



Życie kobiety w czasach
średniowiecza



Régine Pernoud

KOBIETA W CZASACH KATEDR

«Książnica»

Wstęp

Tytuł swój niniejsza książka zawdzięcza kanonikowi E. Berrarowi, który zaproponował mi ten właśnie temat w związku z konferencją, jaka odbyła się w Notre-Dame w Paryżu w dniu 20 listopada 1977 roku.

Myśl o prześledzeniu historii kobiety zaprzętała mnie już od dawna, to jest od czasu, gdy pracowałam nad książką poświęconą burżuazji francuskiej. Wtedy to, aczkolwiek nie od razu, narzuciło mi się następujące spostrzeżenie: miejsce, jakie zajmowała kobieta w społeczeństwie, malało w miarę, jak rosła i umacniała się potęga burżuazji i jak do swej władzy gospodarczej i administracyjnej dokooptowała ona jeszcze władzę polityczną. Od tej chwili, poprzez kolejne etapy wiodące od Ancien Régime'u aż do ustanowienia Monarchii Lipcowej, kobieta schodzi nieomal zupełnie ze sceny. Potwierdzeniem tego przymusowego odejścia, nie pozostawiającego już żadnych złudzeń, mogą być *Mémoires* Elizy Guizot, kobiety niewątpliwie mądrej.

Nic zatem dziwnego, że po latach badań poświęconych burżuazji francuskiej, od jej narodzin aż po czasy nowożytne, zabrałam się do prześledzenia miejsca kobiety w społeczeństwie, zwłaszcza w okresie, który można by określić jako przedburżuazyjny (zakładając, że termin ten nie narzuci zbyt wielu ograniczeń), to jest w czasach Heloizy, Alienor, królowej Blanki, a nawet nieco później, kiedy to pojawia się na dziejowej scenie najbardziej znana z kobiet — Joanna d'Arc.

Ewolucja kobiety przywodzi na myśl owo przysłowio-
wiowe koło Fortuny: widzimy na nim postać, która
wznosi się zrazu do góry, triumfuje czas jakiś, po czym
zaczyna powoli staczać się, by wreszcie spaść bardzo
nisko. Zgodnie z takim wyobrażeniem Fortuny, dobrze
zadomowionym w ikonografii średniowiecznej, okres
dominacji kobiety przypadająby na czasy feudalizmu, to
jest od X do końca XIII wieku. Mam nadzieję, że fakty
i postacie zgromadzone w niniejszej książce przekonają
czytelnika równie skutecznie jak mnie. W tym okresie
bowiem kobiety sprawują niekwestionowaną władzę,
taką, jakiej nie posiadają ani urocze frondystki z XVII
wieku, ani też srogie anarchistki z XIX stulecia.

Władza ta będzie jednak kurczyć się w widoczny
sposób w ciągu dwóch następnych stuleci, dla których
zarezerwowałam tu termin średniowiecza. Bowiem
XIV i XV wiek można rzeczywiście uznać za „śred-
nie”, biorąc pod uwagę zmianę sposobu myślenia,
szczególnie w odniesieniu do kobiety. A koło Fortuny
nie omieszka zepchnąć jej nieubłaganie w dół, z tego
zaś upadku podniesie się ona dopiero w XX stuleciu.

Stwierdziwszy ten proces, zapragnęłam odnaleźć je-
go przyczynę. W jaki sposób dokonało się przejście od
statusu, który przypadał kobiecie w społeczeństwach
starożytnych Greków i Rzymian, a nawet w zamierz-
chłej przeszłości Celtów i Germanów, aż do rangi osią-
gniętej przez nią w czasach feudalizmu? Skąd wzięła
się ta oczywista zmiana, aczkolwiek powolnie przyjmu-
jąca się w obyczajach? (A każdy historyk wie dobrze
z doświadczenia, ile czasu potrzeba, by jakakolwiek

nowość została zaakceptowana, i że konieczny jest odpowiedni okres dojrzewania, zanim ziarno przekształci się w owoc.)

Nie zdziwmy się zatem, że pytanie o początki tego procesu padnie po raz pierwszy w chwili pojawienia się na arenie dziejów Francji pewnej królowej... Możliwe też, że analiza przedstawionych tu faktów będzie budzić wątpliwości czytelnika, niemniej jednak same fakty pozostają bezsporne.

Spotkam się też zapewne z zarzutem, że zbyt często posługiwałam się pewnym schematem, że upraszczałam ponad miarę; nie sposób jednak tego uniknąć, gdy usiłuje się przedstawić na trzystu stronach to, co wymagałoby — w przypadku należytego opracowania — wielu tomów. Toteż każda poruszona tu kwestia stanowi poniekąd punkt wyjścia do następnych prac, które, a mam taką nadzieję, podejmą inni badacze jeszcze w naszych czasach, kiedy zagadnienie historii kobiety spotyka się z dużym zainteresowaniem i zdążyło zaowocować już szeregiem tez, studiów i badań, jakie doprowadzą z pewnością do syntezy pełniejszej i bogatszej niż niniejsza praca. Czy możliwe byłoby zresztą podjęcie jakiegokolwiek tematu, zwłaszcza w dziedzinie historii, gdyby nie założyć z góry, iż nie wyczerpie się całości zagadnienia?

W każdym razie starałam się, by książka ta, jako nie przeznaczona dla wąskiego grona specjalistów, była w miarę przystępna. Przypisy, zredukowane do niezbędnego minimum, zostały umieszczone na końcu książki. Stanowią one zarazem pewien zestaw biblio-

graficzny, ponieważ odesłania występujące w tekście książki odnoszą się do publikacji, w których czytelnik znajdzie odpowiednią bibliografię dotyczącą poszczególnych zagadnień, a umożliwiającą podjęcie dalszych studiów.

Niniejsze opracowanie obejmuje okres blisko tysiącletni, a rozpoczyna się w momencie, gdy ów zdumiewający awans kobiety wprawia w ruch koło Fortuny. A zresztą, czyż to nie kobieta właśnie pozostaje już od wieków ucieleśnieniem Fortuny?

CZEŚĆ PIERWSZA

ZANIM ZBUDOWANO KATEDRY...

1. Klotylda

Przybycie pewnej kobiety wyznacza początek właściwej historii Francji. Chlodwig, król Franków salickich wywodzących się z okolic Tournai, tych, którzy podbili znaczną część północnej Galii, wysłał posłów do Genewy po Klotyldę, bratanicę Gundobalda, króla Burgundów, ponieważ pragnie pojąć ją za żonę.

„Przy okazji jednego z licznych poselstw wyprawianych przez Chlodwiga do Burgondii — pisze Grzegorz z Tours, kronikarz tych Franków, którzy stworzą Francję — jego wysłannicy ujrzeli młodą Klotyldę. Opowiedzieli Chlodwigowi o jej wdzięku i roztropności oraz przekazali zebrane wiadomości co do jej królewskiego pochodzenia. Chlodwig kazał bezzwłocznie prosić króla Gundobalda o jej rękę. Ten [...] powierzył ją posłom, a ci pośpiesznie przywiedli ją do Chlodwiga. Jej widok wprawił króla w zachwyt i poślubił ją, mimo że jedna z konkubin powiła mu już syna Teodoryka.”

Kiedy śledzimy historię Zachodu, uderza nas spostrzeżenie, jak dalece rej wodzili w niej mężczyźni, przynajmniej do owego V wieku. Ile kobiet można by wymienić na przestrzeni długich wieków panowania Rzymu? Znane jest oczywiście imię Agrypiny, matki Nerona, ale zawdzięcza to bardziej Racine'owi niż Tacytowi. Na wielu monetach widzimy wizerunek Faustyny, lecz cóż wiadomo o niej? Podręczniki historii

Rzymu, zalecane niegdyś uczniom, tak rozwlekłe, gdy chodzi o kulturę starożytną, nie zawierają najmniejszej wzmianki o cesarzowej, po której pozostał jedynie ów klasyczny profil.

Dzięki Klotyldzie obecność kobiety staje się oczywista, a jej wpływ — niezaprzeczalny. Ta młoda dziewczyna, pochodząca z krainy Helwetów, należy do królewskiego rodu, jej rodzice sprawują władzę nad Burgondią (przyszłą Burgundią). Wszyscy historycy podkreślają jej ogromną rolę, polegającą na nawróceniu na wiarę chrześcijańską swego męża-poganina. Chrzest Chlodwiga pozostaje, zarówno dla najsumienniejszych badaczy, jak i dla najswobodniejszych kronikarzy, pierwszym zasadniczym punktem historii Francji, a jego malarskie przedstawienie, umieszczone na sklepieniu katedry w Reims, przetrwa wieki. Nawrócenia tego dokonała właśnie kobieta. Decyzja zasadnicza, zważywszy, że naród, nad którym Chlodwig, dzięki swym kolejnym zwycięstwom, będzie sprawował władzę zwierzchnią (bardziej chyba nominalną niż rzeczywistą, ale który po raz pierwszy zamanifestuje wobec niego swoją jedność), jest chrześcijański. Władza świecka, władza cesarza rzymskiego, siła militarna czy też administracja cywilna rozpadły się i załamały w ciągu V stulecia; przetrwała jedynie organizacja kościelna, która, obejmując kolejne osady i jednocząc biskupów całej Galii, uchroniła kraj od całkowitego pograżenia się w mrokach. Przyjmując chrzest, Chlodwig zjednał sobie biskupów, a za ich pośrednictwem cały

naród, w którym głoszenie Ewangelii datowało się już od poprzedniego stulecia.

Nawrócenie Chlodwiga ma aspekt i religijny, i polityczny zarazem. Lecz nie będzie łatwym zadaniem dla Klotyldy.

Grzegorz z Tours donosi nam sukcesywnie o jej prośbach, niepowodzeniach, o nieufności króla. Interesujące są argumenty, jakimi posługuje się królowa wobec męża-poganina adorującego swoich bożków: „Bóstwa, które ty czcisz, panie, są niczym, niezdolne ani przyjść z pomocą, ni zatroszczyć się o potrzeby bliźniego. To bożki z drewna, z kamienia czy z metalu [...] To magicy, ich moc nie jest pochodzenia boskiego. Bóg, któremu należy oddawać cześć, to ten, którego Słowo stworzyło z niczego ziemię, niebo, morze i wszystko to, co zawierają... Z Jego woli pola rodzą zboże, drzewa — owoce, a winorośl — winogrona, Jego ręka stworzyła rodzaj ludzki. Dzięki Jego hojności wszelkie stworzenie służy człowiekowi, jest mu posłuszne i obdarza go swymi dobrami.” Chlodwig waha się, żąda „dowodu” boskości tego Boga, dowodu jego potęgi. Najbliższa przyszłość okaże się bolesna dla Klotyldy: urodziła pierwszego syna, nalega, by został ochrzczony i, uprzedzając zgodę Chlodwiga, poleca — jak donosi Grzegorz z Tours — „pokryć ściany kościoła zasłonami i tkaninami, ażeby ta ceremonia pobudziła do wiary tego, którego nie zdołały poruszyć jej słowa”. Chlodwig jest z pewnością wrażliwy na piękno, dowiedzie tego w jakiś czas później, gdy wchodząc do kościoła w Reims zatrzyma się oszołomiony na progu, py-

tając, czy to aby nie raj. Dziecko zostało ochrzczone i otrzymało imię Ingomer. Niestety, umrze kilka dni później.

Reakcja Klotyldy, jaką przekazuje Grzegorz z Tours, zaprzecza żywo naszym przesądom dotyczącym „zabobonnych” czasów. Boleśnie zraniona królowa, zarówno śmiercią dziecka, jak i gniewem małżonka — jedno i drugie niweczy przecież jej najgorętsze pragnienia — spokojnie oświadcza: „Dziękuję Bogu Wszchemogącemu, Stwórcy wszystkich rzeczy, że uczyniwszy honor mnie niegodnej otworzył swoje królestwo przed tym, którego ja porodziłam. Dusza moja nie doświadcza cierpienia, ponieważ wiem, że syn mój, uniesiony z tego świata jako niewinne dziecko, karmi się oglądaniem Boga.”

