzących, to czy można przyznać rację owej starej kobiecie, której krytyczną opinię wspomniał Wilhelm z Saint-Pathus: „Czy jesteś królem tylko braci żebrzących i braci kaznodziejów, i kapłanów, i duchownych”? JACQUES LE GOFF: Zwróciłbym uwagę na jedno konkretne wydarzenie: spotkanie Ludwika z Hugonem z Digne w 1254 roku, jak je opisał Joinville.

Wracając z wyprawy krzyżowej, z powodu trudności nawigacyjnych Ludwik, zamiast przybić do brzegu Morza Śródziemnego w jedynym porcie w domenie królewskiej (Aigues-Mortes), wylądował w salinach w Hyeres, należących wówczas do hrabiego Prowansji, a więc na ziemi będącej własnością Cesarstwa. Kiedy tylko Ludwik dotknął stopą ziemi, poprosił o widzenie się z franciszkaninem z klasztoru w Hyeres, bratem Hugonem z Digne, i odbył z nim wiele rozmów. Dosyć dobrze znamy Hugona z Digne. Był to joannita, głoszący poglądy Joachima z Fiore³⁶.

³⁶ Joachim z Fiore (1130/1145-1202), włoski opat zakonu cystersów, założyciel kongregacji eremitów „z Fiore”, w historii ludzkości wyróżniał wiek Ojca (prawa i Starego Testamentu), wiek Syna (wiary i Kościoła doktrynalnego) i wiek Ducha, którego nastanie przewidywał na 1260 rok i który miał oglądać triumf Kościoła sprawiedliwych żyjących zgodnie z regułami zakonnymi i ubóstwem ewangelicznym.

-|0Q

Miasta, bracia, król

Joindlle przekazał nam dość bezbarwne sprawozdanie z tego, co Hugon z Digne miał powiedzieć świętemu Ludwikowi: „Tak więc król rządzący we Francji (...) niech uważa, by czynić dobrą i rychłą sprawiedliwość swojemu ludowi, żeby Nasz Pan pozwolił mu zachować jego królestwo w pokoju przez całe jego życie”³⁷. Przypuszczam, że Hugon z Digne słusznie mówił świętemu Ludwikowi o sprawiedliwości królewskiej, lecz sprawiedliwość, o jaką chodziło, miała przygotować nadejście sprawiedliwości na ziemi. Kaznodziejstwo Hugona z Digne niewątpliwie miało charakter eschatologiczny. Od pierwszych dni swoich rządów, szczególnie tych osobistych, które rozpoczął w wieku lat dwudziestu, w 1234 roku, święty Ludwik pragnął być królem chrześcijańskim i doprowadzić do powstania na ziemi królestwa dobrych chrześcijan.

Święty Ludwik musiał również pytać Hugona z Digne, dlaczego wyprawa krzyżowa zakończyła się klęską, skoro Francuzi bardzo dobrze walczyli³⁸, a on sam starał się powtórzyć to, co sam święty Franciszek z Asyżu chciał przeprowadzić w Ziemi Świętej w latach 1220-1221: nawracać muzułmanów nie mieczem, gdyż święty Ludwik nie miał już środków militarnych, lecz słowem i przykładem. Po rozmowie z Hugonem z Digne święty Ludwik doszedł więc zapewne do wniosku, że wyprawa krzyżowa poniosła porażkę dlatego, że Francuzom zabrakło czystości ducha i sprawiedliwości, by zasłużyć na zwycięstwo. W związku z tym należało czynić pokutę i dokonać po chrześcijańsku odnowy: stąd tak szeroko pojęte panowanie porządku moralnego i porządku religijnego, które sam zaprowadził w ciągu szesnastu ostatnich lat swoich rządów.

Odnoszę wrażenie, że święty Ludwik stał się wówczas „królem eschatologicznym”, królem Apokalipsy prawdziwie i przede wszystkim zajęтым celami ostatecznymi swojego ludu i własnymi.

Nie zadowolala się praktykowaniem cnót chrześcijańskich; chciał doprowadzić do prawdziwego

³⁷ J. de Joinville, *Czyny Ludwika Świętego...*, op. cit., s. 26.

³⁸ Po klęsce pod Mansurą w jego otoczeniu mówiło się, że płaci w ten sposób za swoją powściągliwość wobec Żydów (XIII wiek to epoka, w której świat chrześcijański przeszedł od antyjudaizmu do prawdziwego antysemityzmu). Chociaż święty Ludwik nie nosił Żydów, wydaje mi się, że takie wytłumaczenie raczej by go zadowolilo.

Biografia

181

■ , ludzi nieskazitelnych, co

oczyszczenia, by ostatecznie powstało Królestwo Dążeń, by wszę-także stanowiło cel kaznodziejstwa Joachima z ^{linania J} stosowania dzie wprowadzać rządy cnoty, porz;F^{ku} (bez (^{^ ^} chdał wówczas przemocy) przypadło na końcowy ok^{res} Panow[^] narzec|zi epo^{ki}. Król, zinterpretować tę postawę przy użyc^u m^{entaln} ^{^ ^} sU^c się księ. który pragnie stworzyć królestwo ^{sp} ^{ra} ^{wie} dhwyt- \ [^] święty Ludwik dżem lub zakonnikiem. Nie przyp^u ^{SZC} ^{2a} m J^{en} ^{ko} pragnął zachować kiedykolwiek chciał wstąpić do zakoH^u: mimo ^w ^{orność} swoich królew-podział między świeckimi i duchoW^u ¹¹ i ^{swj} skich powinności.

L'HISTOIRE: Przez ostatnie lata r^{2TM} P^o [^] ^{ucnowym} jego podda-światem duchowym świętego Ludwil[^] ^a [^] ^{meli} [^] otwartości ze strony nych. Czy można to tłumaczyć braki^{em} Jakiejkoł [^] [^] ^o stulecia? Ludwika IX na nowe wymagania m^{AM} [^] ^{ac}ego świata, jaka na-

JACQUES LE GOFF: Niezwykła e^{oluc})a ^{ot} ^{atama} rozwój demo-stąpiła we Francji w XII wieku (goS^{Pod} ^{arka} ^{rt} [^] ^{wiekszego} skupiania graficzny, rozkwit miast) stała się pr[^] ^{na} ^{cc} [^] ^{nie} coraz mniej chęć-uwagi na sprawach ziemskich. W zWi[^] ^z [^] ^{ych} często okazywały nie wierzyli w bliski koniec świata. R^{akc}: je poc* . Lu^d ^w ⁱ ^{ko} ^{wi} IX, przy-się odmienne od reakcji króla. Ludzi^e ^{ws} półcze[^] czg[^] ^{je}: przystępowali mując nowe rodzaje religijności, sln^{ch} [^] ^{kazzi} ^y ^{ja} [^] ^o obowiązkową raz do spowiedzi (którą Sobór Laterański ^{lv} narzU [^] ^{ms} ^{kq} ^o wieczne do roku), lecz równocześnie starali ^{sie} - P^o ^{godzi} [^] [^] natomiast uwa-zbawienie z rosnącym zainteresowarli^{em} [^] ^a ŚW ^{mskjcn} ^{na} ^{le} ^{żało} coraz żał, że w miarę jak zwiększał się na[^] ^{sk} [^] ^w [^] ^{nciszekz} ^{Asy} ^z ^{jed} [^] ^{bardziej} się od nich odcinać. Na pocz[^] ^{stulecia} ^{Ura} ⁱ ^{ne} / ziemskie, stwo-nej strony gotów był kochać wszystk[^] ^S ^{ri} ^W ^{'''} ^{ac} ^{hodzących} na świecie rżenia Boże, a z drugiej - odrzucał [^] ^{at} ^{Urzenli} [^] wik, król radosny, król, przemian (pieniądz, pychę, władzę)- Wy ^{Lu} ^{*} \ się królem pokuty który „się śmiał” (u Joinville'a), coR[^] ^b [^] ^z ^{iej} [^] ^{nych} ^{mu} ludzi, i rezygnacji, co różniło go od więks[^] ^{ności} ^{wspóli}

-|g2

Miasta, bracia, król

„Król umiaru”

Wystarczy przyrzec się otoczeniu króla. Weźmy przede wszystkim jego spowiednika: przez dwadzieścia ostatnich lat życia władcy był nim dominikanin, Gotfryd z Beaulieu. Mogliśmy go poznać dzięki świadectwu, jakie złożył o życiu i cudach świętego Ludwika podczas procesu kanonizacyjnego. Czytając jego teksty, nie odniosłem wrażenia, że był to umysł głęboko mistyczny. A oto inna postać z najbliższego otoczenia króla: wychowawca i nauczyciel, którego król wybrał dla swoich dwóch synów przeznaczonych do rządzenia (Ludwika, który zmarł w 1260 roku, a następnie Filipa). To również dominikanin, Wincenty z Beauvais, autor trzech obszernych encyklopedii, w których prawdopodobnie zawarł istotę wiedzy przekazanej królewskim dzieciom. Wincenty z Beauvais także nie był mistykiem.

Mam wrażenie, że święty Ludwik skłonny był otaczać się franciszkanami joachimitami, lecz ostatecznie wybrał tych, którzy wysunęli się na czoło ze względu na wpływ, jaki wywierali na społeczeństwo w drugiej połowie XIII wieku, to znaczy ludzi Kościoła szukających przede wszystkim *modus vivendi* pomiędzy nowymi urokami życia ziemskiego, rozwojem gospodarki opartej na wymianie i pożyczkach a koniecznością zbawienia. Tyleż zwolenników kompromisu religijnego co kompromisu społecznego, ewangelizacji nowego społeczeństwa przez dozowanie tego, co dozwolone, i tego, co nie do przyjęcia.

Święty Ludwik, król umiaru, jako jednostka pod koniec swoich rządów nie należał już do swego stulecia - jeśli wolno mi tak powiedzieć. Nic nie wiedział o prężnych nurtach intelektualnych, rozwijających się w społeczeństwie, a być może nie wiedział nic również o nurtach artystycznych. Jeśli rzeczywiście dał pieniądze na witraże i budowę kościołów — Royaumont i Sainte Chapelle — to nie przypuszczam, by rozwijał rzeczywistą politykę artystyczną, w przeciwieństwie do Suge-ra, dla którego (opactwo Saint-Denis jest tego najlepszym dowodem) polityka artystyczna, wykraczająca poza mecenat, była także służbą królowi i teologii.

(Rozmawiali Pierette Crouzet i Eric Vigne.)

Ważne daty z życia Ludwika Świętego.

25 kwietnia 1214 r.: dzień świętego Marka, Ludwik IX przychodzi na świat (albo zostaje ochrzczony?) w Poissy.

8 listopada 1226 r.: Ludwik zostaje królem po śmierci Ludwika VIII. Regencja jego matki, królowej Blanki Kastylijskiej; **29 listopada:** pasowany na rycerza w Soissons i koronowany w Reims.

1227—1234: bunt baronów, a przede wszystkim Piotra Mauclerca, hrabiego Bretanii; represje (pomoc Tybalda IV z Szampanii).

1229 r.: traktat paryski z hrabią z Tuluzy. Koniec krucjaty przeciwko albigensom.

1229—1231: strajk Uniwersytetu Paryskiego.

1233 r.: pierwsi inkwizytorzy we Francji.

25 kwietnia 1234 r.: pełnoletność Ludwika IX. **27 maja:** ślub króla w Sens z Małgorzatą z Prowansji.

Sierpień 1235 r.: Ludwik IX dokonuje wystawienia relikwii korony cierniowej; **19 października:** poświęcenie opactwa cystersów w Royau-mont w obecności Ludwika IX.

Świętego Jana 1241 r.: Ludwik IX organizuje wielką uroczystość w Saumur z okazji pasowania na rycerza jego brata, Alfonsa z Poitiers.

21 lipca 1242 r.: zwycięstwo Ludwika Świętego nad Henrykiem III pod Taillebourg (Charentes).

1242-1243: bunt na Południu i jego zdławienie.

1244 r.: upadek Monsegur i rozwój Inkwizycji we Francji. **Grudzień:** choroba króla i złożenie ślubu wyruszenia na wyprawę krzyżową.

Miasta, bracia, król

26 kwietnia 1248 r.: poświęcenie Świętej Kaplicy królewskiego pałacu; **12 czerwca:** Ludwik IX opuszcza Paryż; **28 sierpnia:** wypływa z Ai-gues-Mortes; **18 września:** przybywa na Cypr.

Maj 1249 r.: przybycie do Egiptu, gdzie król pozostał do 8 maja 1250 r. **Czerwiec:** zajęcie Damietty.

5 kwietnia 1250 r.: klęska pod Mansurą: król wzięty do niewoli; **6 maja:** zapłacenie okupu i uwolnienie Ludwika.

Maj 1250 r. - marzec 1251 r.: Ludwik IX w Akrze.

Maj 1251 r. - maj 1252 r.: Ludwik IX w Cezarei.

Maj 1252 r. - czerwiec 1253 r.: Ludwik IX w Jaffie.

Listopad 1252 r.: śmierć Blanki Kastylijskiej.

Czerwiec 1253 r. - luty 1254 r.: Ludwik IX w Sydonie.

Te ostatnie lata były okresem *porządku chrześcijańskiego*: liczne śledztwa, zarządzenia z 1247 r. dotyczące represji za grzechy, przemoc i niesprawiedliwość. Od **1254 do 1270 r.** będzie to okres *porządku moralnego*.

25 kwietnia 1254 r.: Ludwik IX opuszcza Akre; **17 lipca:** przybywa do Hyeres i spotyka się z Hugonem z Digne; **7 września:** powrót do Paryża; **Grudzień:** wielkie zarządzenie reformy królestwa.

1257 r.: Robert de Sorbon, zaufany króla, zakłada kolegium dla dwunastu ubogich studentów teologii Uniwersytetu Paryskiego.

1258 r.: Stefan Boileau mianowany prewotem w celu zaprowadzenia porządku w Paryżu. Miał on później zlecić napisanie *Księgi zawodów*; **11 maja:** traktat w Corbeil zawarty z królem Aragonii; **28**

maja: traktat paryski podpisany w Tempie między Ludwikiem IX i Henrykiem III (ratyfikowany w **grudniu 1259 r.**): Ludwik DC zwraca Limousin, Quercy i Saintonge.

1264 r.: śmierć encyklopedysty, dominikanina Wincentego z Beauvais, nauczyciela dzieci Ludwika Świętego; **24 stycznia:** traktat w Amiens, arbitraż między Henrykiem III a baronami angielskimi.

1263—1266: zarządzenia monetarne: moneta królewska, „grosz tu-reński” i złoty talar.

24 marca 1267 r.: Ludwik IX po raz kolejny angażuje się w wyprawę krzyżową; **Pięćdziesiątnica:** uroczystości w paryskim Palais Royal • z okazji pasowania na rycerza Filipa, syna i dziedzica Ludwika IX.

Ważne daty z życia Ludwika Świętego

185

1 lipca 1270 r.: Ludwik IX wypływa z Aigues-Mortes; **25 sierpnia:** Ludwik IX umiera na tyfus u bram Tunisu po wcześniejszym spisaniu *Nauk* dla syna Filipa. Ciało króla zostało poddane sekcji, wygotowane w winie, po czym oddzielono mięśnie od kości.

22 maja 1271 r.: złożenie kości Ludwika Świętego w Saint-Denis.

1273 r., 1278 r., 1282 r.: ankiety papieskie w sprawie kanonizacji Ludwika IX.

1285 r.: odczytanie raportu z dochodzenia papieżowi Honoriuszowi IV.

6 sierpnia 1297 r.: bulla kanonizacyjna ogłoszona przez Bonifacego VIII.

25 sierpnia 1298 r.: wystawienie trumny Ludwika Świętego i kazanie brata Jana z Samois w obecności Filipa Pięknego i licznie zgromadzonych prałatów i seniorów (w tym Joinville'a, świadka na procesie w 1282 r.).

17 maja 1308 r.: Filip Piękny rozdziela kości Ludwika Świętego jako relikwie między wybitne osobistości i kościoły.

Lektura uzupełniająca

O zakonach żebraczych

Prace w języku francuskim

Grzechy miast piętnował wybitny teolog, dominikanin Albert Wielki w licznych kazaniach głoszonych w Augsburgu w 1257 lub 1263 r., a następnie opublikowanych przez J.B. Schneeyera: *Albert des Grossen Augsburger Predigtezyklus*, „Recherches de thologie an-cienne et mediévale” 1969, t. XXXVI, s. 100-147.

Artykuły Jacques'a Le Goffa na temat „Ordres mendiants et villes” zostały zebrane w: Le Goff J., *Heros du Moyen Age, le Saint et le Roi*, Gallimard, „Quarto”, Paris 2004, s. 1207-1259.

De La Ronciere C.-M., *Linfluence des franciscains dans la campagne de Florence au XIV siecle (1280—1360)*, w: *Melanges de l'Ecofrancaise de Rome: Moyen Age — Temps modernes*, t. LXX, 1975.

Favreau R., *Les ordres mendiants dans le Centre-Ouest au XIII' siecle*, „Bulletin de la Société des antiquaires de l'Ouest” 1977, s. 9—35-

Fictier R., *Ordres mendiants et vie urbaine dans le comte de Bourgogne au Moyen Age* (w przygotowaniu).

Fugedi E., *La formation des villes et les ordres mendiants en Hongrie*, „Annales ESC”, numer specjalny *Histoire et urbanisation*, 1970, s. 966-987.

Guerreau A., *Analyses factorielles: le cas des ordres mendiants dans la France medievale* (w przygotowaniu).

Kłoczowski J., *Les ordres mendiants en Pologne a la fin du Moyen Age*, „Acta Poloniae Historica” 1967, t. XV, s. 5-38.

Le Goff J., *Apostolat mendiant et fait urbain dans la France medievale: l'implantation des ordres mendiants. Programme. Ouestionnaire pour une enquete*, „Annales ESC” 1968, s. 335-352.

Le Goff J. i in., *Ordres mendiants et urbanisation dans la France medievale*, „Annales ESC”, numer specjalny *Histoire et urbanisation*, 1970, s. 924-965.

Les mendiants au Pays d'Oc au XIII' siecle, „Cahiers de Fanjeaux” 1973, nr 8, Toulouse.

Lektura uzupełniająca

I

A

d

Les ordres mendiants et la ville en Italie centrale (v. 1220-v. 1350) (kolokwium Ecole francaise de Rome, Roma 1978.

Martin H., *Les ordres mendiants en Bretagne (v. 1230-v. 1530)*, Klincksieck et Montagnes B., *Architecture dominicaine en Provence*, Ed. du

CNRS, Paris |<^3| Vauchez A., *Une campagne depacification en Lombardie autour de 1233. £' ^ // -tique des ordres mendiants dapres la reforme des status communawc et les accor_10n1 v> w: Melanges de l'Ecole francaise de Rome, 1966, t. LXXVIII, s. 503-549. * de p^d*

Prace w innych językach

Benvenuti Papi A., *Ordini mendicanti e citta. Appuntiper un indagine, U c_asi^*

ze, w: D. Maselli (red.), *Da Dante a Cosimo. I Ricerche di storia religiosa e cultur nei secoli XVI-XVI*, Tellini, Pistoia 1976.

D'Avray D.L., *Sermons to the upper bourgeoisie by a thirteenth century Fra_ j.*

D. Baker (red.), *Studies in Church History*, Basil Blackwell, Oxford 1979, s. |^ascam>

Delcorno C., *Giordano da Pisa e l'anticapredicazione volgare*, L.S. Olschki, Firenze, ^

Emery R.W., *The Friars in Medieval France*, Columbia University Press, fs:5 tr--London 1961.

** Yof

Francescanesimo e societa cittadina: l'empio di Perugia, Perugia 1979.

Freed J.B., *The Friars and German Society in the Thirteenth Century*, The Academy of America, Cambridge, Mass., 1977.

Guidoni E., *Citta e ordini mendicanti: ii ruolo dei conventi nella crescita e nella
tazione urbana del XIII e XIV secolo*, „Quaderni medievali” 1977, nr 4, s. 69-106

Le Scuole degli ordini mendicanti (secoli XIII-XIV). Atti del XVII Convegno (1976), Todi 1978.

*

Lesnick D.R., *Dominican preaching and the creation of capitalist ideology in late Florence*, „Meraorie Domenicane N.S.” 1977-1978, nr 89, s. 199-247.

Little L.K., *Religious Poverty and the Profit Economy in Medieval Europe*, Cor versity Press, Ithaca, NY, 1978.

Pellegrini L., *Lordine Francescano e la societa cittadina in epoca bonaventuriana*, del „Determinaciones”, „Laurentianum” 1974, nr 15, s. 154—200.

Stiidel B.E.J., *Minoritersniederlassungen und mittelalterliche Stadt*, Beitrage zai

A Uni

ali^P

*tion von Minoriten — und anderen Mendikantenanlagen dffentlichers Leben der miUelu
Stadtgemeinde, insbesondere der deutschen Schweiz*, Werl/Westf, 1969.

O Ludwiku Świątym i monarchii

Dzieła Jacques'a Le Goffa

Aspects religiewc et sacres de la monarchie francaise du X' siecle, w: A. Boureau, C s flom, *La Royaute sacree dans le monde chretien*, Ecole des hautes etudes en sciences. &^{et}

Paris 1992.

'ciales/

-| gg

Miasta, bracia, król

Le roi dans l'Occident me'dieval, w: A.K. Dugan (red.), *Kings and Kingship in Medieval Europe*, Kings College London Medieval Studles 10, London 1993, przedruk w: J. Le Goff, *Heros du Moyen Age, le Saint et le Roi*, Gallimard, „Quarto”, Paris 2004, s. 1075-1119.

Roi, w: J. Le Goff, J.-Cl. Schmitt (red.), *Dictionnaire raisonne de iOccident medimal*, Fayard, Paris 1999, s. 985-1004.

Świątym Ludwik, przeł. K. Marczevska, Vblumen, Warszawa 2001.

Le Goff J., Palazzo E., Bonne J.-Cl., Colette M.-N., *Le sacre royal a l'epoque de Saint Louis*, Gallimard, „Le Temps des Images”, Paris 2001.

Głównymi „zwierciadłami władców” karolińskich są *Via Regia (Droga królewska)* Szma-ragda (między 819 a 830 r.), dedykowana Ludwikowi Pobożnemu; *De institutione regia (O instytucji królewskiej)* Jonasza z Orleanu, skierowane w 834 r. do Pepina, króla Akwitanii, syna Ludwika Pobożnego; *Liber de rectoribus Christianis (Księga rządów chrześcijańskich)* Seduliusza Szkota napisana dla Lotara II między 855 a 859 r.; i, spośród dzieł arcybiskupa Reims Hincmara, poświęconych królowi i monarchii, *De regis persona et regio ministerio (O osobie króla i o funkcji królewskiej)*, napisane dla Karola Łysego około 873 r., i *De ordine palatti (O organizacji palacu)* dla Karlomana, syna Ludwika Jąkały i króla Franków zachodnich w przededniu jego s'mierci w 882 r.

Eruditio regnum et principum Gilberta z Tournai zostało opublikowane przez A. de Pooter w *Les philosophes belges*, t. IX, Wyższy Instytut Filozoficzny Uniwersytetu Louvain.

Anton H.H., *Filrstenspiegel undHerrscherethos in der Karolingerzeit*, Ludwig Róhrscheid, Bonn 1968.

Bell D.-M., *Lideal ethique de la royaute en France au Moyen Age dapres quelques mora-listes de ce temps*, Droz, Paris-Genève 1962.

Berges W., *Die Filrstenspiegel des hohen und spaten Mittelalters*, Karl W! Hiersemann, Leipzig 1938.

Born L.K., *Theperfect Prince: a study in 13⁶ and 14th century ideals*, „Speculum” 1928, t. III, s. 470-504.

Dickinson J., *The medieval conception of Kingship andsome ofits limitations as developed in the „Policraticus” ofjohn of Salisbury*, „Speculum” 1926, t. I, s. 308-337.

Duby G., *Limage duprince en France au debut duXI' siecle*, „Cahiers d'Histoire” 1982, t. XVII, s. 211-216.

Hadot E., *Filrstenspiegel*, „Reallexikon fur Antike und Christentum” 1972, t. VIII, s. 555-632.

Reydellet M., *La Royaute dans la litterature latine de Sidoine Apollinaire a Isidore de Shuille*, École francaise de Rome, Rotne 1981.

CZEŚĆ CZWA RTA

Świat wyobraźni

Tajemnica sztuki odkryta: krew Chrystusa i owoc winnego krzewu¹

„Ja jestem prawdziwym krzewem winnym, a Ojciec mój jest tym, który [go] uprawia.” To zdanie z Ewangelii spowodowało, że w XIV wieku pojawił się dziwny kult Chrystusa, który znalazł wyraz w wielu obrazach renesansu. Symbolem tego kultu stał się obraz Tłoczni Mistycznej: Chrystus miażdżący stopą kiście winogron, a z ran, które jego Ciało odniosło podczas Męki, płynie krew, mieszając się z winem tryskającym z kiści².

Od XIV do XVII wieku ikonograficzny temat Tłoczni Mistycznej doczekał się licznych realizacji w sztuce chrześcijańskiej. O cóż w nim chodziło? O szczególne przedstawienie Chrystusa: Chrystus miażdżył stopą kiść winogron, z których wypływało wino; On sam był ściśnięty tłocznią do wina, a z ran, zadanych mu podczas męki, płynęła krew, mieszając się z winem, jakie wyciskał stopą z kiści winogron. Jaki sens należałoby nadać takiemu obrazowi? Krwawa ofiara Jezusa dała pokarm życiodajny - ożywczy płyn z krwi i wina, upodobnionych jedno do drugiego.

Obraz Tłoczni Mistycznej zainspirowany był trzema głównymi tekstami - dwoma fragmentami z Księgi *Izajasza* i jednym z *Apokalipsy*. W Księdze *Izajasza* (63, 2—3) znajduje się taki oto dialog:

¹ Artykuł ten został opublikowany w „EHistoire”, nr 147, wrzesień 1991, s. 76-78.