W jakiś czas potem Klotylda rodzi drugiego syna, Klodomira, i każe go ochrzcić, podobnie jak pierworodnego. Niedługo potem Klodomir zapada na zdrowiu, tym razem jednak — dorzuca kronikarz — „dzięki modlitwom matki, dziecko wyzdrowiało z rozkazu Najwyższego Pana”.

Dopiero później, po osobistych doświadczeniach, gdy poczuje, że władzy jego zagraża niebezpieczeństwo, Chlodwig odwoła się do „Boga Klotyldy” i zażyczy sobie chrztu. Zbytecznym byłoby rozwodzić się nad tą sceną, wielokrotnie opisywaną, chyba tylko w celu podkreślenia obecności Klotyldy przy kadzi chrzcielnej, w której zanurzony był jej małżonek, przyjmujący namaszczenie i wodę święconą z rąk biskupa, Św. Remigiusza.

Historycy długo dyskutowali nad datą chrztu Chlodwiga. Wiadomo, że odbył się on w dniu Bożego Narodzenia, natomiast ich obliczenia dopuszczają istnienie około dziesięcioletniej rozpiętości (widełek — jak byśmy to dziś określili) pomiędzy tradycyjną datą tego chrztu, to jest 496 rokiem, a rokiem 506, jak utrzymują niektórzy. Najbardziej ostrożna ocena umieszcza to wydarzenie między 496 a 498 rokiem. W każdym razie następstwem decyzji Chlodwiga byłoby nawrócenie się około trzech tysięcy jego wojowników. Frankowie salicycy stają się wszyscy chrześcijanami i katolikami; ich posłuszeństwo dla władcy jeszcze bardziej jednoczy naród.

Należy tu koniecznie zaznaczyć, że Klotylda jest katoliczką, bowiem wodzowie „barbarzyńskich” plemion, które opanowały liczne terytoria zachodniej Francji, na przykład Wizygoci na południe od Loary czy Burgundowie, są również chrześcijanami, lecz arianami, a zatem heretykami. Można tu kpić z „naiwności” ludowej wiary w tamtych czasach, co nie przeszkadzało, że ludzie ci byli doskonale świadomi korzyści, jaką przedstawiał dla chrześcijanina fakt wiary (bądź też nie) w to, że Chrystus, Syn Boga, jest sam Bogiem, inaczej mówiąc, wiary w dogmat Trójcy Świętej. Czyż wielu chrześcijan byłoby zdolnych dziś, w XX wieku, dostrzec różnicę między wiarą w Chrystusa „współistotnego” Ojcu (jak to określił sobór w Nicei jakieś dwieście lat przed chrztem Chlodwiga) a wiarą w zwykłe „podobieństwo” do Ojca? Czy wielu byłoby skłonnych uznać, że z istoty samej wiary wynika, iż Chrystus jest

jedną z trzech Osób Boskich, a nie tylko „wysłannikiem” czy „pełnomocnikiem” Boga? Niejeden, można przypuszczać, sądziłby, że chodzi tu tylko o niuanse, o wybiegi teologów i gotów byłby protestować — gdyby któryś z nich potępił taki osąd — przeciwko nadużywaniu autorytetu, sprzecznemu z „wolnością”. Tymczasem w czasach Klotyldy wiara w Tróję Świętą i w jedyne Boga, potrójnego, acz jednego, jak Bóg w objawieniu Abrahama, wydawała się słuszną aż do męczeństwa. Klotylda, będąc sama katoliczką, w odróżnieniu od swego stryja Gundobalda, arianina, wymogła na małżonku przejście właśnie na wiarę katolicką.

Uosobieniem ludu Chlodwiga i Klotyldy stać się może pewna kobieta. Chlodwig obiera za miejsce swojej stałej siedziby starożytną Lutecję, starą osadę plemienia Paryzjów (*Parisii*). Żyje tam wtedy sławna niewątpliwie osobistość — Genowefa, dziewica z Nanterre. Urodziła się około 422 roku, w chwili ślubu Chlodwiga liczyła sobie lat prawie siedemdziesiąt, umrze natomiast dopiero w rok po śmierci Chlodwiga, to jest 3 stycznia 512 roku, mając osiemdziesiąt dziewięć lat.

Chlodwig i Klotylda zawierają znajomość z Genowefą w okresie, gdy wiedzie ona w małym domku w pobliżu starego baptysterium Św. Jana (Saint-Jean-le-Rond) pustelniczy żywot — jak to dziś określilibyśmy — zakonnicy klauzurowej. Trzy razy dziennie opuszcza swoje domostwo i udaje się do pobliskiego kościoła, by tam śpiewać godzinki. Życie wypełnione ciszą i modlitwą, życie w ubóstwie, z dala od świata.

Pustelnice zachowują długi post, od święta Trzech Króli aż do Wielkiejnocy; w tym czasie słyszeć tylko, jak zgromadzone w kościele śpiewają psalmy. Zaistniały jednak okoliczności, w których Genowefa przemówiła donośnym głosem. Było to w roku 451 — miała wtedy dwadzieścia osiem lat — w czasie, gdy mieszkańcy Paryża, przerażeni nadejściem Hunów, szykowali się do porzucenia miasta w owej rozpaczliwej ucieczce, jaką nasze stulecie może sobie wyobrazić lepiej niż każde inne. Hunowie to najeźdźcy straszliwi, straszliwsii jeszcze od tych, których poznała nasza generacja. Należeli do grupy Mongołów, w obawie przed którymi Chińczycy wznieśli Wielki Mur; przed nimi uciekała większość „barbarzyńskich plemion”, które w V wieku osiedlały się na terytorium obecnej Francji. Tej właśnie inwazji Mongołów przypisuje się ową wielką wędrówkę ludów.

Za Attyłą kierowali się Hunowie w stronę Paryża, spaliwszy 10 kwietnia poprzedniego roku, w przeddzień Wielkiejnocy, osadę Metz. Wtedy to Genowefa, u wrót baptysterium, zaczęła nawoływać mieszkańców do pozostania na miejscu, zapowiadając wszystkim, że Hunowie nie odważą się wejść do miasta. Te przewidywania wydawały się w tamtej chwili tak absurdalne, że niektórzy rzucili się nawet na Genowefę, grożąc, że wrzucą ją do Sekwany. Genowefa trzymała się dzielnie, usiłując przeszkodzić mieszkańcom w ucieczce, która stałaby się ich zgubą, a nadchodzące wydarzenia potwierdzą jej przewidywania. Hunowie, odepchnięci spod Orleanu i Troyes — gdzie biskupi Aignan i Loup

swą stanowczą postawą dodawali otuchy obłączonym — zostali ostatecznie pokonani w słynnej bitwie na Campus Mauriaci (niewątpliwie Mery-sur-Seine). Odtąd Genowefa stała się sławna w całym ówczesnym świecie... Nawet w Syrii, wiemy bowiem z całą pewnością, że eremita Szymon Słupnik zobowiązał kupców syryjskich, aby pozdrowili w jego imieniu dziewicę Genowefę, kiedy zawitają do Paryża.

Nader interesujące jest to uświadomienie sobie, jak czynną rolę odgrywają kobiety w procesie chrystianizacji w czasach, gdy Zachód waha się jeszcze między pogaństwem, arianizmem a prawowiernym chrześcijaństwem. W obliczu tych oddziaływań Chlodwig, przyjmując chrzest z Rzymu, wyróżnił się spośród barbarzyńskich wodzów, ponieważ otaczający go Ostrogoci, Wizygoci, Wandalowie i Burgundowie przyjęli herezję Ariusza, która, licząc sobie już dwieście lat, zdążyła rozpowszechnić się nie tylko na Wschodzie, na przykład w Bizancjum, gdzie stała się religią wielu cesarzy, lecz również i na Zachodzie, w łonie licznych społeczeństw „barbarzyńskich”.

W VI wieku Klotylda nie czułaby się tak samotna: we Włoszech udaje się królowej Teodelindzie z Bawarii, poślubionej królowi lombardzkiemu Agilulfowi, ochrzcić w wierze katolickiej syna Adaloalda; przejście północnych Włoch na katolicyzm będzie zatem kontynuacją działalności kobiety. W Hiszpanii Leowigild, książę Toledo, przywraca znaczenie władzy królewskiej oraz pojmując za żonę, w 573 roku, katoliczkę Teodozję, która nawraca go na wiarę katolicką. Dodaj-

my, że Teodozja, będąc siostrą trzech biskupów: Leandra, Fulgencjusza i sławnego Izydora z Sewilli, miała z kogo brać przykład. Dwadzieścia przeszło lat później, w 597 roku, w Anglii Berta z Kentu nakłoniła swego męża, króla Ethelberta, do przyjęcia chrztu. Zastanawiając się nad tymi poczynaniami kobiet, nieomal jednoczesnymi na całym ówczesnym Zachodzie, Jean Duché zauważa z uśmiechem: „Czyżby tajemnica Trójcy Świętej miała tak urzekający wpływ na kobiety? [...] W Hiszpanii, podobnie jak i we Włoszech, w Galii czy w Anglii zwiastunem religii katolickiej była zawsze królowa.”

Ten podwójny fenomen w dziedzinie cywilizacji sprowadza się do jednoczesnego wejścia kobiet na arenę historii w momencie, gdy rozwija się wiara chrześcijańska, i do gorliwości, z jaką kobiety zabierają się do krzewienia tej wiary. W wymienionych krajach — a należałoby tu dorzucić jeszcze Niemcy, gdzie zakonnice są oddanymi pomocnicami św. Bonifacego, aż po Ruś, gdzie jako pierwsza ochrzczona została Olga, księżna kijowska, podczas gdy kraje nadbałtyckie w nieco późniejszym okresie zawdzięczać będą swoje nawrócenie Jadwidze z Polski — zauważamy, śledząc stopniowo bieg wydarzeń i codzienne życie, istnienie owego związku między kobietą a Ewangelią.

Należałoby więc zapytać, czy aby nie kryje się za tym coś więcej niż zwykły li tylko zbieg okoliczności.

Ażeby dobrze zrozumieć, na czym polegał od samego początku proces wyzwolenia kobiety, należałoby zorientować się, jaka była jej społeczna ranga na Zachodzie.

dzie w czasach rzymskich, w I wieku n.e. Prawnicy i historycy prawa udzielają bardzo klarownych informacji na ten temat. Nie do literatury zatem ani też nie do pojedynczych przykładów, cytowanych tu i ówdzie, lecz właśnie do prawa, a ściślej do historii prawa musimy odwołać się, chcąc poznać panujące obyczaje. Prawo ujawnia je i jednocześnie kształtuje, w jego historii odbijają się przeobrażenia i stałe wzajemne oddziaływania, jakie zachodzą między rządzącymi a rządzonymi, między tym, czego się pragnie, a tym, co istnieje faktycznie.

Prawo rzymskie stanowi niewątpliwie jeden z najlepiej poznanych starożytnych systemów ustawodawczych. Stanowiło przedmiot bardzo licznych i szczegółowych badań. Ogromna liczba rozpraw, dzieł i komentarzy była wyrazem podziwu, jaki wzbudzało, począwszy od XIII wieku i później jeszcze, od XVI wieku; w XIX wieku *Kodeks Napoleona* zaadaptował większość ustaleń prawodawstwa rzymskiego.