² D. Alexandre-Bidon (red.), *Le Pressoir mystique*, akta kolokwium w Redoses, wstęp J. Delumeau,  d. du Cerf, Paris 1990. Stowarzyszenie o nazwie „Tłocznia mistyczna” pod przewodnictwem Etienne'a Bidona, powstało na mocy prawa z 1901 r.

192  wiat wyobraźni

„- Dlaczego knwawa jest Twoja suknia i szaty Tve jak u tego, co wygniała winogrona w  toczni?

- Sam jeden wygniałem je do kadzi, z narodów - ani jednego nie było ze Mną. Tłoczyłem je w moim gniewie i deptałem je w mojej porywczosci. Posoka ich obryzgała mi szaty...”, a następnie wizja cierpiącego Sługi: „On był przebity za nasze grzechy, zdruzgotany za nasze winy” (53, 5). W Apokalipsie biały, zwycięski jeździec ma na sobie krwawy płaszcz: „On wyciska  tocznię wina zapalczywego gniewu Wszzechmogącego Boga” (19, 15). Za każdym razem w  toczni wino miesza się z krwią, gniew z cierpieniem  tłoczącego, który sam jest miazdżony, a także z odpowiedzialnością grzeszników w jego ofierze.

Dodajmy do tych tekstów dwa cytaty z *Psalmów*: „W Tobie jest  ródło zycia” (Psalm 35) i „Jak  ania pragnie wody ze strumieni, tak dusza moja pragnie Ciebie, Boże” (Psalm 42), które wyrażają pragnienie ożywcze napoju. Przypomnijmy jeszcze słowa Chrystusa z *Ewangelii według świętego Jana*: „Jeżeli nie będziecie spożywali Ciała Syna Człowieczego i nie będziecie pili Krwi Jego, nie będziecie mieli zycia w sobie.” (J 6, 53-56) - temat ożywczej krwi wiąże się tutaj z tematem Eucharystii. Chrystus powiedział także: „Ja jestem prawdziwym krzewem winnym, a Ojciec mój jest tym, który go uprawia” (J 15, 1). Przywołajmy także fragment z *Księgi Liczb* (13, 18—25), w którym mowa jest o tym, że Kaleb i Jozue przynieśli z Kanaanu kiść winogron, zawieszoną na drągu. Porównując ten tekst z fragmentem z *Księgi Izajasza* (63, 2—3), Ojcowie Kościoła, a szczególnie święty Augustyn, dostrzegli w Jezusie owoc winnego krzewu z Ziemi Obiecanej, który został włożony do  toczni. W ten sposób, po kilku wiekach egzegezy i pobożności, pojęcie  ródła zycia wiecznego przyjęło formę  toczni Mistycznej.

Jedna z najważniejszych zapowiedzi tego tematu została przedstawiona w sławnej miniaturze *Hortus Deliciarum* („Ogród Rozkoszy”) alzackiej ksieni Herrady z Landsbergu z końca XII wieku. Na miniaturze widać Jezusa  tłoczącego sok z winogron. Jezus stoi w  toczni, której korbą kręci młody diakon. U góry stoją naprzeciw siebie: społeczność duchownych z papieżem i biskupem na czele oraz społeczność świecka, której prze-

Tajemnica sztuki odkryta...

193

wodzi król, i obie społeczności przynoszą kosze pełne winogron. U dołu świeci Piotr, Paweł i Szczepan (uważany za pierwszego chrześcijańskiego męczennika) jako przedstawiciele Kościoła apostołskiego przesypują winogrona z koszy do kadzi  toczni. Po lewej stronie Chrystus przyjmuje młodego grzesznika (może heretyka): po prawej stronie Enoch i Eliasz nawołują do walki z Antychrystem. Dokoła widać popiersia ośmiu aniołów. Komentarz - który odwołuje się do zbrodniczych pracowników winnicy z *Nowego Testamentu*, jest jednoznaczny: „Bóg zasadził winną latorośl wówczas, gdy stworzył naturę ludzką. Otoczył ją murem, to znaczy strażą anielską. Ustanowił  tocznię, to znaczy Kościół, w której łączą się owoce sprawiedliwości i świętości (...) Uprawiającymi winną latorośl są kapłani i doktorzy prawa”³. Kościół to  tocznia, a Chrystus, miazdżący stopą kiść winogron, jeszcze nie jest jego ofiarą.

Stulecie krwi

XIII wiek stanowił najważniejszy etap w przedstawianiu  toczni Mistycznej. Wówczas krew zajęła główne miejsce w pobożności, w koncepcji ofiary, zawdzięczając wiele franciszkanom i świętemu Bonawenturze, który pisał: „Chrystus, zmiazdżony na krzyżu niczym kiść winogron w  toczni, z ran swoich wylał płyn swego ciała uzdrawiający wszystkie choroby”. Równocześnie rozpowszechnił się kult relikwiarzy, które winne były zawierać krople krwi Chrystusa. Przykład stanowi kryształowy flakon z okresu Fatymidów, zachowany w skarbcu bazyliki Świętego Marka w Wenecji, gdzie był wystawiany jako przedmiot czci wiernych w Wielki Piątek, przynajmniej od 1283 roku. W 1263 roku wielki cud wydarzył się w Bolsenie, na północ od Rzymu: kapłan odprawiający mszę świętą zobaczył krwawiącą hostię, która zboczyła korporał⁴. Papież Urban IV

³ G. Cames, *AUegories et symboles de l'Hortus Deliciarum*, Briil, Leyde 1971, s. 108--109; P. Mane, *Le Pressoir mystique dans les fresques et les miniatures medievales*, w: D. Alexandre-Bidon (red.), op. cit., s. 97.

⁴ Konsekwrowana tkanina w kształcie czworoboku, którą kapłan rozkłada na ołtarzu na początku mszy świętej, by postawić na niej kielich i patenc.

194

 wiat wyobraźni

oficjalnie stwierdził cud, co posłużyło jako argument do ogłoszenia dogmatu o rzeczywistej obecności

Ciała Chrystusa w Eucharystii, które miało być uroczyscie wielbione w dniu Bożego Ciała. Ogólnie rozwój kultu Eucharystii w XIII wieku i liczne cuda krwawiącej hostii przyczyniły się do powstania klimatu, w którym miał się narodzić obraz Tłoczni Mistycznej: nabożeństwo do Chrystusa cierpiącego i do narzędzi Męki, rozkwit nabożności cierpiętniczej, dodatkowo wzmacniany kryzysami zbiorowej wrażliwości w związku z plagą dżumy, Wielką Schizmą i „klęskami” XIV i XV wieku... cała ta atmosfera została wspaniale opisana przez Johana Huizingę w jego słynnej *Jesieni średniowieczd'*.

Bóg sadystyczny

Apogeum Tłoczni Mistycznej przypadło na XV, XVI wiek i na początek XVII stulecia. Chrystus był obecny równocześnie w sposób czynny i bierny; tłocznią ciążyła na nim niczym krzyż przy wejściu na Kalwarię. „Ponieważ styl cierpiętniczy zwyciężył, krew Odkupiciela tryskała i napełniała kadź” (P. Mane). Krew wypływająca z boku Jezusa prawie zawsze mieszała się z sokiem z tłoczonych winogron. Temat ten szeroko się rozpowszechnił dzięki nowym środkom przekazu: grawiurze, z jej dwoma prężnymi ośrodkami w XIV wieku, Antwerpią i Paryżem, a także ceramice. Daniele Alexandre-Bidon pokazał, w jaki sposób szesnastowieczni aptekarze z Beauvais *kazali* ozdabiać swoje słoiki rysunkami tematycznie związanymi z Tłocznią Mistyczną: serce zmiążdżone tłocznią i Chrystus pojawiający się jako uzdrowiciel.

Jak wytłumaczyć, że temat ten prawie wcale nie wystąpi na Wyspach Brytyjskich ani w Europie śródziemnomorskiej, na przykład we Włoszech?

⁵ Książka opublikowana w Holandii w 1919 r., przetłumaczona na francuski w 1932 r. pod tytułem *Zmierzch średniowiecza*; w Polsce ukazała się pod swoim prawdziwym tytułem *Jesień średniowiecza*, przeł. T. Brzostowski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1996.

Tajemnica sztuki odkryta...

195

W odniesieniu do Anglii, w której motyw ów jednak trafił do literatury, wysunięto hipotezę obojętności wobec winnej latorośli i wina w kraju, w którym słaba w średniowieczu produkcja bardzo przeciętnego wina jeszcze się zmniejszyła w dobie odrodzenia. Argument wydaje się jednak jakby zbyt „materialny”.

W odniesieniu do Włoch sprawa przedstawiała się jaśniej. Temat ten został praktycznie wyeliminowany przez wątek konkurencyjny, *Krwi Odkupiciela* - określenie to posłużyło za tytuł obrazu Giovanniego Belliniego (Londyn, National Gallery): związana z nim ikonografia przedstawiała najczęściej anioła, który zbierał do kielicha krew wypływającą ze Świętej Rany. Wszystko wskazuje na to, że temat Tłoczni Mistycznej bezpośrednio wiązał się z pewną strefą (północna Francja, Holandia, kraje germańskie), w której ideologia krwi, wynikająca z mentalności i wrażliwości szlacheckiej, była szczególnie żywa. Może także artyści i odbiorcy sztuki tych regionów, lubujący się w przedstawieniach realistycznych, szczególnie w dziedzinie techniki, znajdowali szczególny urok w wyobrażaniu tłoczni, urządzenia niezwykłego w tamtych czasach.

Wraz z początkiem reformacji Tłocznią Mistyczną stała się ważną stawką w rozgrywkach religijnych oraz ideologicznych. Obie strony bowiem z upodobaniem przedstawiały temat w sposób całkowicie przeciwny. Z punktu widzenia katolików Tłocznią podkreślała podstawową rolę Kościoła w zbawieniu ludzkości: krew Chrystusa była źródłem sakramentów, których tylko On mógł udzielać, w czym jednoznacznie wyrażała się kościelna propaganda, ugruntowana przez Sobór Trydencki. W perspektywie protestantów Tłocznią Mistyczną przedstawiała bliskość Odkupienia ludzi przez Chrystusa. Pozostaje ważna wątpliwość, którą wysunął Francois Boespflug⁶. Twórcy niektórych obrazów z XVI i XVII wieku nie zadowalali się przedstawianiem Boga Ojca jako obserwatora Męki swego Syna; były przypadki, w których Bóg Ojciec nakazywał, by tak się stało, a nawet zdawał się

⁶ F. Boespflug, *Un Dieu? Dieu le Pere au Pressoir mystique. Notations et hypothhes*, w: D. Alexandre-Bidon (red.), **op. cit.**, s. 197-220.

Świat wyobraźni

czerpać pewną przyjemność, oglądając to widowisko. Czy można sobie wyobrazić w tamtych czasach pojęcie Boga-sadysty, „Boga-bogobójcy”? Czy należy w tym widzieć skrajny przykład chrześcijaństwa strachu i Boga gniewu, który przedstawił Jean Delumeau⁷? Temat Tłoczni Mistycznej wprowadził nas w najbardziej tajemniczą istotę chrześcijaństwa renesansu, w sferę, w której relacje między Osobami Trójcy Świętej, między Bogiem i Nim samym, rozwijały się na skraj przepaści.

⁷ J. Delumeau, *Strach w kulturze Zachodu, XIV-XVIII w.*, przeł. A. Szymanowski, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1986; idem, *Grzech i itrach: poczucie winy w kulturze Zachodu, XIII-XVIII w.*, przeł. A. Szymanowski, Instytut Wydawniczy PAX-Volumen, Warszawa 1994.

Czy Jezus się śmiał?⁸

Czy Jezus się śmiał?

Czy śmiech nie jest sprawką diabła?

Czy można pozwolić człowiekowi na śmiech? Pytania te zajmowały teologów średniowiecza.

Jacques Le Goff, który zgłębia ten temat od wielu lat, przypomina, że śmiech także ma swoją historię. Śmiech, forma wyrazu pozornie tak naturalna dla człowieka, jest przede wszystkim zjawiskiem kulturowym, zmieniającym się zależnie od cywilizacji i epoki. W średniowieczu śmiech był stawką w znaczącej rozgrywce ideologicznej, co doskonale widać w powieści Umberta Eco, *Imię róży*, w postaci mnicha ultrarygorysty, Jorgego de Burgos, jawnego wroga śmiechu. Chcąc choć trochę wyjaśnić złożony stosunek średniowiecznego Kościoła do śmiechu, należy raz jeszcze odwołać się do Biblii.

W Starym Testamencie znajdują się dwa różne słowa oznaczające śmiech: *sahaq* - śmiech „radosny, pozytywny” (to imię *Izaaka*, tego dziecka ludzi w podeszłym wieku; zapowiedź jego przyjścia na świat została przyjęta ze śmiechem we fragmencie *Księgi Rodzaju*, w pełnej humoru scenie, istic komediowej), i *laaq* - śmiech szyderczy, często zły. W języku greckim także używano dwóch różnych terminów o tym samym rdzeniu określających śmiech: *geldn* - 'śmiech', i *katagelan* - 'śmiać się, drwić z czegoś'. Uboga łacina miała tylko jedno pojęcie oznaczające śmiech,

¹ Artykuł ten został opublikowany w „L'Histoire”, nr 158, wrzesień 1992, s. 72—7A.

198

Świat wyobraźni

risus, i jeden czasownik, *ndere*, 'śmiać się'; dla oddania uśmiechu używano słowa *adridere*, lecz nie istniał odpowiedni rzeczownik, *subnsus* bowiem oznaczał śmiech „w ukryciu”.

Łacińskie średniowiecze natomiast posługiwało się całą gamą słów oscylującą wokół dwu biegunów: *risus* ('śmiech') i *derisio* ('szyderstwo'). Charakter śmiechu określano za pomocą przymiotników i wyrażen: *risus cum cacchinis*, głośny śmiech, od którego trzęsło się całe ciało, był jego najgorszą, najbardziej godną potępienia postacią, gdyż zniekształcał ciało, już i tak pogardliwie traktowane przez Kościół na początku średniowiecza.

W epoce średniowiecza śmiech charakteryzowano dwiema sprzecznymi definicjami. Pierwsza, odziedziczona po Ojcach Kościoła greckiego i szeroko rozpowszechniona na łacińskim Zachodzie, potępiała śmiech. Według drugiej, którą przede wszystkim można znaleźć u greckiego filozofa pogańskiego, Arystotelesa, następnie u łacinnika Kwintyliana, a później u wielu wybitnych średniowiecznych autorów chrześcijańskich, śmiech jest właściwością człowieka: w definicji tej użyto określenia *Homo risibilis*, które nie oznaczało człowieka śmiesznego, zasługującego na wyśmianie, lecz człowieka, którego cechą charakterystyczną jest śmiech.

Te dwie sprzeczne opinie doprowadziły do sporu między teologami, którego doskonałą ilustracją stał się tradycyjny temat dysputy na Uniwersytecie Paryskim w XIII wieku: Czy Jezus śmiał się przynajmniej raz w życiu? Ewangelie bowiem nie przedstawiają śmiejącego się Jezusa. A Jezus w swoim ziemskim życiu był przecież wzorem dla człowieka. Wielcy święci monastyczni, których hagiografia ukazywała jako wzory do naśladowania, podobnie jak Jezus nigdy się nie śmiali. Albo swoje ziemskie życie przeżyli w smutku, albo byli niewzruszeni. Śmiechowi bowiem można było przeciwstawić prawdziwą radość, ekstazę zarezerwowaną dla elity monastycznej, przeciwwagę niebieskiego błogosławieństwa, przywileju wybranych. Taka radość wykluczała śmiech. Jeśli śmiech jest właściwością człowieka, to upadłego i grzesznego: śmiech sam w sobie jest grzechem⁹.

³ Por. ekskurs Ernsta Roberta Curtiusa w jego *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter* („Literatura europejska i łacińskie średniowiecze”, 1947): *Die Kirche und das Lachen* („Kościół i śmiech”).

Czy Jezus się śmiał?

199

W jaki sposób, niezależnie od tych akademickich sporów, ludzie średniowiecza mogli pogodzić dwie tak sprzeczne opinie? Przede wszystkim podali definicję śmiechu: znamy długą listę teoretycznych tekstów, pozwalających określić jego miejsce w systemie wartości epoki. Poza tym starali się rozśmieszać. Istnieje obszerna literatura średniowieczna, która kolejno ilustruje komizm, dowcip, humor, ironię, karykaturę, parodię, groteskę... Historyk dysponuje więc filozofią i teologią śmiechu, a także jego psychologią i estetyką. W jaki sposób jednak wśród pisanych dokumentów wyłowić, czym był w praktyce prawdziwy śmiech?

Śmiech w pierwszym rzędzie przechodzi przez ciało, i należy pochwalić nowatorski wysiłek historyków, którzy rozszerzyli obecnie swój teren poszukiwań, przechodząc od tekstów i zabytków

również do obrazów i gestów¹⁰. Twórcy reguł zakonnych z początku średniowiecza zauważyli zresztą tę zależność między śmiechem i ciałem. Ich teoria śmiechu, prowadząca do potępienia go, szczególnie znaczenie nadawała ustom i uszom: uszy powinny powstrzymywać wysyłaną przez Szatana zachętę do śmiechu; przede wszystkim zachętę obsceniczną, pochodzącą z wnętrza ludzkiego ciała, z jego serca i rozumu, powinny powstrzymać bariera zębów i zamknięcie ust. Gdy śmiech to najgorsza z rzeczy, jakie mogą wydobyć się z ust ludzkich; najważniejsza higiena ust powinna osiągać swe apogeum w powstrzymywaniu śmiechu — *Reguła mistrza*, która później była inspiracją dla świętego Benedykta, stanowiła wzór w tej dziedzinie. A przecież mnisi, którzy tak surowo ganili śmiech, zabawiali się uczonymi grammi słownymi, składając je nawet w zbiory: *Joca monachorum*... W jaki więc sposób potraktować tę fragmentaryczną, często sprzeczną dokumentację? Jak pogodzić potępienie śmiechu przez teologa, głośny śmiech takiej czy innej postaci historycznej wybuchający na marginesie jakiejś kroniki, pastisz Ewangelii, na przykład *Ewangelia według srebrnej marki*, parodię Ostatniej Wieczerzy, którą znajdujemy w *Cena cypriani*, liturgiczny śmiech oficjum paschalnego?

¹⁰ Por. J.-Cl. Schmitt, *La raison des gēsta dans l'Occident mēdie'val*, Gallimard, Paris

2Qn

Świat wyobraźni

jedno w każdym razie nie ulega wątpliwości: w średniowieczu człowiek nie śmiał się sam. Z kogo, z czego, z kim się zatem śmiał? Odpowiedź na te pytania pozwoliłaby dotrzeć do istoty struktur społecznych i do zbiorowej mentalności społeczeństwa, gdyż wspólny śmiech to forma, która wiele mówi o życiu społecznym. Istnieje feudalny dowcip, w starofrancuskim *gab*, historyjka, którą szlachta czy wojownicy opowiadali sobie dla żartu: były to opisy wielkich czynów inspirowane światem niezwykłości i wyobraźni. Na przykład, jak jednym cięciem miecza przeciąć na dwoje rycerza i jego konia... Pieśń o czynach, *Pielgrzymka Karola Wielkiego*, w jednej ze scen o charakterze komicznym pokazuje cesarza i jego dwunastu parów, którzy, będąc gośćmi cesarza bizantyjskiego, rywalizują ze sobą, kto opowie najniezwyklejszy *gab*, podczas gdy podsłuchujący ich z ukrycia grecki szpieg wpada w przerażenie, biorąc ich przechwałki za prawdę. W przeciwieństwie do śmiechu zbiorowego, scalającego grupę, istniał śmiech-dysonans, niczym śmiech heretycki, o którym mówił Emmanuel Le Roy Ladurie, powołując się na *uśmieszek* katarskich wieśniaków z XIII wieku¹¹.

Przypomnijmy wreszcie oczywistą przyjemność, z jaką w średniowieczu wyśmiewano duchownych (można mówić o średniowiecznym anty-klerykalizmie) i wieśniaków, przedstawianych jako dzikusy, brutale (na przykład w *foain* Chretien'a z Troyes, w *Aucassin et Nicolette* itd.). Zauważmy również, iż literatura, zarówno w języku łacińskim, jak i w języku potocznym chętnie przesuwiała śmiech ku erotyce, skatologii, sprośności. Czy był to rezultat jego tłumienia, nakazanego przez Kościół? Cecha archaiczna? Szczególne odmiany śmiechu? W literaturze średniowiecznej, pełnej śmiechów, których interpretację umożliwia jedynie folklor¹², aż roi się od przypadków bardziej szczególnych: dziecko, które śmieje się w momencie, kiedy mają je zabić, albo „dziewczyna, która nie śmiała się od sześciu lat” w *Percevalu* Chretien'a z Troyes.

¹¹ Por. E. Le Roy Ladurie, *Montaillou, wioska heretyków, 1294-1324*, przeł. E.D. Żółkiewska, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1988.

¹² Można porównać z uwagami na temat form ludowej literatury śmiechu, H. Bau-singer, *Formen der Yolkspoesie*, Erich Schmidt Verlag, Berlin 1968.

Czy Jezus się śmiał?

201

Podsumowując, można wyróżnić trzy podstawowe tendencje dotyczące śmiechu w opisywanej epoce: we wczesnym średniowieczu, od IV do X wieku, śmiech należało powstrzymywać i tłumić. Była to epoka śmiechu diabolicznego: podczas gdy starożytni widzieli w Zaratuście osobę cudowną, gdyż jako jedyny spośród ludzi w momencie narodzin śmiał się, zamiast płakać; święty Augustyn i Izydor z Sewilli, oponując przeciwko temu cudowi, twierdzili, że Zaratuśtra dowiódł w ten sposób swego zwyrodniałego charakteru.

W XII i XIII wieku nastąpiła faza liberalizacji w stosunku do śmiechu, chociaż pozostał on pod kontrolą. Zaczęto wówczas wyróżniać dobry i zły śmiech. Wzmocnienie pozycji ludzi świeckich i rozwój literatury w językach potocznych otworzyły przestrzeń dla komizmu: dla śmiechu wojowników, śmiechu *zfabliamc*, śmiechu studentów-goliardów. Społeczeństwo przeglądało się w zwierciadle, widziało swoje śmieszności, polubiło satyrę i parodię. Humanizm XII wieku wprowadził do dokumentów biblijnych cytaty z autorów łacińskich bardziej skłaniających do śmiechu. Na przykład Jan z Salisburii, biskup Chartres, połączył liberalnego Horacego z surowym Eklezjastesem. Pojawił się typ króla dowcipnisi, *Rex facetus*, który miał rozśmieszać swoich dworaków. Teolodzy

opracowali nową kazuistykę śmiechu, która określała warunki śmiechu dozwolonego: Aleksander z Hales, Albert Wielki, Tomasz z Akwinu poświęcili „pytania” śmiechowi i śmieszności. Został wyznaczony „czas na śmiech” i „czas na płacz”. Król Francji Ludwik Święty starał się nie śmiać w piątek, dzień śmierci Chrystusa, lecz nie zawsze mu się to udawało.

W tym okresie uśmiech znalazł dla siebie miejsce w rzeźbie gotyckiej: uśmiech anioła z katedry w Reims, uśmiech panien roztropnych wobec szyderczych min panien nieroztropnych. Pochodzące z Biblii, a odnoszące się głównie do twarzy słowo *bilaris* ('radosny', 'śmiejący się') odniosło wielki sukces. Termin *hilari vultu* ('ze śmiejącą się twarzą') pojawił się w aktach jako charakterystyka donatorów. Święty Franciszek z Asyżu uznał uśmiech za ideał duchowy i zachowanie typowe dla nabożności franciszkańskiej, którą praktykowali radośni *joculatores Dei*, „żonglerzy Boży”. Młodzi bracia z pierwszego zakonu franciszkańskiego w Oksfordzie

202

Świat wyobraźni

podeszli do pojęcia śmiechu tak poważnie, że zdarzało im się wybuchać niekontrolowanym śmiechem, a ich zwierzchnicy musieli przywoływać ich do większego umiaru.

W ostatnim okresie średniowiecza (XIV i XV w.), być może z racji smutku tej epoki wojen i nieszczęść, pojawił się wreszcie śmiech nieokiełznany, którego historykiem został Rosjanin Michaił Bachtin¹³. Jego zdaniem ludność miejska wyzwoliła się wówczas z poczucia stłumienia, narzuconego przez Kościół, i miasto rozbrzmiało śmiechem placu publicznego i śmiechem karnawałowym, tak jakby Rabelais odnalazł formułę Arystotelesa i stwierdził: „Śmiech jest właściwością człowieka”. Dwór królewski i dwory książęce rozbrzmiewały śmiechem, a błazen królował niepodzielnie. Śmiech szaleńców rozlegał się i odbijał echem, od *Wieży błaznów* Sebastiana Brandta po *Pochwałę głupoty* Erazma, przez obrazy Hieronima Boscha...

Walka Karnawału z Postem stała się symbolem wewnętrznych sprzeczności średniowiecznego społeczeństwa i kultury, która śmiała się coraz częściej i tylko od czasu do czasu przybierała jeszcze smutny wyraz twarzy.

(„Storia e Dossier”)

¹³ M. Bachtin, *Literatur und Karneval ZMT Romantheorie und Lachkultur*, Hanser, Miinich 1969 (przekład z rosyjskiego); A. Gurewicz, *Problemy średniowiecznej kultury ludowej*, przeł. Z. Dobrzyński, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1987.

Cudowne Indie: „przedsiónek raj”

"14

Indie były dla chrześcijańskiego średniowiecza onirycznym przybytkiem cudów i potworów. Krajem Feniksa i jednorożca. Krajem kanibali i ludzi bezustych...

UHIISTOIRE: W jaki sposób Pan, mediewista, zaczął interesować się Indiami?