W odniesieniu do kobiety istotę tego prawa przejrzyste wyłożył jurysta Robert Villers: „W państwie rzymskim kobieta — choć zabrzmie to paradoksalnie i przesadnie — nigdy nie była podmiotem prawa [...] Jej sytuacja osobista, stosunki z rodzicami, z mężem rozwiązywane były w domu (*domus*), w którym ojciec, teść lub mąż sprawował wszechpotężną władzę [...] Kobieta pozostawała wyłącznie przedmiotem.” Historycy stwierdzają, iż nawet w okresie cesarstwa, kiedy jej sytuacja poprawia się nieco wskutek częściowego złagodzenia absolutnej władzy ojca, „wśród prawników

tego okresu przeważa przekonanie — a wyrażają tu oni uczucia wspólne wszystkim Rzymianom — o wrodzonej niższości kobiety”. Toteż nie odgrywa ona żadnej oficjalnej roli w życiu politycznym, nie może pełnić funkcji administracyjnych, czy to w zgromadzeniach, czy w urzędzie, czy też w sądownictwie. Kobieta rzymska nie jest jednakże ograniczona tylko do przestrzeni gynecceum, co było udziałem kobiety greckiej, a co przypadnie w udziale w późniejszym okresie kobiecie w społeczeństwach islamu, zamkniętej w haremie. Może ona brać udział w uroczystościach, w widowiskach, bywać na ucztach, ale tylko zasiadając tam (pomimo że w tych czasach, zgodnie ze zwyczajem, posiłki spożywano na leżąco!). W całej natomiast rozciągłości pozostaje władza ojca jako pana życia i śmierci swoich dzieci; małżeństwo córki zależy w bardzo dużym stopniu od jego woli; w przypadku cudzołóstwa prawo zezwala mu zabić wiarołomną córkę, podczas gdy małżonek ma prawo uśmiercić jedynie współwinowajcę tego czynu; cudzołóstwo syna jest natomiast karane, i to tylko w okresie późnego cesarstwa, zwrotem posagu żony.

Reasumując, kobieta, tak jak i niewolnik, nie istnieje w świetle prawa rzymskiego. Prawo zajmuje się jej losem tylko w przypadku spraw spadkowych bądź w kwestii zarządzania majątkiem; prawo określa przypadającą jej po ojcu spuściznę; zabrania (*lex Voconia* z 169 roku p.n.e.) dziedziczenia wielkich majątków, co było jednak trudne do skontrolowania i z tego powodu rzadko stosowane. Około III wieku n.e. prawnicy rzymscy podejmują pewne działania mające na celu zapo-

bieżenie całkowitemu włączeniu posagu kobiety do majątku męża, który zarządza całością dóbr. Pewne polepszenie kobiecej doli następuje stosunkowo późno, w okresie cesarstwa, zwłaszcza późnego cesarstwa, w którym to okresie przewidziane są pewne sankcje w przypadku porwania bądź gwałtu.

Zresztą, bez względu na to, jaka byłaby owa opieka prawna, która powolutku toruje sobie drogę w systemie ustawodawczym — a dzieje się tak w większości społeczeństw — momentem przełomowym, gdy chodzi o los kobiety, staje się głoszenie Ewangelii. Słowa Chrystusa, powtarzane przez apostołów w Rzymie i w różnych częściach cesarstwa rzymskiego, nie dają kobiecie żadnej „ochrony”, ale ustanawiają w sposób bardzo prosty, a i szokujący zarazem, głęboką równość między mężczyzną a kobietą. „Kto oddała żonę swoją, a bierze inną, popełnia cudzołóstwo względem niej. I jeśli żona opuści swego męża, a wyjdzie za innego, popełnia cudzołóstwo.” Do tej tak mocno zaakcentowanej równości, która wprawiała w zdumienie, graniczące z oburzeniem, nawet uczniów Jezusa („Jeśli tak ma się sprawa człowieka z żoną, to nie warto się żenić”), dołączają liczne inne wypowiedzi, przytoczone w Ewangelii; właśnie kobiecie objawia Chrystus tajemnicę, najważniejszą bodaj, o nowym życiu: „oddawać cześć Ojcu w Duchu i prawdzie”; nie potępił cudzołożnicy, lecz powiedział po prostu „Idź, a od tej chwili już nie grzesz więcej”; po zmartwychwstaniu jako pierwszy ukazał się Chrystus właśnie kobietom.

Taka postawa, takie nauki, nie mające precedensu, nie pozostają bez konsekwencji, ciekawe spostrzeżenia na ten temat znajdziemy w pracach P. Georges'a Naidenoffa.

Stwierdza on mianowicie, iż na liście osób wymienionych w *Petit Larousse*, a żyjących w II i III wieku n.e., figuruje znacznie więcej kobiet aniżeli mężczyzn. Spośród mężczyzn bowiem encyklopedia ta wymienia m.in. Plotyna, pisarza Aulusa Geliusza, wielkiego Orygenesusa i św. Sebastiana, natomiast gdy chodzi o kobiety, występuje tam 21 imion, w tym Zenobia, królowa Palmiry, oraz Faustyna, żona cesarza Antonina; pozostałych dziewiętnaście to święte, czyli kobiety, które Kościół wyniósł na ołtarze. Ta obfitość kobiecych imion, które przetrwały dla potomnych, podczas gdy zniknęły imiona wielu cesarzy tych dwóch stuleci, podkreśla jeszcze bardziej doniosłą rolę owych świętych, przeważnie młodych kobiet i dziewcząt, oddających życie za wiarę. Agata, Agnieszka, Cecylia, Łucja, Katarzyna, Małgorzata, Eulalia i tyle innych, których odpowiedniczek na próżno szukalibyśmy w starożytności, na zawsze pozostaną w ludzkiej pamięci.

A zatem między okresem apostołów a czasami ojców Kościoła, podczas tych trzystu lat utrwalania wiary, życia w podziemiu, którego symbolem mogą być katakumby, o kimże to rozprawia się w Kościele? O kobietach. Im to właśnie składa się tu hołd. Na sławnej liście męczenników z Lyonu widzimy Blandynę obok smyrneńskiego biskupa św. Potyna (Potheinos); okazywać takie względy młodej dziewczynie, która by-

ła zwykłą niewolnicą i mogła zostać wydana na śmierć z samego tylko rozkazu swego pana — to musiało być bulwersujące dla pogan. Jeszcze bardziej bulwersujące były roszczenia młodych dziewcząt, na przykład Agnieszki, pochodzącej z patrycjuszowskiego rodu, Cecylii czy Łucji oraz innych, które legenda otoczyła nimbem, a o których wiemy z całą pewnością, że w swym środowisku i ówczesnym świecie manifestowały sprzeciw. Czego w końcu chciały? Odrzucić małżonka wyznaczonego im przez ojca i żyć w dziewictwie „dla królestwa niebieskiego”.

Źle oceniamy dzisiaj owe roszczenia, budzące zdumienie, a nawet zgrozę w tamtych czasach. W państwie rzymskim *patria potestas*, czyli władza ojca nad rodziną, a zwłaszcza nad życiem nowo narodzonych dzieci, była absolutna. Wszyscy znawcy prawa zwracają uwagę na tzw. „nienaturalne znikanie młodszych sióstr”. I rzeczywiście, podczas gdy ojciec obowiązany był zachować przy życiu noworodki płci męskiej (oprócz ułomnych lub zbyt wątłych) ze względu na potrzeby armii, to na ogół pozostawiał przy życiu tylko jedną córkę, najstarszą; do wyjątków należy wzmianka o rodzinie rzymskiej posiadającej dwie córki. Znamienne jest też, że każdy chłopiec otrzymuje *praenomen* (imię), znak jego osobowości, wyróżniający go spośród braci, gdy tymczasem córka, zwykle najstarsza, nosi tylko nazwisko, nazwisko ojca. Tak więc w rodzie Korneliuszów (*gens Cornelia*) córka nazywa się Kornelia, natomiast jej bracia to Publiusz Korneliusz, Gajusz Korneliusz itd. Nie istnieje zatem jakieś bardziej osobi-

ste imię dla córki, jedynie to utworzone od nazwiska ojca.

Te dziewczęta, którym ojciec pozwolił zachować życie, czy to w porywie dobroci, czy w trosce o trwałość rodu, one właśnie okażą nieposłuszeństwo jego rozkazom, nie wyrażą zgody na małżeństwo, będące przecież celem, dla którego utrzymano je przy życiu, będą ostentacyjnie demonstrować swoją wolę, tę, której odmawiało im społeczeństwo. One to sprzeciwią się istniejącym układom w sferze spraw osobistych, praw i obyczajów rzymskiej cywilizacji; chcąc należycie ocenić ten bunt, można by go porównać (co też zresztą nie daje właściwego obrazu) z dzisiejszą sytuacją społeczeństw islamu, do których docierają wieści z krajów Zachodu, gdzie nikt już nie kwestionuje wolności kobiety. W Rzymie i w całym cesarstwie rzymskim postawa tych dziewcząt stanowiła absolutną nowość. Nie uznawać zwierzchnictwa ojca rodziny, obywatela cieszącego się wszystkimi przywilejami, właściciela, wodza i wielkiego kapłana, tak w swoim domu, jak i w mieście — to wstrząsnąć fundamentami społeczeństwa! I współcześni nie mylili się. Zrozumiały staję się więc, że w obliczu tak wygórowanych żądań ojciec korzystał z owej władzy życia i śmierci, przyznanej mu, bądź co bądź, przez prawo.

Dopiero w końcu IV wieku, około 390 roku, ustawodawstwo cywilne pozbawi ojca owego prawa do decydowania o życiu i śmierci swoich dzieci. Wraz z rozpowszechnianiem się Ewangelii zanikał pierwszy i zarazem najbardziej decydujący argument w sprawie dys-

kryminacji płci: prawo do życia zostaje przyznane dziewczętom na równi z chłopcami. Od tego czasu począwszy chrześcijańska wizja człowieka, poszanowanie dla życia głoszone przez *Biblię* i Ewangelię, weszły na tyle w sferę obyczajów, iż zaczyna powolutku zakorzeniać się poszanowanie osoby, które dla chrześcijan rozciąga się na całe życie, a nawet — co w tych czasach brzmi nieomal paradoksalnie — na życie dziecka nowo narodzonego lub mającego się urodzić. Jeden z historyków prawa tak pisał niedawno na ten temat: „Prawodawstwo starożytne jest niewzruszenie logiczne. Prawo do dzieciobójstwa stanowi jedną ze składowych części władzy ojca, czyli *patria potestas*. Ojciec może odrzucić nowo narodzone dziecko, tym bardziej więc można mu przyznać takie prawo względem płodu; płodu, który nie posiada przecież żadnej kwalifikacji prawnej i nie rozpatruje się go nawet jako istoty ludzkiej.” Dla chrześcijan natomiast, wręcz przeciwnie, interwencja w sprawach prokreacji należy zawsze do Boga. Rozumiemy zatem, że św. Bazyli uważał rozróżnienie, „czy płód jest już uformowany, czy też nie” w przypadku poronienia za sprawę bardzo naciąganą.

Gwoli uzupełnienia, zacytujemy jeszcze fragment rozprawy R. Étienne'a, traktujący o sumieniu starożytnych medyków: „Medycyna starożytna, jak się wydaje, nie przywiązywała zbytnej wagi do życia noworodka. Hipokrates formułuje jako zupełnie oczywiste pytanie: «Które dzieci należałoby wychowywać?». Soranos z obojętnością określa sztukę pielęgnacji dziecka jako umiejętność podjęcia decyzji, «które noworodki zasłu-

gują na dalszą pielęgnację». Ta bezlitosna selekcja jest odzwierciedleniem stanowiska nie tylko ludzi nauki, lecz także i całego społeczeństwa. I tak Cyncero, którego nie można posądzić o niehumanitaryzm, głosił, że śmierć dziecka należy przyjmować ze spokojem ducha (*aequo animo*). Seneka uważał za słuszne topienie dzieci wątłych i słabowitych. Tacyt z kolei określał mianem ekscentrycznych zwyczaje Żydów, którzy nie chcieli uśmiercać żadnego niemowlęcia; kiedy Justyn wspomina o szacunku chrześcijan dla życia dziecka, ujmuje to dokładniej: «nawet, jeśli było noworodkiem».

Spółeczeństwo starożytne odnosiło się z szacunkiem, mniejszym bądź większym, do instytucji małżeństwa, doceniając jego funkcję społeczną. W imię tej funkcji żona czy matka cieszyły się niezaprzeczalnym szacunkiem, który odnajdujemy również — a przekonuje nas o tym etnologia — w znacznej liczbie społeczeństw naszego globu, gdy spojrzymy na nie pod kątem licznych tabu, gwarantujących i w miarę potrzeby uświęcających to poszanowanie. W państwie rzymskim również prostytutka miała odpowiedni status, uznawano bowiem jej społeczną poniekąd rolę. I we współczesnym świecie społeczeństwa o religii buddyjskiej głoszą szacunek dla matki, oddając jej cześć, której nie mogłyby okazać kobiecie jako takiej.