JACQUES LE GOFF: Doszło do tego przypadkiem. W 1962 roku zostałem zaproszony do udziału w kolokwium na temat „Morze Śródziemne i Ocean Indyjski”. Dosić często napotykałem Indie w moich badaniach, w perspektywie, która nadała tytuł memu wystąpieniu na tym kolokwium: „średniowieczny Zachód i Ocean Indyjski: horyzont oni-ryczny”¹⁵.

średniowieczny Zachód miał dwie wielkie przestrzenie oniryczne, z których czerpał: świat celtycki, skąd wywodziły się sławne przygody króla Artura, i Wschód, a dokładniej Indie, gdzie znajdowały się jakby złoża zarówno cudów, jak i potworów.

L'HISTOIRE: Kiedy Indie przeniknęły do średniowiecznej myśli i świata wyobraźni?

¹⁴ Artykuł ten został opublikowany pt. *Lantichambre du pamdís (Przedsiónek raj)* w „UHIISTOIRE”, nr 278, lipiec—sierpień 2003, s. 30—32.

¹⁵ Por. J. Le Goff, *Pour un autre Moyen Age*, Gallimard, Paris 1977, podjęte w: idem, *Un autre Moyen Age*, Gallimard, „Quarto”, Paris 1999.

Na temat Księdza Jana por. artykuł J. Richarda, *Jean (Pretre)* w: A. Vauchez (red.), *Dictionnaire encyclopedique du Moyen Age*, Ed. du Cerf, Paris, 1997, t. I, s. 811.

204

Świat wyobraźni

JACQUES LE GOFF: Bardzo wcześnie. Pod tym względem średniowiecze było dziedzicem zachodniej starożytności. Świat Indii wiązał się wówczas z postacią, która sama stała się jednym z najważniejszych elementów kultury średniowiecznej na Zachodzie: Aleksandrem Wielkim (356-323 przed Ch.). W pewnym sensie to Aleksander objawił tę odległą krainę ludziom Zachodu, a wręcz światu, i ugruntował dwojakie wyobrażenie

o Indiach jako kraju cudów i potworów.

EHISTOIRE: Na czym opierało się to wyobrażenie o kraju potworów i cudów?

JACQUES LE GOFF: Pierwszym znaczącym w kulturze łacińskiej autorem, który pisał o Indiach w swojej *Historia naturalis*, był Pliniusz Starszy (23-79). Średniowiecze jednak poznało jego pisma jedynie ze streszczenia, które w III wieku łaciński retor, Solinus, umieścił w swych *Collectanea rerum memorabilium*.

Taki obraz Indii narodził się najprawdopodobniej na podstawie pism Solinusa, po czym podjął go jeden z mistrzów kultury średniowiecznego Zachodu z początku VII wieku, Izydor z Sewilli, który poświęcił Indiom wiele fragmentów swojej *Etymologiae*.

Wyobrażenie to wzmocniły jeszcze, wszystkie opisy encyklopedyczne z okresu środkowego średniowiecza, a więc szczególnie z XII wieku, czego artystycznym i wizualnym dowodem jest przedstawienie monstrualnych ras indyjskich na rympanonie bazyliki w Vézelay (XII w.), na którym artysta ukazał rasy ludzkie. Wszyscy, którzy udawali się wówczas do Vézelay, ważnego w średniowieczu celu pielgrzymek, mogli zobaczyć wyobrażonych mieszkańców Indii.

Następnie, w połowie XII wieku, pewne ważne wydarzenie w dziedzinie kultury wywarło silny wpływ na stosunek do Indii na Zachodzie: List Księdza Jana (ok. 1160 r.).

L'HISTOIRE: Kim był Ksiądz Jan?

JACQUES LE GOFF: Ksiądz Jan był postacią mityczną. Został opisany jako człowiek bardzo potężny, zarazem książd i król Indii. Teoretycznie skierowany do bizantyjskiego cesarza Manuela Komnena (ok. 1122--1150) List jest w rzeczywistości tekstem apokryficznym. Fikcyjne listy Cudowne Indie: „przedsiónek raju”

205

stanowiły w tamtym czasie często spotykany rodzaj literacki, lecz ówczesni czytelnicy traktowali je jako dokumenty, nie zaś teksty literackie.

Przetłumaczony na język łaciński List Księdza Jana krążył w wielu wersjach. Nic nie wiemy o jego autorze (albo autorach). Przypuszcza się jednak, że został napisany przez kogoś z otoczenia cesarza Bizancjum.

L'HISTOIRE: Co zawierał List?

JACQUES LE GOFF: Miał on ustanowić dobre stosunki między Indiami i chrześcijanami, w czym wyrażała się nieustająca troska średniowiecznych ludzi Zachodu o zagwarantowanie wymiany dyplomatycznej ze Wschodem, co z kolei wyjaśnia, dlaczego tak wiele poselstw zachodnich udawało się do Mongołów.

Oprócz celów dyplomatycznych List umożliwił Księdzu Janowi opisanie królestwa Indii i jego cudownych skarbów. Stał się przy tym jednym z głównych źródeł fantasmagorii dotyczącej Indii, a tym samym tradycji podjętej w XIII wieku przez „encyklopedystów”, którzy nigdy nie omieszkali zaznaczyć, jak ważne miejsce zajmują w Indiach cuda i potwory.

List mógł także posłużyć jako punkt wyjścia do dyskusji o niemożności pogodzenia funkcji księdza i króla na średniowiecznym Zachodzie, w związku z biblijną postacią Melchizedeka, kapłana-króla z Salem.

L'HISTOIRE: Czy w XIII stuleciu wiedza dotycząca Wschodu oraz Indii nie była już bardziej konkretna, dzięki udającym się tam kupcom, misjonarzom i ludziom ciekawym przygód?

JACQUES LE GOFF: Misjonarze podróżowali do Chin drogą lądową, lecz Indie okrążali od północy. Kupcy natomiast (w XIII wieku zapoczątkowana została wymiana handlowa z Dalekim Wschodem) wyruszali do Chin, ledwie ocierając się o południowe wybrzeża Indii. Dlatego Marco Polo w swoich opisach przywoływał przede wszystkim Cejlon. Pisał o Indiach jako o „kraju tysiąca wysp” (Cejlon był największą z nich). Zresztą ludzie w średniowieczu często wyobrażali sobie Indie jako wielką wyspę.

Można powiedzieć, że do XVI wieku Zachód prawie nic nie wiedział o geograficznych realiach Indii, czego dowodem było częste mylenie Etiopii z tym krajem.

Świat wyobraźni

L'HISTOIRE: Dlaczego Indie stały się dla Zachodu źródłem aż tak wielkiej fascynacji, a nie na przykład kontynent afrykański czy Chiny?

JACQUES LE GOFF: Prawdopodobnie dlatego, że po pierwsze, w dziełach, na których opierała się kultura średniowieczna, mowa była o Indiach. O Afryce, na południe od Atlasu, nikt nic nie wiedział. Przed nastaniem XV wieku ludzie zaledwie orientowali się, że Afryka istnieje (z wyjątkiem Etiopii).

Co do Chin, to zawsze robiły wszystko, by schronić się za murem. Wiadomo było, że Chiny istnieją, i nic poza tym.

Zasadniczy powód zainteresowania Wschodem oraz Indiami miał charakter religijny: był to ziemski Raj.

EHISTOIRE: Skąd pomysł usytuowania Raju na Wschodzie?

JACQUES LE GOFF: Najprawdopodobniej chodziło o to, że było to najbardziej oddalone ze znanych miejsc. To tam, według średniowiecznych legend, żyły ludy Goga i Magoga (określone w Apokalipsie jako narody, które miały się zbuntować u schyłku dziejów). Narody więzione przez Boga za wysokimi murami, które u kresu miały je zburzyć i wraz z Anty-chrystem zawładnąć światem. Ludy te były jakby strażnikami, uniemożliwiającymi ludziom osiągnięcie Raju, który znajdował się za ich krainą.

Jak prawie *zawsze* w średniowieczu, fantazje na temat Indii powstawały na gruncie chrześcijańskim. Indie były przedsiönkiem Raju.

EHISTOIRE: Indie były także krajem potworów.

JACQUES LE GOFF: Owszem. Najstarsze mówiące o tym rękopisy powstały między IX a X wiekiem. Temat potworów był tematem tradycyjnym, wywodzącym się ze starożytności i podjętym przez chrześcijaństwo. Potwory odniosły wielki sukces w średniowieczu: były uosobieniem tego, co malownicze, a przerażające.

Ślady potworów z Indii odnajduje się nie tylko w tekstach, lecz także na miniaturach, rysunkach, w rzeźbach. Byli to na przykład ludzie o stopach wykrzywionych do tyłu albo pawiany: postaci człowiecze o głowach szczekających psów. Miały one żyć o wiele dłużej niż zwyczajni ludzie, a kiedy się starzały, ich sierść, zamiast siwieć, czerniała... Były też monopodia: ludzie o tylko jednej stopie, którą trzymali podniesioną nad głową i która chroniła ich przed słońcem i deszczem. Były i cyklopy, Cudowne Indie: „przedsiönek rajy”

207

dobrze znane z mitologii greckiej. Ludzie bez głów, z oczami na ramionach i dwoma otworami na piersiach zamiast nosa i ust. Ludzie, którzy żyli, oddychając zapachem tylko jednego gatunku owoców, a pozbawieni go — umierali.

Z potworów podobnych do zwierząt była na przykład *Bestia leucocroca*: miała tułów osła, lecz tył jelenia, klatkę piersiową i uda lwa, kopyta konia, wielki rozdwojony róg i szerokie, rozciągnięte aż do uszu usta, z których wydobywał się głos niemal ludzki.

LHISTOIRE: Skąd brały się te potwory?

JACQUES LE GOFF: Potwory miał stworzyć Bóg po to, żeby objawić swą wszechmoc: ich istnienie miało stanowić dowód, że twórczości Boga nie ogranicza nic, nawet rozum, a także wskazać człowiekowi, co należy, a czego nie należy czynić, kim należy, a kim nie należy być. Aby stać się prawdziwym dzieckiem Bożym, człowiek, patrząc na potwory, powinien sobie powiedzieć: „Nie mogę się do nich upodobnić”. Żeby jednak porównanie to w ogóle było dopuszczalne, potwór nie mógł być do końca anty-człowieczy. Dlatego zazwyczaj zawierał w sobie jakiś element ludzki.

Niektóre potwory miały więc ciała zwierząt, a głowy ludzi, na przykład Mantykora: trzy rzędy zębów, ciało lwa, ogon skorpiona, oczy niebieskie, skórę krwawo zabarwioną, głos syczący jak u węża. W biegu prześcigająca lecącego ptaka była... ludożercą.

LHISTOIRE: Na drugim biegunie istniały cuda... O co chodziło w tym przypadku?

JACQUES LE GOFF: Przede wszystkim Indie były krajem źródła Młodości, w którym Książdz Jan miał się kąpać szes'ć razy, dzięki czemu żył ponad pięćset lat. Liście drzew w Indiach zawsze były zielone. Odtrutka przeciw jadowi węża (roślina lecznicza) stanowiła panaceum.

Indie uważano również za kraj nieśmiertelnego feniksa, niepokalanego jednorożca, wcielenia dziewictwa. W Indiach znajdowało się drzewo Słońce i drzewo Księżyc, oba mówiące (przepowiadały przyszłość), które odegrały swoistą rolę w alchemii.

W pojęciu ludzi Zachodu Indie były poza tym krajem gęsto zaludnionym, krajem licznych miast, obfitości pokarmów (przede wszystkim

208

Świat wyobraźni

owoców), szlachetnych kruszców i, niewątpliwie, pięknych budowli. Solinus wspominał o 5 tysiącach wielkich miast i 9 tysiącach narodów (oznaka nieprawdopodobnej różnorodności Indii).

Wciąż mamy więc do czynienia z obszarem obfitującym w cuda, gdyż ludzie średniowiecza przez długi czas mieli bardzo pozytywny pogląd na miasta. Najlepszym miejscem na zamieszkanie było

miasto, nie las ani wieś. Cudowne Indie musiały więc być krainą wielu miast.

L'HISTOIRE: A CO mówiło się o mieszkańcach Indii?

JACQUES LE GOFF: Mieli szczególne obyczaje. Istniały tam dwa rodzaje ludzi: bramini i inni. Od czasu starożytności w świecie Zachodu krążyły opinie na temat indyjskiej elity, na którą składali się bramini. Prawie zawsze uważani za „pobożnych” stanowili kategorię, którą później określało się mianem „dobrych dzikusów”, to znaczy ludzi niewykształconych, o wrodzonych cnotach. Ludziom Zachodu bramini najczęściej przywodzili na myśl najgorliwszych chrześcijan, zwolenników reform apostołskich.

Pozostali mieszkańcy Indii byli prawdziwymi dzikusami. W jednym z mitów dotyczących tego kraju przedstawieni są jako ludzie bez ust, a więc niemi. Może mieszkańcy Zachodu w ten sposób wyrazili swoją niemożność zrozumienia mieszkańców Indii. W pojęciu ludzi Zachodu ci ostatni w większości jedli odchody, a poza tym byli kanibalami, czyli najgorszymi z ludzi. Poza tym chodzili nago i uprawiali kazirodztwo.