Chrystus uzupełnił swoją wypowiedź na temat całkowitej równości między mężczyzną a kobietą małym, zagadkowym zdaniem: „Bo są niezdatni do małżeństwa, którzy z łona matki takimi się urodzili, i są nie-

zdatni do małżeństwa, których ludzie takimi uczynili; a są i tacy bezzenni, którzy dla królestwa niebieskiego sami zostali bezzenni.” Apostołowie najprawdopodobniej nie zrozumieli treści tego zdania, które dopiero z czasem, kiedy Ewangelia zaczyna przenikać w obyczaje i wchodzić w życie, po zesłaniu Ducha Świętego, nabiera całej swej wartości, a słowa Chrystusa: „Kto może pojąć, niechaj pojmuje,” stanowiące zakończenie wyżej cytowanego fragmentu, mogą zostać w pełni docenione.

Otóż wydaje się, że właśnie kobiety, i to bardzo wcześnie, już od pierwszych dni głoszenia Ewangelii rozumiały, że zostaje im przyznana wolność wyboru. Ewangelia zatem ofiarowywała im to, czego nigdy dotąd nie posiadały, czego nie brała pod uwagę żadna z ustaw okazałego prawodawstwa republiki i cesarstwa. Otrzymywały prawo dokonania wyboru w swoim życiu. I pojęły natychmiast, że ta wolność musi stać się ich zdobyczą, chociażby za cenę życia.

Czy kontestatorki oceniły wagę swoich żądań w całej ich rozciągłości? To nie jest pewne, a zresztą nie tak istotne. Nieraz jeszcze zaobserwujemy w ciągu dziejów, jak słowo bądź czyn zaczyna obfitować w konsekwencje nie przewidziane nawet dla samego autora lub sprawcy. Ujmując sprawę historycznie, pozostaje stwierdzić, że w tym żądaniu wolności zawierały się wszelkie inne życzenia; swobodnie ślubować dziewictwo — to przecież głosić wolność osobistą i samodzielność w podejmowaniu decyzji. Młode dziewczęta i kobiety, które płacą życiem za to, że dokonały wolnego

wyboru i ofiarowały się Oblubieńcowi, innemu niż ten, którego im przeznaczono, tworzą zatem podwaliny wolności osobistej. Św. Paweł powiedział: „Nie ma już Żyda ani poganina [...] nie ma już mężczyzny, ani kobiety.” Odtąd liczy się tylko „osoba” (*persona*). A słowo *persona* aż do tamtych czasów oznaczało przecieź maskę teatralną, określającą konkretną osobę, czyli „osobowość”. Teraz termin ten nabiera nowego znaczenia, odpowiadającego nowej rzeczywistości. Ażeby głosić Ewangelię, chrześcijanie musieli stworzyć nowy słownik. Podobnie jak w przypadku słów: pozdrowienie, łaska, miłosierdzie, eucharystia, które ukuto na nowo bądź też odmieniono ich sens — czy to pod wpływem Dobrej Nowiny, czy też w celu głoszenia jej — tak samo też pojawia się nowe znaczenie słowa „osoba”. Odtąd już nie tylko kobieta, ale również niewolnik i dziecko zostają uznane za osoby. Termin ten pozostaje też w związku, choć nieco dalszym, z osobami Trójcy Świętej, a jego znaczenie — przedmiot burzliwych dyskusji podczas pierwszych soborów — staje się nierozzerwalnie związane z głęboką treścią, jaką wyraża dla całej ludzkości.

A skorzysta na tym przede wszystkim kobieta. Spójrzmy bowiem na sytuację, w jakiej znajdują się panny i wdowy w okresie wczesnochrześcijańskim. Obie te formy osamotnienia traktowano w świecie starożytnym, żydowskim bądź pogańskim, jako rodzaj nieszczęścia. Wystarczy tu wspomnieć, iż nie posuwając się aż do składania wdowy w ofierze na stosie zmarłego męża, jak to praktykowano w licznych religiach

azjatyckich, uważano ją za istotę par excellence potężną; w starożytności grecko-rzymskiej kilku zaledwie, i to bardzo bogatym, wdowom udało się uniknąć osamotnienia, będącego normalnym losem kobiety, która utraciła męża. Gdy sięgniemy natomiast do *Dziejów Apostolskich*, spostrzeżemy, iż to właśnie wdowy korzystają w pierwszej kolejności z opieki gminy chrześcijańskiej. Bardzo szybko jednak gmina przejdzie od formy opieki do przyznawania tak wdowom, jak i pannom konkretnych funkcji; św. Paweł wymienia nawet zalety, jakimi winny odznaczać się wdowy, by mogły zajmować właściwe miejsce w Kościele i czynnie wykonywać powierzone im zadania. Listy św. Pawła czy też opisy św. Łukasza pozwalają nam uświadomić sobie rolę, jaką odgrywały kobiety w rozpowszechnianiu Ewangelii w czasach wczesnochrześcijańskich.

Dziewictwo natomiast stanowiło w pogańskim Rzymie obiekt pewnego szacunku, którego przejawy są dla nas częstokroć zaskakujące. Znana jest historia o kacie, któremu prawo zabraniało karać śmiercią dziewczicę, przeto zgwałcił — przed uduszeniem — małą dziewczynkę, córkę Sejana. Westalki, strażniczki świętego ognia w starożytnym Rzymie, otoczone były wielką czcią, lecz te, które złamały ślub czystości, grzebano żywcem; już jako małe dziewczynki, wybrane przez ojca i przez niego zaprowadzone do świątyni, pozostawały tam trzydzieści lat. Ich sytuacja nosiła zatem, raz jeszcze, piętno owej *patria potestas*, podczas gdy śluby czystości deklarowane przez chrześcijan, tak przez mężczyzn, jak i przez kobiety, ustanawiały faktyczną

rangę osoby wobec rangi małżeństwa. Z kapitalnego znaczenia tego faktu dla kobiety wywodzi się jej zdecydowana postawa w szerzeniu wiary, co zaobserwować można zwłaszcza w środowisku rzymskiej arystokracji: „Pierwsze nawrócenia, jakie miały miejsce w połowie IV wieku, dotyczyły kobiet [...] Mężczyźni pozostają poganami [...] W pokoleniu następnym żenią się już z chrześcijankami, dzięki czemu nowa religia przyjmuje się szybko, tak że począwszy od 400 roku staje się dominująca.” W pierwszym pokoleniu wymienić możemy zaledwie jednego senatora chrześcijanina — Pammachiusza, dopiero w następnym okresie środowisko rzymskich senatorów, dotychczas bastion pogaństwa wobec chrześcijańskich cesarzy, przyjmie wiarę chrześcijańską.

Uderza nas dynamizm i inwencja kobiet, które swą wolność zawdzięczają Ewangeli. Charakterystyczny będzie tu przykład Fabioli. Jej imię przywodzi na myśl znaną opowieść rozgrywającą się na tle chrześcijańskich katakumb. Jednakże Fabiola z historii, jak to się zazwyczaj często dzieje, przewyższa znacznie Fabiolę z legendy. Należy ona bowiem do tych dam z rzymskiej arystokracji, które zostały uczennicami św. Hieronima. Przejęta widokiem tłumów pielgrzymów przybywających do Rzymu i pozostających tu bez środków do życia, zakłada „przytułek dla chorych”, *nosokomion*. Fabiola jest zatem, używając innego określenia, fundatorką pierwszego szpitala. Stanowi to absolutną nowość i zbyteczne byłoby tu chyba podkreślanie doniosłości tego faktu w dziejach. Nieco później dowiedzie raz

jeszcze swojej inicjatywy, zakładając w Ostii, porcie dla wysiadających tam pielgrzymów, rodzaj pierwszej gospody, *ksetiodochion*. Często zarzuca się kobietom brak wyobraźni; Fabiola zaprzecza temu w sposób oczywisty. Zwiedzając lazarety w Tonnerre czy w Beaune, te arcydzieła architektury, funkcjonalnej i pięknej zarazem, pamiętajmy, że są one wynikiem, owocem działalności kobiety wrażliwej na potrzeby swojej epoki, potrzeby o charakterze ponadczasowym. Potwierdzeniem takiego podejścia do zagadnienia może być współczesna nam postać matki Teresy.

Nadzwyczaj bogata sieć lazaretów w okresie średniowiecza, na którą składały się gospody przydrożne, wyznaczające trasy pielgrzymek, świadczy o żywotności tej spuścizny. Wiele można by napisać na temat sióstr miłosierdzia. Poprzestańmy tu na przypomnieniu fundacji lazaretu Hôtel-Dieu w Paryżu z 651 roku, w którym przez tysiąc dwieście lat zakonnicy i zakonnice opiekowali się nieodpłatnie chorymi. Ażeby zorientować się w zakresie jego działalności, wystarczy wspomnieć o piśmie przeoryszy tego lazaretu, siostry Filipy z Bois, z dnia 13 grudnia 1368 roku, w którym donosi ona, że dziennie zużywa się tam około 3500 prześcieradeł i innej bielizny płóciennej. W tym samym 1368 roku paryski lazaret Św. Jakuba (Saint-Jacques), położony niedaleko Hôtel-Dieu, udzielił schronienia 16 690 pielgrzymom.

Wracając do postaci kobiet współczesnych Fabioli, zatrzymajmy się przy dwóch Melaniach, Starszej i jej wnuczce, Melanii Młodszej. Ta ostatnia była spadko-

bierczynią ogromnych posiadłości po swojej babce (a pamiętajmy, że w rzymskich posiadłościach w Afryce połowa ziem znajdowała się w rękach sześciu właścicieli!) Otóż Melania Młodsza i jej małżonek Pinianus rozdali ogromne dobra swoim niewolnikom (a było ich ponad tysiąc). Pinianus, idąc w ślady biskupa Hippony św. Augustyna, zostaje potem biskupem, Melania zaś udaje się do Ziemi Świętej, gdzie babka jej założyła w Jerozolimie zgromadzenie pobożnych niewiast. Udział Melanii w ruchu na rzecz zniesienia niewolnictwa był zatem konkretny i niewątpliwy.

Czyż nie zdumiewa nas brak silniejszego zaakcentowania tej przemiany, jaką stanowi zanikanie niewolnictwa? Podręczniki szkolne przemilczają często to zjawisko społeczne, które — choć o kapitalnym znaczeniu — umknęło jakoś z pola widzenia niektórych historyków. Nawrót do niewolnictwa w okresie Renesansu powinien być zwrócić uwagę badaczy na proces odwrotny, który miał początek w IV wieku. Niewolnik całkowicie pozbawiony praw, niewolnik-rzecz, jakim był on w państwie rzymskim, nie mógł, oczywiście, przetrwać długo w czasach rozpowszechniania Ewangelii. Już sam proces wyzwolenia niewolników został znacznie uproszczony w IV wieku, a od czasów Konstantyna jedna z reform, głosząca, że członkowie rodziny niewolnika nie będą odtąd rozdzielani, zakładała tym samym prawo niewolnika do posiadania rodziny i zawierania związku małżeńskiego, czego nie przyznawano mu do tej pory. Rola, jaką odegrał Kościół w dziele wyzwolenia niewolników, została ostatecznie

uznana przez *Kodeks Justyniana*, według którego pobyt w klasztorze, podjęty z zamiarem wstąpienia doń na stałe, zawieszał każdą formę poddaństwa. Justynian zniósł również prawo rzymskie z okresu późnego cesarstwa, dotyczące zakazu wyzwolenia ponad stu niewolników jednorazowo. Kolejne sobory nie zaprzestają działań na rzecz złagodzenia losu niewolnika i stopniowego doprowadzenia do uznania go za osobę ludzką. W ten sposób można ocenić postęp, jakiego dokonano począwszy od soboru w Elwirze (305 r.), który nakładał 7 lat pokuty za zabójstwo niewolnika, aż do soboru w Orleanie (511 r.), gdzie ogłoszono prawo udzielania przez Kościół azylu zbiegłym niewolnikom, czy też soboru w Eauze (551 r.), gdzie postanowiono, że poddany, któremu pan kazałby pracować w niedzielę, zostaje bezwzględnie wyzwolony. W celu zrozumienia zaistniałej ewolucji uprzytomnijmy sobie, iż obrady soboru w Elwirze odbywały się jeszcze w pełni pogańskich czasów, kiedy to zabicie niewolnika nie mogło być w żaden sposób uznane za zbrodnię, ponieważ było prawnie dozwolone.

Wspomnijmy również o dekretach soboru w Orange (441 r.) i w Arles (452 r.), gdzie sformułowane jest, że właściciele, których niewolnicy schroniliby się w kościele, nie będą mogli wynagrodzić sobie tej straty przez zawładnięcie poddanymi duchownych. Można by pokusić się o napisanie rozprawy, podjętej wyłącznie w celu prześledzenia, ze ściśle prawnego punktu widzenia, wpływu mentalności chrześcijańskiej, przenikającej stopniowo obyczaj, na ustawodawstwo cywilne

w ścisłym znaczeniu tego słowa. W V wieku św. Ceza-ry wykrzyknął do ludzi, którzy potępili go za to, iż zapłacił za uwolnienie niewolników: „Ciekaw jestem bardzo, co powiedzieliby ci, którzy ganią mnie, gdyby znaleźli się na miejscu owych jeńców, których wykupiłem. Bóg, który ofiarował siebie na odkupienie ludzkości, nie będzie miał mi za złe, że posłużyłem się pieniędzmi pochodzącymi z jego ołtarza.” Liczne dokumenty sądowe w VI-VII wieku opatrzone są formułami nadania wolności, przyznanymi z racji stanu duchowego.

W ciągu tej epoki zatem, określanej mianem okrutnej, dokonana się przemiana chyba najważniejsza w historii społecznej: niewolnik, będący dotychczas rzeczą, staje się osobą. Ten, którego zwać odtąd będziemy chłopem poddanym, będzie korzystał z podstawowych praw przysługujących osobie: uwolniony od władzy życia i śmierci, jaką sprawował nad nim pan, będzie mógł posiadać rodzinę, założyć ognisko domowe oraz wieść życie objęte jednym tylko ograniczeniem wolności, to jest koniecznością pozostawania na określonej ziemi, na warunkach, które przeanalizujemy szerzej przy omawianiu właściwej epoki feudalnej.

Wróćmy jeszcze do owych pobożnych kobiet zgromadzonych w końcu IV wieku wokół św. Hieronima, tu bowiem odnajdujemy korzenie życia klasztorne kobiet. Klasztor w Betlejem, gdzie znalazły się Paula, Eustochium i ich towarzyszki, to prawdziwy ośrodek badawczy. Pod wpływem niestrudzonego tłumacza i egzegety, któremu zawdzięczamy tekst Wulgaty, ak-

tywność umysłowa otaczających go kobiet staje się sprawą zupełnie oczywistą. Paula, na przykład, uczy się hebrajskiego, „radzi sobie na tyle nieźle, że śpiewa psalmy po hebrajsku i mówi tym językiem nie przeplatając go łaciną”, napisze później św. Hieronim. Studiowanie psalmów, *Pisma Świętego*, pierwszych komentarzy — wszystko to nieobce jest mniszkom z Betlejem; na ich prośbę św. Hieronim pisze *Komentarz o Ezechielu*.

Ustali się zatem idea zdobywania wiedzy, a jej punktem wyjściowym będzie ten pierwszy żeński klasztor w Betlejem. Klasztory męskie gromadzą raczej jednostki skłaniające się ku ascezie, kontemplacji i pokucie, w klasztorach żeńskich dominuje natomiast owo potężne pragnienie życia intelektualnego i duchowego zarazem.

Gdy analizujemy dzieje Kościoła z myślą o przyszłym okresie feudalnym, spostrzegamy, że to właśnie kobiety służyły mu z największym oddaniem i największą gorliwością. W tym korowodzie kobiet z IV i V stulecia, tak pełnych inicjatywy, odnajdujemy owo ziarenko, którego owoce charakteryzować już będą kulturę czasów feudalnych. Poprzez Fabiolę zakładającą pierwsze szpitale, Melanię znoszącą niewolnictwo w swoich posiadłościach, czy też Paulę sprawującą pieczę nad kształceniem własnym i otaczających ją dziewcząt dostrzegamy pierwsze symptomy działalności publicznej, początki klasztorów z ich wspaniałą kulturą, pierwsze przejawy kultury rycerskiej; stąd bierze się też ów podwójny wpływ — Kościoła i kobiety — na wychowa-

nie mężczyzny, na wpojenie mu ideału księcia wykształconego i troski o obronę słabszego.

Nowy typ kobiety, jakiego absolutnie nie znały czasy starożytne — zakonnica, będzie teraz przedmiotem naszych rozważań.

2. Nowy typ kobiety: zakonnica

Aleja des Aliscans jest obecnie miejscem spacerów dla mieszkańców Arles, dla turystów stanowi natomiast jedną z owych ciekawostek, dla których warto „zboczyć z drogi”, jak ujmują to przewodniki. Stary cmentarz, choć zeszpecony przez czas, zachował w półmroku otaczających go wielkich drzew nastrój skłaniający do kontemplacji. Człowiek obdarzony najbardziej nawet trzeźwym umysłem zmieni się niechybnie w romantyka lub przynajmniej zrozumie, że należy się liczyć z taką ewentualnością. Promienie słońca, oświetlające ocalałe tu i ówdzie grobowce (pozostało ich około setki z wielu tysięcy), resztki kościoła Św. Honorata, jedyne, jaki ocalał z siedemnastu obsługujących ten cmentarz — wszystko to przypomina bardziej sztych bądź rysunek nakreślony tuszem niż rzeczywistość.

Tymczasem ten właśnie zakątek był świadkiem narodzin i rozrastania się klasztornej społeczności.

W 513 roku, na życzenie swej siostry Cezarii, biskup Arles, św. Cezary, ustanawia regułę dla zakonnicy zgromadzonych przy kościele Św. Jana (Saint-Jean-le-Moustier). Jest to pierwszy żeński klasztor założony w Galii, tej Galii, której część stała się od niedawna królestwem Franków.

Resztki ruin, jakie pozostały po kościołach Św. Jana czy Św. Błażeja, tudzież po wczesnochrześcijańskiej apsydzie przylegającej do obwarowań, nie pozwalają na odtworzenie wyglądu dawnego klasztoru, możemy natomiast zrekonstruować sobie niejako życie, jakie

wiodła tutaj w V wieku zakonnica, zgodnie z regułą św. Cezarego, bliską zresztą regule św. Benedykta (w 1980 r. minęło 1500 lat od jego urodzin), którą ten ostatni ustanowił kilka lat wcześniej na użytek pierwszych zakonników na Zachodzie.

Nie szukajmy tu jakiegoś planu zajęć, rozkładu dnia czy szczegółowych instrukcji. Św. Cezary, podobnie jak św. Benedykt, skoncentrował się głównie na sprawach ducha, nie znajdując specjalnego upodobania w kwestiach dotyczących sposobu życia, ale i też nie traktując ich ze zbytnią surowością.

Okres trwania nowicjatu zakonnicy nie jest ściśle oznaczony. Zazwyczaj jest ona „na próbę” podczas jednego roku, natomiast do przeoryszy należy decyzja, czy okres tej próby, zależnie od stopnia żarliwości religijnej postulanki, ulegnie skróceniu, czy też przedłużeniu. Reguła nie wnosi żadnych ograniczeń odnośnie do jedzenia i picia. Naprawdę liczy się jedynie zdecydowana wola poświęcenia się i wyrzeczenia samej siebie (to samo cechuje regułę św. Benedykta). Zapewne, jest to najtrudniejsza forma ascezy. Uzasadnia ją miłość absolutna, która nie zachowuje niczego dla siebie, ani własnego ubrania, ani pieniędzy, ani oddzielnego pokoju; przed wstąpieniem do klasztoru należy oddać całe swoje mienie. Na te właśnie punkty kładzie nacisk św. Cezary. Upomina wdowy, ażeby sobie niczego nie zachowywały: wiek i stan ich powodują, iż owo odsunięcie od świata będzie dla nich trudniejsze niż dla sióstr młodziutkich, działających z większym zapałem. Niechże nie wykorzystują swoich możliwości!

W klasztorze nie ma rozróżnienia na bogate i biedne, na szlachcianki i plebejki; wszystkie nosić będą jednako-
we habity, białe, bez ozdób, szyte w klasztorze. Reguła wspomina o kąpielach jako niezbędnych zabiegach higienicznych, którym należy podporządkować się bez szemrania. Każda zakonnica otrzyma codziennie pewną ilość wełny do przędzenia i będzie tę pracę wykonywała w ciszy. Każda po kolei będzie pracowała w kuchni, z czego wnioskujemy, że w tych pierwszych klasztorach nie ma sióstr konwersek, przeznaczonych do wykonywania prac domowych. Wszystkie uczyć się będą liter i codziennie rano przeznaczą dwie godziny na lekturę. Pierre Riche zauważa w związku z powyższym, że to właśnie zakonnikom winni jesteśmy tę zdobycz, niesłychanie ważną dla ludzkości, jaką stanowi „zwyczaj czytania w ciszy, wyłącznie wzrokiem”. Wiadomo bowiem, że starożytni czytali zawsze na głos. Św. Augustyn wyraził nawet zdziwienie widząc swego przyjaciela, św. Ambrożego, biskupa Mediolanu, pogrążonego w takiej cichej lekturze.

Oba bowiem nakazy — lektury i obowiązkowej ciszy — w przypadku braku owego ścisłego zalecenia pozostawałyby w jawnej sprzeczności. Rozróżnienie między lekturą a słowem mówionym jest więc darem zakonników dla nadchodzących czasów.

Krótko mówiąc, reguła nakazuje ciszę: rozmawiać wolno tylko wtedy, gdy jest to nieodzowne. Przy stole również obowiązuje absolutna cisza: wystarczy wskazać gestem brakującą rzecz.

Matka przełożona decyduje o czasie modlitw, podczas których nie wolno rozmawiać ani też wykonywać innych prac.

Poza modlitwą i nauką, podstawowym obowiązkiem zakonnic jest opieka na chorymi, których pielęgnuje się w infirmerii, znajdującej się w oddzielnym budynku.

Chcąc dowiedzieć się czegoś bardziej szczegółowego o rozkładzie dnia zakonnic, sięgnijmy do zbioru zwyczajów, znacznie jednak późniejszych niż reguła św. Cezarego, gdyż pochodzą one z IX wieku, to jest o trzysta lat później.

Mniszka wstaje, gdy noc jeszcze ciemna, czyni znak krzyża, polecając się Trójcy Świętej, następnie ma nieco czasu na tzw. potrzeby ciała; potem spieszy do oratorium, odmawiając psalm 25: *Ku Tobie, Panie, wznoszę moją duszę, mój Boże...* dołącza cichutko do swoich towarzyszek, chyli głowę przed ołtarzem, zajmuje swoje miejsce i rozpoczyna modlitwy „w obecności Pana, bardziej sercem niż słowami, tak aby głos jej bliższy był Bogu aniżeli jej samej”. Na dźwięk dzwonka mniszki zmieniają swoje miejsca, będą bowiem na chórze czytać godzinki.

Po pierwszym matutinum, które przypada około północy, znowu zapada absolutna cisza; mniszki udają się z powrotem na spoczynek. Następnie, gdy głos dzwonu obwieszcza jutrznię (około szóstej, latem nieco wcześniej), mniszki gromadzą się, by śpiewać laudy, po których następuje pryma; potem wyznają one swe przevinienia. Po spowiedzi czas na odpoczynek, podczas

którego zezwala się czytać, następnie czas na mycie się, po czym powrót do kościoła na tercję i na mszę świętą.

Siostra szafarka i wyznaczone przez nią zakonnice wychodzą z kościoła nieco wcześniej, by przygotować tzw. mikstę, odpowiednik naszego pierwszego śniadania, złożoną z ćwierci funta chleba i jakiegoś napoju.