Proszę posłuchać fragmentu opisu, jaki w XIV wieku pozostawił pewien franciszkanin, Odoryk z Pordenone: „Wyspę tę zamieszkują najbardziej przedziwni i najgorsi ludzie na świecie, jedzący surowe mięso (co jest wstrętne). Wolni od wszelkiego wstydu popadają w nudyzm i twierdzą, że chodzą całkiem nago, mężczyźni i kobiety, niczym się nie zakrywając. (...) Odbywają stosunki cielesne jak psy na ulicy, gdzie popadnie, bez wstydu, a przy tym ani ojciec nie szanuje córki, ani syn matki, gdyż każdy radzi sobie, jak umie i jak chce, i jest to lud bez prawa”.

UHISTOIRE: Ludzie średniowiecza przrzucali więc na Indie swoje najbardziej szalone pragnienia.

Cudowne Indie: „przedsionek raj”

209!

JACQUES LE GOFF: Tak, jak również świat swojej wyobraźni. Indie były krajem, do którego wyruszył Aleksander. Tam zrodziła się w nim ciekawość, upodobanie do nadzwyczajności. Według średniowiecznej legendy Aleksander miał zbudować sobie rydwan zaprzężony w uskrzydłone gryfy, dzięki któremu mógłby odbywać przejażdżki po niebie! Podobno skonstruowano także dla niego szklany batyskaf, w którym jakoby schodził na dno morza i podziwiał podwodne wspaniałości. Indie były więc dla średniowiecznego Zachodu nie tylko przybytkiem cudów znanych i wyobrażanych od czasów starożytności. Średniowiecze umiejscawiało tam też wynalazki, które dokonały się dopiero wiele wieków później. Tym samym Indie wprowadziły ludzi średniowiecznego Zachodu w dziedzinę cudów przyszłości.

(Rozmawiała Juliette Rigonet.)

Lektura uzupełniająca

Bachtin M., *Twórczość Franciszka Rabelaisa o kultura ludowa, średniowiecza i renesansu*, przeł. A. i A. Gorenio, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1975.

Bouche Th. (red.), *Le rire au Moyen Age, dans la litterature et dans les arts : actes du colloque International des 17, 18 et 19 novembre 1988*, Presses universitaires de Bordeaux, Talence 1990.

Heers J., *Święta głupców i karnawały*, przeł. G. Majcher, Volumen-Marabut, Warszawa-Gdańsk 1995.

Huizinga J., *Homo ludens: zabawa jako źródło kultury*, przeł. M. Kurecka, W. Wirpsza, Czytelnik, Warszawa 1998.

Le Goff J., *Le rire dans les regles monastiques du haut Moyen Age*, w: *Melanges Pierre Riche. Haut Moyen Age. Culture, education et societe*, Publidix, Nanterre, Ed. Erasme, La Garenne-Colombes 1990.

Le rire, l'humour, l'ironie, akta kolokwium na Uniwersytecie Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie, październik 1990.

Lever M., *Le sceptre et la marotte. Histoire des fous de cour*, Fayard, Paris 1983 (wyd. kieszonkowe „Pluriel”).

Menard Ph., *Le rire et le sourire dans le roman courtois en France au Moyen Age*, Droz, Geneve 1969.

Morreal J., *Taking Laughter Seriously*, State University of New York Press, Albany 1983.

Swain B., *Fools and Folly during the Middle Ages and the Renaissance*, Columbia University Press, New York 1932.

Welsford E., *The Foot His Social and Literary History*, Peter Smith, Gloucester 1966.

Chronologia

Wydarzenia polityczne i militarne	Wydarzenia religijne	Wydarzenia kulturalne, gospodarcze i społeczne
962: Otton I koronowany na cesarza przez papieża w Rzymie		
987-996: Hugo Kapet królem Francji	999-1003: pontyfikat Sylwestra II (Gerberta)	
1001: święty Stefan królem Węgier	około 1000: wrzenie z okazji	około 1000: działalność literacka i intelektualna

1014-1024: Henryk II cesarzem	roku tysięcznego 1012: dekret Burcharda z Wormacji	Abbona de Fleury
1056: Henryk IV królem	1027: Kościół upowszechnił pojęcie Rozejmu Bożego na Zachodzie	około 1030: początek ruchu komunalnego we Włoszech
1059: papież uznaje południowe Włochy za własność Roberta Guiscarda	1049-1054: Leon IX papieżem; początki reformy gregoriańskiej	1032-1033: powszechna klęska głodu
1060-1091: Normanowie podbijają Sycylię	1059: Mikołaj II papieżem	około 1035: budowa kamiennego mostu wAlbi
212	1063: papież Aleksander II oświadcza,	połowa XI w.: oddziaływanie literackie opactwa na Monte Cassino
		między 1065 a 1100: <i>Pieśń o Rolandzie</i>

Chronologia

Wydarzenia polityczne i militarne	Wydarzenia religijne	Wydarzenia kulturalne, gospodarcze i społeczne
1060-1108: Filip I królem Francji 1066: podbój Anglii przez Normanów Wilhelma Zdobywcy 1071: Turcy seldżuccy rozbijają Bizantyjczyków pod Mantzikert	że chrześcijanie powinni wziąć odwet na muzułmanach za dokonane przez nich podboje 1073: Grzegorz VII papieżem 1075: początek sporu o inwestyturę: <i>Dictatus Papae</i> Grzegorza VII	1075: katedra Świętego Jakuba w Santiago de Compostella 1083: przywilej gospodarczy Wenecjan w Cesarstwie Bizantyjskim 1086: pierwsza wzmianka o młynie foluszowym
1093: założenie Ligi Lombardzkiej	1088-1099: pontyfikat Urbana II 1088-1130: budowa wielkiego kościoła w Cluny (tzw. Cluny III) 1095: Urban II ogłasza I wyprawę krzyżową	1095: początek budowy kościoła Świętego Marka

1098: księstwo Edessy i Antiochii	w Clermont 1096: Robert z Arbissel zakłada zakon w Fontevrault 1096-1097: fala wystąpień antysemickich na drodze wyprawy krzyżowej 1098: Robert z Molesmes zakłada zakon cystersów	w Wenecji
1099: zajęcie Jerozolimy przez krzyżowców; założenie		

Chronologia

213

Wydarzenia polityczne i militarne	Wydarzenia religijne	Wydarzenia kulturalne, gospodarcze i społeczne
francuskiego Królestwa Jerozolimy 1100-1135: Henryk I Beauderc królem Anglii 1101: Roger II hrabią Sycylii 1108-1137: Ludwik VI Gruby królem Francji	1103: spory na uniwersytetach 1108: założenie opactwa świętego Wiktora w Paryżu 1112: święty Bernard wstępuje do zakonu cystersów w Citeaux 1120-1130: dekret Gracjana; początki prawa kanonicznego 1122-1156: Piotr Czcigodny opatem Cluny	1100-1127: Wilhelm IX z Akwitanii pierwszym trubadurem 1104: Gilbert z Nogent, <i>Gesta Dei per Francos</i> (<i>Historia I wyprawy krzyżowej</i>) 1132-1144: przebudowa Saint-Denis przez Sugera; początki gotyku 1136: <i>Sic et non</i> Abelarda 1138: pierwsza wzmianka o młynie garbarskim 1143: założenie Lubeki
1137-1180: Ludwik VII królem Francji 1137: Ludwik VII poślubia Eleonorę Akwitańską 1148: klęska II wyprawy krzyżowej pod Damaszkiem 1152: Eleonora Akwitańską, odrzucona		

przez Ludwika VII,
poślubia Henryka II
Plantageneta
1154-1189: Henryk II
królem Anglii

1155: Fryderyk Barbarossa
nadaje przywileje
wykładowcom i studentom
w Bolonii

214

Chronologia

Wydarzenia polityczne i militarne

Wydarzenia religijne

Wydarzenia kulturalne, gospodarcze i społeczne

1155-1190: Fryderyk

Barbarossa cesarzem

1180-1223: Filip August królem Francji

1167: sobór katarski

w Saint-Felix-de-Caraman

1170: zamordowanie Tomasza Becketa

1170-1180: narodziny

czyśca

1173: początek ruchu

waldensów

1174: kanonizacja

świętego Bernarda

1180: potępienie ruchu waldensów przez Kościół **ok. 1180-ok. 1230:**

apogeum *Organum* muzycznego w Katedrze Marii Panny w Paryżu **1184:** ustanowienie inkwizycji biskupiej

1159: *Policraticus*

Jana z Salisburys (pierwszy

wielki traktat nauk

politycznych

w średniowieczu)

połowa XII w.-ok. 1260 r.:

okres zwany „pięknym

średniowieczem”; nazwa ta

była wyrazem poglądu, że

po upadku Cesarstwa

Rzymskiego, a przed

odkryciem Ameryki

nastąpiło rozjaśnienie

między dwoma mrocznymi

okresami

połowa XII w.—XIII w.:

zakładanie i rozwój szkół

miejskich

1163-1260: budowa

Katedry Marii Panny

w Paryżu i większości

wielkich katedr gotyckich

1168-1186: działalność literacka Chretien z Troyes; powieść dworna wierszem

1174: nadanie przywilejów jarmarkom w Szampanii **1175:** *Powieść o Lisie*

Chronologia

215

Wydarzenia polityczne i militarne	Wydarzenia religijne	Wydarzenia kulturalne, gospodarcze i społeczne
1189: Ryszard Lwie Serce królem Anglii 1191-1197: Henryk VI cesarzem	1189: III wyprawa krzyżowa 1190: założenie Zakonu Krzyżaków	1194: początek budowy katedry w Chartres
1199-1216: Jan bez Ziemi królem Anglii	1198-1216: Innocenty III papieżem; objął interdyktem królestwo Francji, zmuszając w ten	

1204: zajęcie Konstantynopola; Narodziny Cesarstwa Łacińskiego na wschodzie; zjednoczenie Mongolii przez Czyngiz-chana	sposób Filipa Augusta, by przyjął swoją drugą żonę, którą oddalił dla Agnieszki z Meranu 1202: IV wyprawa krzyżowa	
1212: zwycięstwo chrześcijańskich królów Hiszpanii nad muzułmanami w Las Navas de Tolosa	1207: misja świętego Dominika w kraju albigensów	1212: Geoffroy de Villehardouin - <i>Zdobycie Konstantynopola</i>
1213: Szymon z Montfort odnosi zwycięstwo nad albigensami		1212: Filip August poleca otoczyć Paryż murami
1215: Karta Wolności	1215: Sobór Laterański IV (narzucił publikację zapowiedzi przedślubnych w kościołach oraz doroczną komunię wszystkich wiernych obojga płci od czternastego roku życia)	1215: statuty dla uniwersytetów w Paryżu
1216-1272: Henryk III królem Anglii		

§216'

Chronologia

Wydarzenia polityczne i militarne	Wydarzenia religijne	Wydarzenia kulturalne, gospodarcze i społeczne
1217-1263: Haakon IV ustanawia w Norwegii monarchię <i>dziedziczną</i>		
1221-1250: Fryderyk II cesarzem	1218: V wyprawa krzyżowa	
1223-1226: Ludwik VIII królem Francji		1224: założenie pierwszego państwowego uniwersytetu w Neapolu
1226-1270: Ludwik IX (Ludwik Święty) królem Francji	1226: śmierć świętego Franciszka z Asyżu	1225: <i>Lancelotz Jeziora</i> , powieść dworska prozą
	1227-1241: Grzegorz IX papieżem; ekskomunika Fryderyka II	
1229: Fryderyk II wykupuje Jerozolimę	1228: kanonizacja świętego Franciszka	1229-1231: strajk uniwersytetu w Paryżu

od muzułmanów	1231: Grzegorz IX powierza Inkwizycję zakonom żebraczym 1233: religijne <i>odrodzenie</i> <i>Alleluja</i> , pod kierow- nictwem dominikanów i franciszkanów 1234: kanonizacja świętego Dominika	1237: otwarcie drogi przez przełęcz Świętego Gotarda 1240: Robert Grosseteste przekłada na język łaciński <i>Etykę</i> Arystotelesa 1242: najstarsze przedsta- wienie steru piórowego (pieczęć Elbląga) 1243-1248: budowa Sainte Chapelle w Paryżu: w stronę gotyku płomienistego
1241: Mongołowie w Europie Środkowej; zniszczenie Krakowa	1243-1254: Innocenty IV papieżem	
1244: chrześcijanie ostatecznie tracą Jerozolimę		

Chronologia

217

Wydarzenia polityczne i militarne

1248-1254: Ludwik Święty

1250: Ludwik Święty w niewoli u muzułmanów 1250: budowa Parlamentu w Paryżu

1259: traktat paryski ustanawiający pokój między Francją i Anglią

Wydarzenia religijne

1248-1254: VII wyprawa krzyżowa Ludwika Świętego

1253: Innocenty IV zezwala Inkwizycji na stosowanie tortur

1263: cud w Bolsenie, na północ od Rzymu: kapłan odprawiający mszę świętą ujrzał krwawiącą hostię