Następnie mniszki zbierają się w sali kapitulnej (nazwa wywodzi się od „kapituły”), gdzie „jedna drugą uniżenie pozdrawia”. Wyznaczona zakonnica podaje kalendarz, w którym oznaczony jest dzień, miesiąc i imię świętego przypadające na ten dzień. Kalendarz ten, stanowiący nieodłączną część liturgii, zajmuje uprzywilejowane miejsce w stosunku do mszałów i modlitewników; ręcznie pisany, iluminowany zazwyczaj, zawiera szereg rodzajowych scenek, przedstawiających rozmaite prace lub sceny z życia świętych. Silnie nacechowany oznakami miejscowego kultu, umożliwia specjalistom rozpoznanie — na podstawie postaci świętych, którym składa się na jego kartach szczególny hołd — pochodzenia, a nawet czasu powstania konkretnego egzemplarza. W celu dokonania wyboru modlitw na dany dzień bądź określenia stopnia podniosłości jakiegoś święta, odwoływano się właśnie do tego kalendarza (w obfitości tych świąt upatrywać by można genezy świąt świata pracy).

Znajomość owego kalendarza obowiązywała siostrę kantorkę, do której należały sprawy liturgii. Następnie zostaje odczytany, ciągle jeszcze w sali kapitulnej, wybrany ustęp reguły, po czym odbywa się ceremonia żalu za grzechy: zakonnice wyznają swe przewinienia

popelnione w stosunku do reguły, otrzymują rozgrzeszenie lub, jeżeli uchybienia były poważne, pokutę. Na zakończenie głos zabiera przeorysza. Teraz następuje czas wolny. Zakonnice mogą prowadzić rozmowy w klasztorze lub w innych pomieszczeniach; cisza absolutna obowiązuje tylko w kościele, sypialniach i refektarzu. Około południa — seksta i druga msza św. Uderzenia gongu są sygnałem do mycia rąk i przejścia do refektarza. Nie wiadomo dokładnie, czy chodzi tu o owe „sto uderzeń”, które w późniejszym okresie będą praktykowane we wszystkich klasztorach. Istniał bowiem zwyczaj, że uderzano sto razy w gong, by obwieścić porę posiłku; dawało to pewien czas na zakończenie, choć w pośpiechu, wykonywanych czynności, tak jednak, aby wraz z ostatnim uderzeniem być gotowym do wejścia do refektarza. Stąd wzięło się powiedzenie „robić coś na ostatni dzwonek”, które, podobnie jak wiele innych, na przykład „natrzeć komuś kapituły”, przeniknęły z języka klasztornego do świeckiego.

Mniszki zasiadają teraz za stołem, mogą jednak rozpocząć posiłek dopiero po wejściu przeoryszy, która z kolei nie powinna kazać im na siebie długo czekać. W refektarzu słychać tylko głos lektorki. Zakonnice dyżurne, wybierane na okres tygodnia, usługują, zaczynając od nowicjuszek, a kończąc na przełożonej.

Po obiedzie godzina odpoczynku. Zakonnice, które nie mają ochoty na sen, mogą zająć się, czym chcą, pod warunkiem, że nie będzie to przeszkadzało pozostałym. Po sjeście (około trzeciej po południu) mniszki zbierają się na nonę. Później, na znak dany przez przeoryszę,

mogą pójść napić się wina, które zostawiono z obiadu, by stanowiło popołudniowy napój. Trzy uderzenia gongu obwieszczają porę robót ręcznych. Dzień kończy się lekkim posiłkiem, po którym czas na nieszpory, a potem, wraz z zapadnięciem zmroku — na kompletę. Jeszcze w czasie komplet gasi się światła, aby natychmiast po modlitwach mniszki udały się do dormitoriów.

Rozkład dnia zmienia się w ciągu roku: od Wielkiejnocy aż do października, gdy dzień jest znacznie dłuższy, pora pierwszego matutinum i pierwszego posiłku przesuwa się nieco. Ogólnie jednak modlitwy chóralne, posiłki, odpoczynek czy prace ręczne następują po sobie w mniej więcej równych odstępach czasu.

W książce stanowiącej zbiór zwyczajów dotyczących reguły znajdujemy szczegółowe zalecenia, stanowiące uzupełnienie poszczególnych punktów. Przede wszystkim w kościele nie wolno rozmawiać, wyjątek stanowi to tylko, co przeznaczone jest dla uszu Boga; nie wolno niczego robić, brać i dawać bez zezwolenia; należy unikać pogwarek i sprzeczek; ta będzie uznana za lepszą, która pierwsza zamilknie; wystrzegać się trzeba głośnego śmiechu i głośnej rozmowy; jeść i pić można tylko o wyznaczonej porze; wyjątek czyni się tylko dla najśłabszych i najmłodszych sióstr, „mając wzgląd na ich wątłość”; rozmawiać z mężczyzną wolno tylko w obecności kogoś zaufanego; nie wolno wychodzić z klasztoru bez pozwolenia przełożonej.

W rzeczywistości owa klauzura (tj. obowiązek pozostawania w obrębie murów klasztornych) nie istnieje:

zakonnice mogą wychodzić. Przepisy określają jednak, że mniszki powinny wychodzić parami i pozostawać na zewnątrz możliwie jak najkrócej. Jedynie reguła Św. Kolombana narzuca klauzurę bardziej surową, lecz zakony stosujące tę regułę należą do rzadkości.

Zalecenia dotyczące klauzury w przypadku zakonów podwójnych są oczywiste. W niektórych klasztorach cysterek, na przykład w Coyroux, na terenie Limousin, który to klasztor został przyłączony do opactwa w Obazine, klauzura zostaje zaostrzona. Mnisi w Obazine bowiem wzięli na swe barki obowiązek utrzymania mniszek i dostarczali im niezbędnych produktów. W tym też celu przy wejściu do klasztoru w Coyroux skonstruowano rodzaj komory, otwieranej na przemian to z jednej, to z drugiej strony, co umożliwiała wymianę artykułów. W XIII wieku św. Dominik kazał otoczyć masywnym murem pierwszy założony przez siebie klasztor w Prouille: w tym przypadku chodziło o pilne zapewnienie bezpieczeństwa nawróconym katarom (było to w okolicach Albi), którym groził odwet ze strony byłych współwyznawców.

Dopiero w 1298 roku papież Bonifacy VIII ogłasza dekret *Periculoso*, w którym nakazuje wszystkim zakonnikom ściśle przestrzeganie klauzury. Św. Rozelina z Sabran, z zakonu kartuzek, odczuła boleśnie to nowe ograniczenie, mimo że reguła, której podlegała, nie należała do łagodnych. Życiorys tej świętej wspomina ojej ostatniej wizycie u ciotki Joanny z Villeneuve, również zakonnicy, i — zwłaszcza — u ojca, kasztelana z Ares, chorego i w podeszłym wieku, których Ro-

zelina, po wprowadzeniu w życie dekretu papieskiego, nie ujrzy już więcej.

Jakkolwiek wydać się to może zdumiewające, ścisła klauzura zakonów zamkniętych została zatem zaprowadzona dopiero w samym końcu XIII wieku. Jednocześnie w tym samym stuleciu spotykamy zakonnice, które nie podlegają przymusowi życia w zakonie. Są to tzw. beginki, osoby świeckie, żyjące pośród społeczeństwa świeckiego, które otrzymały święcenia; będzie o nich mowa w dalszej części niniejszej książki.

Przyjmując, że zaczątkiem klasztornej życia kobiet na Zachodzie był kościół Św. Jana w Arles, wkrótce będziemy świadkami powstawania nowych klasztorów w różnych miejscowościach. Można by nawet pokusić się o sporządzenie mapy żeńskich klasztorów w średniowieczu, w V, VI i VII stuleciu, i porównać ją z analogiczną mapą z czasów Karolingów. Byłaby potwierdzeniem prężności tego ruchu, niedostatecznie jeszcze poznanego, mniszki bowiem nie skupiały na sobie takiego zainteresowania, jakie przypadło w udziale „mnichom z Zachodu”. Prawda, że było ich mniej niż mnichów, przeciwnie do sytuacji, jaka nastąpi w XIX wieku, kiedy to do działalności zakonów żeńskich przywiązywano dużą wagę, a zakonnice było znacznie więcej niż zakonników. Te pierwsze klasztory, w których życie pulsowało za sprawą kobiet, odegrają zaiste zdumiewającą rolę. Rewelacyjne wiadomości na ten temat ujawniły niedawno dopiero prace szwajcarskiego romanisty, Reta Bezzoli.

Jedną z pierwszych fundacji, o której nie wolno zapomnieć, jest klasztor Św. Krzyża w Poitiers. Tu właśnie pojawią się pierwsze sygnały, pierwsze oznaki przyszłej tradycji dwornej, bez znajomości której nie sposób zrozumieć ani literatury, ani też kultury czasów feudalnych.

Historia tego klasztoru wiąże się z niemiłą przygodą, jakiej doświadczyła królowa Radegonda. Była ona córką króla Turyngii, Bertera, a została uprowadzona jako niewolnica, wraz ze swym bratem, na dwór króla Franków, Chlotara I. Oczarowany jej urodą król pojął ją za żonę. W jakiś czas później Chlotar w napadzie gniewu zabił z okrucieństwem brata Radegondy. Królowa uciekła; początkowo znalazła schronienie w Soissons, u biskupa Medarda, czczonego podówczas jako święty, potem w Poitiers, w klasztorze, który wcześniej sama ufundowała.

Chlotar na próżno usiłował sprowadzić ją do męzowskiego zamku. Po jego śmierci Radegonda składa śluby w tymże klasztorze Św. Krzyża i żyje tu w odosobnieniu, otoczona nimbem świętości, która przynosi jej sławę w całej Galii. Wraz z Agnieszką, przełożoną klasztoru, a swoją duchową spadkobierczynią, Radegonda udaje się do Arles, by tam przestudować regułę Św. Cezarego. Jedna kopia tej reguły została sporządzona przez przeoryszkę Liliolę, która powierzyła rękopis królowi Franków, Chilperykowi, ażeby ten przekazał go osobiście klasztorowi w Poitiers. Było to w roku 570.

Zarządcą klasztoru Św. Krzyża w Poitiers był wówczas Wenancjusz Fortunatus, poeta, którego osobowość wycisnęła tak trwałe ślady na literaturze jego czasów. Urodził się w Valdobiadene, w pobliżu Treviso, ok. 530 roku. Uczęszczał do szkół w Akwilei i w Rawennie. Wychowany na poezji starożytnej, Wergiliuszu i Owidiuszu, był uosobieniem owej wyszukanej kultury, kwitnącej jeszcze we Włoszech, ale nie mającej już naśladowców poza tym krajem, czego przyczyny upatrywać należy w upadku cesarstwa rzymskiego i jego kultury.

W 565 roku Fortunatus, zagrożony ślepotą, odbywa pielgrzymkę do grobu św. Marcina z Tours. Ażeby dotrzeć do celu, musi przemierzyć terytoria germańskie, zamieszkane przez Bawarczyków i Alemanów, „którzy nie potrafią dostrzec różnicy między chrapliwym wrzaskiem a melodyjnym dźwiękiem, bądź odróżnić śpiewu łabędzia od krzyku gęsi”. Ten subtelny poeta i wytrawny erudyta odczuwa niechęć do społeczności, która lepiej włada mieczem niż piórem: „znalazłszy się pośród nich, nie czuję się już ani muzykiem, ani poetą, lecz szczurem, który chrupie okruchy poezji. Nie śpiewam, lecz zaledwie nucę swoje wiersze, podczas gdy moi słuchacze, rozparci, z kielichem napoju klonowego w dłoni, wznoszą toast za toastem i plotą tysiące głupot.”

W Galii znajduje większe zrozumienie dla swojej sztuki. Zyskuje nawet miano poety nadwornego, co zawdzięcza głównie długiej pieśni weselnej, skomponowanej z okazji zaślubin króla Austrazji, Sigeberta,

z Brunhildą w Metz w 566 roku. Odtąd wszystkie ważne wydarzenia na dworze królów frankońskich — uczyty weselne bądź uroczystości żałobne — staną się okazją do przywołania talentu Fortunatusa. Wiele już napisano na temat okrutnych zwyczajów panujących na dworze Franków — tu przecież wsławiła się straszliwa Fredegonda — nie wspomniano jednak, że istniało tam pewne zainteresowanie poezją, któremu bodźców dodawały kobiety i, podkreślmy to, również biskupi. Fortunatus zostaje w krótkim czasie kancelistą Grzegorza z Tours i biskupa Leoncju- sza z Bordeaux. Długa jest lista poleceń kierowanych przezeń do prałatów i duchownych, na cześć których układał również wierszowane epitafia.