1264: ustanowienie święta Bożego Ciała

----- ,, Jne,

Wydarzenia J gospodarcze i \ 1245-1246: fr Alberta Wielkiyyżu uniwersytecie ** *quidihone* 1247-1248: i> ///'«>> ngaliurt
peci¹ (O wychowani*^rwa królewskich) a/-uvais dla Wincentego z ^jll przyszłego Filij^zanie 1248-1255: /,tury świętego
Bona¹*" w Paryżu

bicia

1252: powrót * złotych monet na Zachodzie ^zanie 1252-1259: v>\ świętego Tornadu z Akwinu w P*^

nda

1255: *Złota Lécfc* Jakuba z Vorag'

anum

1259: *Eruditio j,erta etprincipum G>* z Tournai

morali

1260-1263: *D^lj*

principis institU^lf(O instytucji mfi księcia) Wincerr z Beauvais

nel

1266-1274: S*>

teologiczna I Tomasza z AkW'

iu

218

Chronologia

Wydarzenia polityczne i militarne	Wydarzenia religijne	Wydarzenia kulturalne, gospodarcze i społeczne
	1267: kanonik Robert de Sorbon przy pomocy Ludwika Świętego zakłada	

<p>1270: śmierć Ludwika Świętego u bram Tunisu</p> <p>1284: Karol II królem Neapolu</p> <p>1291: upadek Akki; koniec terytoriów chrześcijańskich w Palestynie</p> <p>1308: skazanie templariuszy</p>	<p>kolegium (Sotbone) na uniwersytecie w Paryżu</p> <p>1270: ósma i ostatnia wyprawa krzyżowa</p> <p>1274: Sobór Lyoński zachowuje tylko cztery zakony żebracze: kaznodziejów, braci mniejszych, karmelitów i augustianów</p> <p>1294: abdykacja papieża Celestyna V</p> <p>1294-1303 Bonifacy VIII papieżem</p> <p>1303: zamach w Anagni: śmierć Bonifacego VIII</p>	<p>1268: <i>Księga zawodów</i> królewskiego prewota Paryża, Stefana z Boisleau</p> <p>1275: druga część <i>Opowieści o Róży</i> Jana z Meung</p> <p>1277: biskup Paryża, Stefan Tempier, potępia część nauczania paryskich uniwersytetów</p> <p>1280: strajki i rozruchy w licznych miastach Francji</p> <p>1288: początek budowy Palazzo Publico w Sienie</p> <p>1294: początek budowy katedry Świętego Krzyża we Florencji</p> <p>1296-1303: Giotto maluje sceny z <i>Życia Świętego Franciszka</i> w katedrze w Asyżu</p> <p>1298-1301: Marco Polo dyktuje swoją <i>Kieęgę dziwów</i></p> <p>1303-1309: <i>Historia Świętego Ludwika</i> Joinville'a</p> <p>1307-1320: Dante pisze <i>Boską komedię</i></p>
--	--	--

Indeks osobowy*

Abbon de Fleury 211
Abelard Piotr 99, 213
Abraham, postać biblijna 88
Adam, postać biblijna 52, 53, 82, 84, 86, 99, 114
Adenauer Konrad 113
Agnieszka z Meranu, trzecia żona Filipa Augusta 87, 215
Alain z Lilie 158
Albert Michel 117
Albert Wielki, święty, dominikanin 40, 186, 201, 217
Albertyn z Casale, franciszkanin 134
Aleksander II (ok. 1010-1073), papież w latach 1061-1073 66,211
Aleksander Wielki (356 p.n.e.-323 p.n.e.), król Macedonii w latach 336 r. p.n.e.--323 r. p.n.e. 204,209
Aleksander z Hales 201
Alexandre-Bidon Daniele 191, 193-195
Alfons z Poitiers, brat Ludwika Świętego 183
Aiphandery Paul 65, 110
AmaJvi Christian 20

Ambroży, święty 98, 157
Anton Hans Hubert 152, 188
Antoni, święty 100
Aries Philippe 46, 149
Arnold z Brescii 49
Arystoteles 16, 198, 202, 216
Augustyn, święty 23, 56, 67, 68, 70, 72, 74, 75, 78, 79, 99, 101, 123, 124, 152, 153, 192, 201
Aurelian (214—275), cesarz rzymski w latach 270-275 158
Avril Francois, specjalista od miniatur średniowiecznych 136

B

Bachtin Michał 41, 202, 210 Bacon Roger 177 Baker Derek 187 Baldwin John W 149 Balzac Honore de 20 Barthelemy Dominique 149 Bausinger Hermann 200 Becket Tomasz 154, 214 BellDoraM. 188
* Dаты podane są w przypadku władców i *papieży* — w nawiasach dąty życia, a po nich dąty panowania. Podane objaśnienia pochodzą z tekstu książki lub też zostały dodane, gdy nie było jasne, o którą z postaci chodzi. Indeks nie uwzględnia osoby J. Le Goffa oraz postaci z rozdziału „Czym jest ta książka?”.

220

Indeks osobowy

Bellini Giovanni 195
Benadab, król Syrii 157
Benedykt, święty 54, 124, 199
Benedykt XIII (ok. 1325-1427), antypapież
w latach 1394-1417 127 Benveniste Emile 171 Berwenuti PapL Anna 187 Berges Wilhelm 188 Berioz Jacques 61, 107
Bernard, święty 89, 97, 124, 213, 214 Berta, żona Filipa I 139 Berta z Blois, druga żona Roberta Pobożnego 87 Bertrada z Montfort, żona hrabiego d'Anjou,
porwana i poślubiona przez Filipa I 139 Bidon Etienne 191 Blanka Kastylijska, matka Ludwika Świętego 92, 125, 144, 146, 178, 183, 184 Bloch Marc 5, 8, 15, 29-31, 37, 140, 143, 175
Boespflug Francois 195 Boileau Stefan 184 Bonawentura, święty 134, 161, 173, 177, 193, 217
Bonifacy, święty 136 Bonifacy VIII (ok. 1235-1303), papież
w latach 1294-1303 135, 173, 185, 218
Bonne Jean-Claude 32, 136, 143, 188 Bom Bertrand de, trubadur 77 Born Lester Kruger 188 Bosch Hieronim 202 Bossuet Jacques-Benigne 57 Boswell John 149 Boiard Michel de 178 Bouche Therese 210 Boureau Alain 143, 170, 187 Brandt Sebastian 202 Braudel Fernand 8, 29, 31, 166 Bregon Claude 61
Brenon Anne 61
Brundage James A. 149
Burchard (lub Brocard), **biskup Wormacji** 106, 211
Burckhardt Jakub 10 Bush George W. 80
Cames Gerard 193
Carozzi Claude 61
Carré Yannick 149
Carriere Jean Claude 61
Casagrande Carla 171
Celestyn V (1215-1296), papież w roku 1294 218 Cezar Gajusz Luliusz (100 p.n.e.—44 p.n.e.),
rzymski polityk i wódz 157 Cezary z Arles, biskup 104 Cezary z Heisterbach, cysters 46, 131 Chateaubriand Francois-Rene de 10, 20 Chlodwig I (ok. 466-511), władca Franków
w latach 481-511 136 Chretien z Troyes 200, 214 Cohn Norman 61, 119 Colette Marie-Noel 33, 188 Curtius Ernst Robert 198 Cyprian, biskup Kartaginy 99 Czyngiz-chan, Temudżyn (ok. 1162-1227),
twórca imperium mongolskiego 215

D

Dahan Gilbert 61 Dalarun Jacques 11 Dalila, postać biblijna 87 Dante Alighieri 218 D'Avray David L. 187 Dawid, król Izraela 56, 151, 154, 164 Debussy Achille-Claude 37 Decjusz (ok. 200-251), cesarz rzymski w latach 249-251 158

Indeks osobowy

221

De Gasperi Alcide 113
De La Ronciere Charles-Marie 186
Delaruelle, kanonik 169
Delcorno Carlo 187
Delumeau Jean 61, 90, 176, 191, 196
Dickinson J. 188
Domicjan (51-96), cesarz w latach 81-96 158
Dominik, święty 15, 41, 132, 133, 215, 216
Dominik z Calaruega, założyciel zakonu dominikanów 123, 124
Donatello 130

Duby Georges 12, 28, 37, 78, 85, 88, 105, 149, 159, 167, 188
Duchesne Annie 22
DugganAnneJ. 188
Dumezil Georges 76
Dupront AJphonse 14, 65, 80, 110, 111, 119, 143
Eco Umberto 61, 197
Edward Wyznawca (ok. 1002-1066), król Anglii w latach 1042-1066 173 Ela, postać biblijna, król Izraela 157 Eleonora Akwitańska (ok. 1122-1204), królowa Anglii i Francji 213 Elias Norbert 42 Elias, postać biblijna 193 Emery Richard Walter 187 Enoch, postać biblijna 193 *Erazm z Rotterdamu*, humanista włoski 202
Ester, postać biblijna 87 Ewa, postać biblijna 52, 53, 82-84, 86-88, 90,99, 114
Eximenic Fra Francesch, franciszkanin 133 Ezechiasz, król Judy 154, 164
Favierjean 174
Favreau Robert 186
Febvre Lucien 10, 29, 37, 166
Ferdynand Kastyljski (1452-1516), król Hiszpanii w latach 1479-1516 173
Ferlandin-Acher Christine 16
Fietier Roland 186
Filip I (1052-1108), król Francji w latach 1060-1108 136, 139,212
Filip I Arab (204-249), cesarz w latach 244-249 158
Filip II August (1165-1223), król Francji w latach 1180-1223 69, 87, 139, 159, 166, 170-172, 214, 215
Filip III Śmiały (1245-1285), król Francji w latach 1270-1285 156,217
Filip Piękny 92, 174, 185
Flandrin Jean-Louis 100, 103, 141, 149
Flori Jean 14
Folz Robert 143
Foucault Michel 94
Franciszek I (1494-1547), król Francji w latach 1515-1547 37
Franciszek z Asyżu, święty 15, 26, 33, 34, 41, 70, 123, 124, 130, 135, 142, 156, 175, 180, 181,201,216
FreedJohnB. 187
Fryderyk I Barbarossa, Fryderyk I Rudobrody (ok. 1125-1190), cesarz w latach 1155-1190 69,213
Fryderyk II (1194-1250), cesarz w latach 1220-1250 43,69,215,216
Fugedi Erik 186
Gaignebet Claude 149 Galba (3 p.n.e.-69 n.e.), cesarz w latach 68-69 n.e. 157
222
Indeks osobowy
Galienus (218-268), cesarz w latach 253--268 158
Galileusz (Galileo Galilei) 11
Gaulier-Bougassas Catherine 16
Geoffroy de Villehardouin 215
Gerald Walijczyk 164
Gerald z Aurillac 77
Geremek Bronisław 31, 32
Geremek Hanna 149, 167
Gerwazy z Tilbury 21, 22
Gilbert Pierre 151
Gilbert z Nogenc 213
Gilbert z Tournai, franciszkanin **142, 156**, 158-164, 188, 217
Gilgamesz, król Uruk 151
Giordano z Pizy, dominikanin 133
Giotto di Bondone, malarz i architekt włoski 218
Goethe Johann Wolfgang von 81
Gordian I (158/159-238), cesarz w 238 r. 158
Gotfryd z Beaulieu, dominikanin, spowiednik Ludwika Świętego 182
Goubert Pierre 166
Gracjan (359-383), cesarz w latach 367--383 40,78
Gracjan, prawnik z Bolonii 213
Grosseteste Robert 216
Grzegorz I Wielki (ok. 540-604), papież w latach 590-604 96, 153
Grzegorz VII (ok. 1020-1085), papież w latach 1073-1085 212
Grzegorz IX (1143-1241), papież w latach 1227-1241 216
Grzegorz X (ok. 1210-1276), papież w latach 1271-1276 174
Guerreau Alain 186
Guidoni Enrico 132, 187
Guiscard Robert (ok. 1016-1085), książę Apulii, Kalabrii i Sycylii 211

Gurewicz Aron J. 202

H

Haakon IV Stary (1204-1263), **ból** Norwegii w latach 1217-1263 216

Hadot Pierre 188

Haskins Charles Homer 22

HeersJacques 210

Henryk I (1068-1135), król Anglii w latach 1100-1035 213

Henryk II (973-1024), cesarz niemiecki w latach 1014-1024 147, 173, 211

Henryk II Plantagenet (1133-1189), król Anglii w latach 1154-1189 164, 213

Henryk III (1207-1272), król Anglii w latach 1216-1272 183, 184, 215

Henryk IV (1050-1106), cesarz w latach 1084-1105 146,211

Henryk VI (1165-1197), cesarz w latach 1191-1197 215

Herrada z Landsbergu, alzacka ksieni 192

Hieronim, święty 51, 139

Hildegarda z Bingen, s'więta, ksieni nadreń-ska 91

Hincmar, arcybiskup Reims 188

Hinumar 154

Hohenstaufowie, dynastia niemiecka 48

Honoriusz IV (1210-1287), papież w latach 1285-1287 185

Horacy 201

Hugo de Saint-Victor 42

Hugo Kapet, król Francji w latach 987-996 136,211

Hugo Victor 10,20, 36

Hugo z Digne, joannita, franciszkanin z klasztoru w Hyeres 179,180,184

Huizinga Johan 194, 210

Humbert z Romans, mistrz generalny dominikanów w latach 1254-1263 129, 1»