Sława, jaką cieszy się królowa Radegonda, budzi zainteresowanie Fortunatusa. W 567 roku przybywa on do Poitiers i wstępuje tu do klasztoru; początkowo pełni tam funkcję zarządcy klasztoru Św. Krzyża, a około 576 roku zostaje jego jałmużnikiem. Dla Radegondy i Agnieszki tworzy poematy, które zadecydują o jego sławie. Na ich prośbę pisze również dwa hymny: *Pange lingua gloriosi* (Głóście wargi pieśni) i *Vexilla Regis prodeunt* (Pojawiają się sztandary Króla), które śpiewa się w kościołach jeszcze w XX wieku, czyli prawie półtora tysiąca lat po ich skomponowaniu. Utwory dedykowane przez Fortunatusa królowej i opatce, przepojone podziwem, miłością i szacunkiem, zaliczyć wypada już do poezji dwornej. Reto Bezzola jasno wykazuje, w jak znacznym stopniu te nowe uczucia wywodzą się z kultu Najświętszej Marii Panny, który odegrał

tak ważną rolę w pierwszych wiekach chrześcijaństwa i doprowadził do powstania zupełnie nowego wizerunku kobiety, jaki dominować będzie w czasach feudalnych.

Między młodym poetą a dobiegającą pięćdziesiątki królową wytworzy się „prawdziwa więź dusz”, rodzaj „mistycznego związku”, w którym wyrażać się będzie, całkowicie niewinnie, miłosne uniesienie i cierpienie, tak nieodłączne od radości, jakiej oboje doznają, a co opiewać będą w przyszłości trubadurzy.

Matko czcigodna, siostró dobrotliwa,
Wiernym, nabożnym sercem wielbię ciebie.
Niebiańską miłość, bezcielesną zgoła,
Dla ciebie żywię. Ciało nie miłuje,
To duch mój upust swym pragnieniom daje.
Jakimiż słowa, bez płomieni w sercu,
Uczcić mam siostrę, matkę ukochaną?

Z okazji uroczystości wyświęcenia Agnieszki na opatkę klasztoru (miała niewiele ponad dwadzieścia lat) Fortunatus składa jej hołd jako dziewicy, matce i pani swojej: *virgo, mater, domina*, używa zatem określeń, jakimi pozdrawia się Najświętszą Pannę.

Innymi słowy, opactwo Św. Krzyża w Poitiers to jakby pierwszy szkic owego idealnego wizerunku kobiety, jaki wypełni w przyszłości poezję dworną, na nim zaś — królowej Radegondy jako pierwszej z tych dam, które, pozostając natchnieniem poetów, wywierac będą wpływ na swoją epokę i nasycą ją łagodnością dotychczas nie znaną.

Mapa klasztorów żeńskich we Francji w VI stuleciu zawiera jeszcze, poza klasztorami Św. Jana w Arles i Św. Krzyża w Poitiers, dwa inne: jeden w Andelys, założony przez królową Klotyldę, drugi w Tours — fundacja szlachetnie urodzonej Ingetrudy i jej córki Bertegondy; ta ostatnia zresztą, będąc zamężną, zmuszona była pod groźbą klątwy powrócić do domu małżonka.

W następnym stuleciu dopiszemy jeszcze klasztor w Chelles, na północy Francji, ufundowany przez królową Batyldę, która, podobnie jak Radegonda, była branką, słynącą z wyjątkowej urody. Ta Angielka, późniejsza żona Chlodwiga II, dowiodła swych kierowniczych umiejętności, zastępując króla, gdy ten, powalony chorobą, nie był zdolny do sprawowania władzy. Potem wycofała się do założonego przez siebie klasztoru w Chelles.

Jakieś sto lat później opatką tego klasztoru zostaje Gizela, siostra Karola Wielkiego, kobieta wykształcona, utrzymująca kontakty zarówno z wielce uczonym Alkuinem, który zadedykował jej kilka swoich utworów, jak i z biskupem Orleanu Teodulfem, od którego otrzymała w darze drogocenny psalterz. Te czasy lubują się w poetyckich przydomkach; Gizela będzie nazywana Łucją, zgodnie ze zwyczajem pałacowej akademii, stanowiącej dla cesarza narzędzie odrodzenia kultury, którą popierał.

Wracając do Batyldy, dodać wypada, że charakteryzuje ją głęboka pokora, z jaką wykonuje w klasztorze wszelkie ciężkie prace. W sprawach życia duchownego

wspiera ją sławny biskup z Noyon, Eligiusz, o którym wiadomo, że jest patronem złotników. „Zabierając się do pracy, którą postanowił wykonać — czytamy w życiorysie tego świętego — Eligiusz kładł przed sobą modlitewnik, pragnąc, aby bez względu na rodzaj wykonywanej pracy traktować ją jako polecenie Boga jemu przypadłe w udziale. W ten sposób wypełniał obowiązek podwójny: swą rękę oddawał na służbę człowieka, umysł zaś na służbę Boga.”

Życie św. Eligiusza pełne jest zdarzeń, z których kilka przeszło do legendy, w tym anegdota związana z królem Chlotarem II, który powierzył Eligiuszowi pewną ilość złota na wykonanie tronu i, ku swemu bezgranicznemu zdumieniu, otrzymał nie jeden, lecz dwa trony, wykonane przez złotnika, którego uczciwość nie ustępowała talentowi. Ze wzruszeniem spostrzegamy w owym VII stuleciu niezwykle silny związek działalności artystycznej z życiem religijnym; piękne klamry, sprzączki, zapinki, rękojeści szpad z czasów Merowingów są świadectwem doskonałej biegłości technicznej, co podkreślają zresztą opracowania E. Salina, A. Francke-Lanorda i innych badaczy. Mamy tu na myśli najnowsze odkrycia, na przykład grobowca królowej Aregondy w Saint-Denis, co zawdzięczamy Michelowi Fleury. W grobowcu znajdowały się m.in. pierścień z pieczęcią, zawierający wygrawerowane imię i monogram królowej, cyzelowane agrafy i kolczyki, złote piękne zapinki wykonane techniką komórkową, wspinała złota klamra z plecionką filigranową, zawierająca

kolorowe kamienie i perły, dzieło o wyjątkowej wartości artystycznej.

Podobne dzieła roboty damasceńskiej lub wyroby złotnicze łączyć należy — w przypadku osoby Eligiusza, biskupa Noyon — z ogromnym wzlotem religijnym. Biskup Eligiusz nie zadowolą się wspieraniem klasztoru w Chelles. Funduje sam dwa nowe klasztory: jeden w Paryżu gromadzący trzysta zakonnic, wywodzących się tak z rodów bogatych, jak i ubogich (chłopki poddane), którymi zarządzała mniszka imieniem Aurea, oraz drugi klasztor u siebie w Noyon.

Niedaleko opactwa Chelles, w Jouarre, znajduje się założony w tym samym czasie klasztor Notre-Dame, którego dzieje wiążą się z wędrówką mnichów i mniszek irlandzkich na kontynent europejski. We Francji Irlandka, Fara, zakłada Faremoutiers, a jej krajanka Austreberta — Pavilly.

Klasztor w Jouarre zawdzięcza swe powstanie Adonowi, skarbnikowi króla Dagoberta, który około 630 roku opuszcza dwór królewski, pragnąc założyć podwójny — męski i żeński — klasztor według reguły św. Kolombana, Irlandczyka. Pieczę nad tym klasztorrem powierza swej kuzynce Teodechildzie (lub Telchildzie); prawdopodobnie wywodziła się ona z Faremoutiers. Te trzy klasztory pozostawały ze sobą w stałym kontakcie.

Stanowiły one zawiązek życia klasztornego, które z czasem rozwinie się w tym regionie. Archeolodzy dokonali ponownego otwarcia i zidentyfikowania sławnych grobowców Teodechildy i jej brata Agilberta, bi-

skupa Paryża, który prawdopodobnie około 600 roku przeniósł się do Jouarre. Grobowce te, najbardziej typowe dzieła epoki Merowingów, są ponadto ważnym przykładem przetrwania sztuki celtyckiej, która wraz z przybyciem Irlandczyków na teren Francji tu odnalazła swoją drugą młodość.

Mniszki z klasztorów położonych na terenie Francji utrzymywały ze sobą bliskie kontakty; liczne były również więzy łączące klasztory z Ile-de-France z klasztorami w Irlandii czy na terenie Brytanii. Być może zdecydował o tym osobisty wpływ Batyldy, która była przecież Angielką. W każdym razie między zakonnice z Chelles widzimy księżniczkę Hereswith z Northumbrii; dwie córki króla wschodniej Anglii, Syre i Aubierge, wstąpiły do klasztoru Faremoutiers, gdzie z czasem zostały jego opatkami; w Faremoutiers przebywała również Earcongotha, córka króla Kentu; Eanswith, inna królewska córka z Kentu, założyła w 630 roku klasztor w Folkestone; Mildred, opatka klasztoru w Thanet, wychowywała się w klasztorze w Chelles.

Większość tych budowli uległa dewastacji w końcu VII wieku, podczas najazdów Wikingów. Te, które ocalały, zostaną wiele lat później, w 1539 roku, metodycznie zniszczone z rozkazu króla Henryka VIII. Wspomnijmy tu przynajmniej o najświetniejszym z tych klasztorów, Whitby, na wschodnim wybrzeżu Anglii. Klasztor ten, malowniczo usytuowany na stromym brzegu morskim, smagany przez wiatry i nieustannie atakowany przez fale, zdaje się górować nad oceanem

w tym dzikim nieco zakątku Yorkshire. Właśnie w Yorku, w dzień Wielkiejnocy 627 roku, odbył się chrzest Edwina, pierwszego nawróconego króla angielskiego, i jego stryjecznej wnuczki, Hildy. Edwin zostaje wkrótce zamordowany przez pogańskich Anglosasów likwidujących nowo powstałe gminy chrześcijańskie, Hilda natomiast uchodzi cało. Wstępuje do klasztoru w Hartlepool, w pobliżu Durham, a następnie zakłada podwójny, żeński i męski, klasztor w Whitby. Staranne wykształcenie pozwala jej na samodzielne kierowanie nauką w klasztorze. Zakonnice i zakonnicy będą odtąd śpiewać psalmy poprzez całe następne stulecia w tym wspaniałym opactwie, którego część zachowała się po dzień dzisiejszy, wznosząc dramatycznie ku niebu swe wyszczerbione mury.

W scenerii opactwa Whitby miały też miejsce dwa wydarzenia istotne dla Kościoła Wielkiej Brytanii: synod w 664 roku, który położył kres rozbieżnościom w obrzędach między Kościołem celtyckim a rzymskokatolickim, oraz narodziny talentu poety Caedmona, zrazu zwykłego stajennego w tym opactwie. Pewnej nocy, gdy spał w stajni, miał wizję, w której śpiewał o „stworzeniu świata, pochodzeniu człowieka i całej historii *Księgi Rodzaju*”. Hilda, słysząc, jak rozprawiano o śnie sługi, wezwała go do siebie i nakłoniła do wstąpienia do klasztoru. Dzięki inicjatywie Hildy Caedmon, już jako mnich, mógł dać swobodny upust swoim poetyckim i muzycznym talentom.

Oprócz uzdolnień w kierunku sprawowania opieki nad sztuką i literaturą, mniszki irlandzkie i angielskie

odegrają ważną rolę w chrystianizacji krajów germańskich. Tu musimy zatrzymać się nieco, ponieważ między nieprzeciętnymi osobowościami, jakie reprezentują w większości sławne opatki z okresu wczesnego średniowiecza i początków Świętego Cesarstwa, przeorysze z krajów germańskich zasługują na szczególną uwagę.