Husjan 49

Indeks osobowy

223

Huysmans Joris-KarJ, francuski pisarz 37

x

Ingeborga, druga żona Filipa Augusta 87 Ingerflom Claudio-Sergio 143, 187 Innocenty III (1161-1216), papież w latach 1198-1216 68,69,87,215 Innocenty IV (ok. 1200-1254), papież

w latach 1243-1254 216 Iogna-Pcat Dominiąue 119,140 Izaak, patriarcha biblijny 197 Izajasz, postać biblijna 191 Izydor z Sewilli 139, 151, 201, 204

J

Jackson Richard 136

Jacquart Danielle 149

Jakub z Voragine 217

Jan, święty 11, 88,95-97

Jan II Dobry (1319-1364), król Francji w latach 1350-1364 28

Jan bez Ziemi, Jan I (1167-1216), król Anglii w latach 1199-1216 28,215

Jan Kasjan, mnich 99

Jan Paweł II (1920-2005), papież w latach 1978-2005 83, 108

Jan z Limoges, cysters 156

JanzMeung 218

Jan z Salisbury, biskup Chartres 154, 155, 159, 160, 163,201,214

JanzSamois 185

Jaruzelski Wojciech 32

Jay Gould Stephen 61

I«oboam, postać biblijna, król Izraela 157

feus Chrystus 13, 57, 71, 73, 76, 82, 88, ⁸⁹. 95, 97-99, 102, 142, 164, 175, 191--195, 197, 198, 201

Joachim z Fiore, włoski opat zakonu cystersów 179, 181

Joanna d'Arc 26

Joasz, król Judy 157

Joinville Jean de, biograf Ludwika Świątego 70, 79, 146, 170-172, 175, 178-181, 185, 218

Jonasz z Orleanu 159, 188

Jorge de Burgos, bohater powies'ci Umberto Eco 197

Jozjasz, biblijny król 142, 154, 164

Jozue, postać biblijna z Księgi Liczb 192

Józef, święty 86

Julian Apostata (331/332-363), cesarz w latach 361-363 158

Justynian I Wielki (483-565), cesarz bizantyjski w latach 527-565 164

K

Kaleb, postać biblijna z Księgi Liczb 192

Kaligula (12—41), cesarz rzymski w latach 37-41 157

Kantorowicz Ernst H. 170

Kapetyngowie, dynastia francuska 26, 30, 136, 138, 139, 141, 159, 173
Karloman, syn Ludwika Jąkały 188
Karol II Kulawy (1254-1309), król Neapolu w latach 1285-1309 218
Karol V Mądry (1338-1380), król Francji w latach 1364-1380 92
Karol X (1757-1836), król Francji w latach 1824-1830 30
Karol Andegaweński, król Neapolu i Sycylii, brat Ludwika Świętego 173
Karol Łysy (823-877), cesarz rzymski w latach 875-877 188
Karol Młot (686-741), władca Franków 109
Karol Wielki (742-814), cesarz rzymski w latach 800-814 22, 141, 159, 164
Karolingowie, dynastia frankijska 52, 57, 109, 136, 153, 154
Katarzyna Medycejska 37
Klara, święta 130

224

Indeks osobowy

Klaudiusz (10 p.n.e.-54 n.e.), cesarz w latach 41-54 157
Klemens IV (1200-1268), papież w latach 1265-1268 127
Klemens V (ok. 1260-1314), papież w latach 1305-1314 45
Kłoczowski Jerzy M. 186
Kolumb Krzysztof 9
Kommodus (161-192), cesarz w latach 180-192 158
Konstantyn (272-331), cesarz w latach 306-331 157, 164
Król Artur (482-562), wódz celtycki 203
Książdz Jan, postać mityczna 203-205, 207
Kwintylian, rzymski retor 198
Labande 169
Lajoux Jean-Dominique 149
Landes David 54
Lebrun Jean 60
Leducjean 7
Leibniz Gottfried Wilhelm 21, 22
Leon I (ok. 411—474), cesarz wschodnio-rzymski w latach 457-474 164
Leon IX (1002-1054), papież w latach 1049-1054 211
Leonetti Robert 149
Le Roy Ladurie Emmanuel 200
Lesnick Daniel R. 187
Lessing Gotthold Ephraim 20
Lever Maurice 210
Little Lester K. 187
Lobrichon Guy 14, 61, 81
Lombard Maurice 10, 29
Longere Jean 61
Lorenzetti Ambrogio 161
Lotar II (825-869), dziedzic Lotaryngii 188
Ludwik (1243-1259), syn Ludwika Świętego 182
Ludwik II Jąkała (846-879), król zachodniofrankijski w latach 877-879 188
Ludwik VI Gruby (1108-1137), król Francji w latach 1108-1137 139, 170-172, 213
Ludwik VII Młody (1120-1180), król Francji w latach 1137-1180 139, 172, 213
Ludwik VIII Lew (1187-1226), król Francji w latach 1223-1226 70, 139, 183, 216
Ludwik IX, Ludwik Święty (1214-1270), król Francji w latach 1226-1270 15, 20, 27, 30, 32, 33, 38, 42, 43, 49, 69-71, 75, 79, 80, 103, 125, 130, 135-138, 140-142, 144-148, 152, 155, 156, 159--162, 164-185, 201
Ludwik XIV (1638-1715), król Francji w latach 1643-1715 140, 166
Ludwik XVI (1754-1793), król Francji w latach 1774-1793 30, 49
Ludwik Orleański (1372-1407), książę Orleanu 57
Ludwik Pobożny (778-840), król Franków w latach 814-840 136, 152, 188
Luter Marcin 10
Łazarz, postać biblijna 88

M

Madaule Jacques 169
Makryn (164 lub 166-218), cesarz w latach 217-218 158
Maksymiusz (172/173-238), cesarz w latach 235-238 158
Małgorzata, żona Ludwika Świętego 144, 146, 156, 183
Mane Perrine 193, 194
Manselli Raoul 119

Indeks osobowy

225

Manuel I Komnen (ok. 1118-1180), cesarz bizantyjski w latach 1143-1180 204
Marce) *Etienne* 49
Marcin, święty 74
Marechal Guillaume le 85
Marek, święty 183
Marek Aureliusz (121—180), cesarz w latach 161-180 158
Maria, Matka Boska 12, 82, 86-89, 97, 114
Maria Magdalena 82, 88, 90
Marta 82, 88, 114
Martin Hevre 187

Mateusz, święty 95, 117
Mateusz Paris, angielski kronikarz, benedyktyn 70
Maselli Domenico 187
Mauclerc Piotr, hrabia Bretanii 183
McLuhan Marshall 113
Melchizedek, kapłan-król z Salem, postać biblijna 151,205
Menard Philippe 210
Mendras Henri 119
Merowingowie, dynastia frankijska 141, 153
Metody z Olimpu 99
Michaud-Quantin Pierre 61
Michei Henri 10, 28
Michelet Jules 10,24,36,49
Michelozzo 130
Mikołaj II (1067-1084), papież w latach 1059--1061 211
Mojżesz, postać biblijna 88, 152, 164
Monet Claude 37
Monika, matka świętego Augustyna 101, 102
Montagnes Bernard 187
Moore Robert I. 43, 119
Morin Edgar 9
Morreal John 210
N
Natan, postać biblijna 57
Neron (37-68), cesarz w latach 54-68 158
Nora Pierre 143
Normanowie, dynastia skandynawska 23,
28 Novalis, niemiecki poeta 112
O
O'Connell David 171
Odon Geraud 77
Odoryk z Pordenone, franciszkanin 208
Ojcowie Kościoła 95, 96, 99, 157, 162, 177, 192, 198
Orygenes 73, 95
Oton, Othon (32-69), cesarz w 69 r. 158
Otton I (912-973), cesarz w latach 962--973 211
Otton IV (1175/1176-1218), cesarz w latach 1209-1218 21
Owidiusz 97
Palkzo firic 32, 188
Paravicini Bagliani A. 45
Pastoureau Michei 16
Patlagean Evelyne 16
Paweł, święty 95-99, 193
Peco u t Thierry 119
Pellegrini Luigi 187
Pepin I Akwitański (797-838), król Akwitanii w latach 817-838 139,188 Pepin Krótki (714-768), król Franków w latach 751-768 136 Pertynaks (126-193), cesarz w 193 r. 158 Petrarca Francesco 35 Picard Jean-Charles 140 Pinoteau Herve 143 Piotr, święty 73, 193 Piotr Czcigodny, opat Cluny 86, 213
226
Indeks osobowy
Piotr Kantor 173
Piotr Kastyljski 26
Piotr Lombard 173
Piotr z Celle, benedyktyn 154
Plantageneci, dynastia angielska 23, 26, 76,
164
Pliniusz Starszy 204 Plutarch 154
Polo De Beaulieu Marie-Anne 61 Polo Marco 205,218 Polyjean-Pierre 140 Pomian Krzysztof 7 Pooter A. de 156, 188
Pouthier Jean-Luc 60 Pseudo-Dionizy, grecki teolog 163
R
Rachela, postać biblijna 87
Raimundus Lullus 40
Rajmund Berenger V, hrabia Prowansji 144
Remigiusz, biskup Reims 136
Reydellet Marc 188
Richard J. 203

RichePierre 61
Robert II Pobożny (972-1031), król Francji w latach 996-1031 87
Robert de Sorbon, kanonik, założyciel Sorbony 218
Robert z Arbissel 212
Robert z Molesmes 212
Roger II (1095-1154), król Sycylii w latach 1130-1154 213
Rossiaud Jacques 44, 149
Rousselle Alinę 100
Roy Bruno 149
Rubempre Lucian de, bohater powieści Bal-zaca 20
Rufin, kanonista 79
Rutebeuf, poeta 134
Ryszard I Lwie Serce (1157-1199), król Anglii w latach 1189-1199 28, 69, 77, 215
Salomon, król Izraela 151, 154
Samuel, prorok 56, 57
Sasi, dynastia niemiecka 28
Saul, król Izraela 151, 157
Saussure Ferdinand de 171
Schmitt Jean-Claude 6, 15, 16, 32, 33, 61, 176, 188, 199
Schnapper Dominique 119
Schneyer Johann Baptist 186
Schuman Robert 113
Scorsese Martin 58
Scott Walter 10, 28, 29
Seduliusz Szkot 188
Simmonet Dominique 103
Smalley Beryl 61
Solinus, łaciński retor 204, 208
Sorbon Robert de 178, 179, 184
SotMichel 85
Southern Richard W. 119
Stefan, Stefan I Święty (ok. 975-1038), pierwszy król Węgier od 1001 r. 211
Stefan II, papież w 752 r. 136
Stefan z Boisleau, prawot Paryża 218
Stock Szymon, błogosławiony, mistrz generalny karmelitów 131
Stiidele Bernhard EJ. 187
Suger, opat Saint-Denis 41, 170, 182, 213
Swain Barbara 210
Sylwester II (945-1003), papież w latach 999-1003 211
Szczepan, święty 193
Szymon z Montfort 215
Tempier Stefan, biskup Paryża 218 Teobald, arcybiskup Canterbury 154

I

Indeks osobowy

227

Teodor 164
Teodozjusz (ok. 346-395), cesarz w latach 379-395 157
Tertulian, pisarz 73, 99
Thierry Augustin 49
Thomasset Claude 149
Tomasz z Akwinu, święty 12, 40, 84, 89, 148, 156, 173, 177, 201, 217
Toubert Pierre 113
Trajan (53-117), cesarz rzymski w latach 98-117 154
Trasramara Henryk 26
Truong Nicolas 13, 34
Turpin, arcybiskup 76
Tybald, król Nawarry i hrabia Szampanii, zięć Ludwika Świętego 156
Tybald IV z Szampanii 183
Tyberiusz (42 p.n.e.—37 n.e.), cesarz w latach 14-37 157

U

Urban II (1042-1099), papież w latach
1088-1099 68, 78, 212 Urban IV (ok. 1195-1264), papież w latach
1261-1264 193
V
Valery Paul 44

Vauchez Andre 119, 143, 174, 187, 203
VauchezD. 61
VecchioS. 171 Veyne Paul 94, 95 Vialkneix Paul 10 Vicaire, dominikanin 133 Vincent Catherine 11
W
Wałęsa Lech 32
Weber Eugen 47
WeberMax 100
WelsfordEnid 210
Wilhelm I Zdobywca (1027-1087), król Anglii w latach 1066-1087 211
Wilhelm IX z Akwitanii, trubadur 213
Wilhelm Peyraut 156
Wilhelm z Meung, poeta 134
Wilhelm z Nangis, XII-wieczny biograf Ludwika Świętego 142
Wilhelm z Saint-Pathus 175,179
Wincenty z Beauvais, dominikanin, encyklopedysta 155, 156, 182, 184, 217
Witeliusz 157
Wolter 19, 20, 21
Zaluska Yolanta 61
Zapperi' Roberto 149
Zaratustra 201
Zimri, postać biblijna, wódz 157