Mnich Winifrid, bardziej znany pod imieniem Bonifacego, pochodzący z Wessex, a będący dla Germanów tym, kim był św. Marcin dla mieszkańców Galii czy św. Patryk dla Irlandczyków, utrzymywał korespondencję z zakonnicami angielskimi, w tym z opatką Whitby, Aelfled. Na jego wezwanie wiele zakonnice udało się do krajów germańskich, by wspomagać go w apostolskim trudzie i zakładać nowe klasztory. Lioba, na przykład, porzuca swój klasztor w Wimbourne i zostaje opatką w Bischofsheim; Tekla staje na czele klasztoru w Kizzingen. Pewna mniszka angielska, opatka z Heidenheim, opisuje życie innego apostoła, św. Willibalda, kontynuatora dzieła św. Bonifacego. Listy Willibalda do zakonnice przesyłane są ową serdeczną dobrocią, jaką dostrzegaliśmy w kontaktach Fortunatusa z Radegondą. Tak oto pisze Willibald do jednej z nich, imieniem Eadburgh: „Siostró ukochana, swoim podarunkiem świętych ksiąg rozjaśniłaś niby światłem mistycznym los wygnańca w Germanii; w tym ponurym odosobnieniu, pośród germańskiej społeczności, nachodziłaby mnie zapewne myśl o śmierci, gdyby nie Słowo Boże, które jest jako lampa dla moich stóp i jako światło na drodze. Zdając się całkowicie na waszą miłość, proszę o modlitwę za mnie.”

Owe podarunki, o których wspomina Willibald, są wówczas szeroko praktykowane. Chodzi tu o rękopisy przepisywane z wyraźnym dla niego przeznaczeniem. Jesteśmy również w posiadaniu listu Aldhelma z Malmesbury (639-709 r.), w którym dziękuje on mniszkom z Barking za przesłanie „owoców ich trudu”; składa im gratulacje, wymieniając każdą z osobna: Justynę, Cuthburg, Osburg, Ealdigth, Scholastykę, Hidburg, Burngith, Eulalię i Teklę, oraz porównuje je do pszczół zbierających nektar wiedzy, którą mu ofiarowują. W innym miejscu nazywa je „kwiatami Kościoła, perłami Chrystusa, klejnotami Raju”.

Życie klasztorne rozwinie się w Niemczech w sposób niemal doskonały. Opatki, częstokroć spowinowaczone z cesarzowymi, a nieustannie przez nic wspierane, znajdują się w kręgu kobiet znaczących, tworząc ze swych klasztorów ośrodki zarówno kultury, jak i modlitwy; ich rodzinne powiązania natomiast umożliwiają im odgrywanie ważnej roli w życiu politycznym.

Już Reto Bezzola zwrócił uwagę na „silny wpływ czynnika żeńskiego na sfery panujące w Niemczech w X i na początku XI wieku”; tak istotny, że niemożliwe byłoby właściwe przeanalizowanie początków Cesarstwa Niemieckiego w okresie saksońskim bez jednoczesnego uwzględnienia roli monarchiń i opatek. W 919 roku, gdy książe Saksonii, Henryk Ptasznik, obejmuje władzę po Konradzie, księciu Frankonii, i przyłącza na nowo utracone na rzecz Karola Wielkiego terytoria niemieckie, działania podejmowane przez jego małżonkę Matyldę nie ustępują jego własnej dzia-

łałości. Wspólnie zakładają żeński klasztor w Kwedlinburgu, gdzie w przyszłości będą oboje pochowani. Matylda darzyła względami benedyktyнки z Herford, w pobliżu Corvey w Westfalii, gdzie sama pobierała nauki. Przypuszcza się, iż jest to najstarszy klasztor żeński w krajach germańskich; jego fundacja sięga IX wieku (pierwszą opatką, której imię weszło do historii, była Tetta; w 838 roku przybyła tu z Soissons), po nim powstały klasztory w Gandersheim w Westfalii, w Essen i w Kwedlinburgu. Zakonnice otrzymywały tam staranne wykształcenie, uczyły się nie tylko łaciny i języka liturgii, lecz również greki, studiowały literaturę i prawo. Osobisty wpływ Matyldy, która ostatnie lata swego życia spędziła w Kwedlinburgu i złożyła tam śluby zakonne, znajdzie kontynuację w osobie jej wnuczki Hadewich, przyszłej małżonki księcia Szwabii, i w osobie jej prawnuczki Gizeli, poślubionej królowi Węgier, Stefanowi. W następnym stuleciu Jadwiga z Meranu, żona Henryka Brodatego, będzie uczestniczyć aktywnie w chrystianizacji Śląska. W krajach germańskich, podobnie jak na całym Zachodzie, szerzenie wiary chrześcijańskiej było dziełem kobiet.

Przełożone klasztorów to nie tylko nauczycielki i protektorki literatury. One same również jako twórcynie odgrywają ważną rolę. Pierwszą liczącą się postacią w literaturze niemieckiej X wieku jest opatka z Gandersheim, Hrotswitha, „najbardziej chyba indywidualny pisarz niemiecki w czasach Ottonów”, zdaniem E. Tonnelata, historyka literatury niemieckiej.

Hrotswitha pisze na użytek zakonnic zarówno poetyczne opowieści, odczytywane później w refektarzu, jak i komedie, grywane w klasztorze, które stanowiły naśladownictwo komedii Terencjusza, zmodyfikowanych w duchu chrześcijańskim. Rzuca to pewne światło na rolę teatru w klasztorach. W Gandersheim, podobnie jak w Anglii, gdzie Beda Czcigodny odwołuje się do paraliturgii teatralnych związanych z Wielkanocą, teatr traktuje się jako instrument wychowawczy, a zarazem jako rozrywkę.

W 965 roku Hrotswitha tworzy długi poemat *Gesta Ottonis*, opiewający czyny Ottona I Wielkiego, z przeznaczeniem dla jego syna Ottona II, wówczas dziesięcioletniego; spisuje również dzieje swojego klasztoru. Warto zaznaczyć, że zakonnica ta potrafiła zawrzeć w swych utworach pochwałę zarówno stanu małżeńskiego, jak i życia poświęconego Bogu, podkreślając, iż są to tylko dwie formy dochowania wierności podobnemu ideałowi.

Nie tylko opatki wyróżniają się swoją wiedzą i twórczością. Pomędzy zwykłymi zakonnicami spotykamy również zastanawiające indywidualności. Oto Mechtylda z Magdeburga, autorka pierwszego mistycznego dzieła *Spływające światło Boże*, napisanego językiem rodzimym w 1250 roku, gdy Mechtylda była jeszcze beginką. Ostatnie lata swego życia spędziła prawdopodobnie w klasztorze w Helfta, w pobliżu Eisleben, gdzie zmarła w 1282 roku. Pod dachem tego samego klasztoru żyły: Gertruda, zwana Wielką, autorka innego dzieła z zakresu mistyki — *Zwiastun Miłości Bożej*,

oraz dwie siostry, które przeszły do historii myśli mistycznej — Gertruda i Mechtylda z Hackeborn.

Spośród zakonnic wyróżniających się w XII stuleciu musimy poświęcić nieco więcej miejsca szczególnie dwóm postaciom, po których pozostały dzieła wybitne; były to Herrada z Landsbergu i Hildegarda z Bingen.

Turyści zwiedzający w naszych czasach klasztor Św. Odylii w Alzacji mogą podziwiać umieszczone na ścianach powiększone kopie miniatur z zaginionego rękopisu, słynnego *Hortus deliciarum* (Ogród rozkoszy). Taki bowiem tytuł nosiło dzieło o charakterze encyklopedycznym, napisane przez przeoryszkę Herradę z Landsbergu w latach 1175-1185. W rękopisie, liczącym 255 stron dużego i 69 stron mniejszego formatu, przeorysza zawarła to wszystko, co uważała za nieodzowne w edukacji swoich podopiecznych. „Na podobieństwo ruchliwej pszczołki — pisze ona — wypijałam soki z kwiatów ksiąg Boskich i filozoficznych i uformowałam z nich plaster obficie ociekający miodem.” Dzieło to, zawierające liczne ustępy z *Biblii*, ojców Kościoła i autorów XI i XII stulecia, stanowiło kompendium ówczesnej wiedzy. Ilustrowała je seria miniatur, z których zdołano, na szczęście, wykonać kopie, zanim rękopis przepadł w pożarze biblioteki w Strasburgu w 1870 roku. Miniatury te stanowią dla nas jedno z najpewniejszych źródeł poznania technik stosowanych w okresie feudalnym. Rysunki narzędzi rolniczych, uprzęży, sposobów kucia koni, koła prasowego, broni, ubiorów, a nawet automatów poruszanych za pomocą sznurków — to kawałek codziennego życia

z XII wieku, życia, które przetrwało na tych 336 miniaturach. Czekają nas ponadto niespodzianka w postaci kilku portretów zakonnic, w długich sukniach, na ogół przykrytych drapowaną peleryną; głowy zakryte welonem, który okalając twarz, spływa misternie po bokach.

Jeszcze ważniejszą rolę odegrała w historii osobowość św. Hildegardy. Małe miasteczko Bingen, położone nad brzegami Renu, nierozłącznie związane z imieniem tej świętej, obchodziło w 1979 roku osiemsetletnią rocznicę jej śmierci. Widać tu jeszcze resztki klasztoru, częściowo odrestaurowane, którym zarządzała Hildegarda i gdzie zmarła, wspaniały zespół budowli romańskich, nieomal całkowicie zniszczonych podczas najazdu szwedzkiego w 1632 roku.

Urodzona w 1098 roku w Böckelheim (a raczej w Bermersheim, jak to niedawno ustalono), Hildegarda była dziesiątym dzieckiem w rodzinie drobnego szlachcica. Mimo delikatnego zdrowia dożyła osiemdziesiątki, przejawiając aktywność niespotykaną. Gdy miała osiem lat, powierzono ją zakonniccy imieniem Jutta, która zorganizowała rodzaj „małej wspólnoty” w klasztorze na Górze Św. Disiboda. Mając piętnaście lat, Hildegarda złożyła śluby w tym klasztorze, a w 1136 roku została wybrana następczynią opatki Jutty. Później nieco, około 1147 roku, osiedliła się wraz z osiemnastoma zakonnicami w Bingen, na Górze Św. Ruperta, wznoszącej się nad Renem. W późniejszym okresie, przed śmiercią, która nastąpiła 17 kwietnia 1179 roku, Hildegarda ufundowała jeszcze jeden klasztor, tym razem na prawym brzegu Renu, w Eibingen.

„Od czasów dzieciństwa, zanim jeszcze kości, nerwy i żyły moje stwardniały, aż po czas obecny, gdy liczę ponad siedemdziesiąt lat, miewam ciągle tę wizję. Zgodnie z upodobaniem Boga dusza moja bądź to wzbija się wysoko w niebo i przebywa na rozmaitych obszarach przestworzy, bądź też przechadza się pośród przeróżnych ludów, mimo iż zamieszkują krainy odległe i okolice nie znane [...] Rzeczy tych nie słyszą uszy moje, nie doświadczają ich uczucia moje ani też pięć moich zmysłów [...] Postrzega je tylko dusza moja, a oczy pozostają otwarte, gdyż nigdy nie doznaję omdlenia w chwili ekstazy [...] Widzę to wszystko po przebudzeniu, widzę w dzień i w noc [...] Światłość, którą widzę, nie znajduje się w jednym miejscu, jest też nieskończenie bardziej błyszcząca niż obłok, który spowija słońce [...] Dla mnie światłość ta jest cieniem światła żywego. Jak słońce, księżyc i gwiazdy odbijają się w wodzie, tak samo pisma, rozmowy, cnoty i inne dzieła człowieka jaśnieją dla mnie w tym świetle. Długo zachowuję pamięć o tym, co widziałam lub czego dowiedziałam się podczas mojej wizji. Podobnie też pamiętam, jak długo trwała ona; jednocześnie widzę, słyszę i rozumiem, momentalnie też zapamiętuję to wszystko. Nie wiem tylko tego, czego nie spostrzegam w tym świetle.”

Wyznania Hildegardy są jakby streszczeniem jej życiorysu. Pozostając pod wpływem owych nadprzyrodzonych wizji już od trzeciego roku życia, spisywać je zaczęła dopiero w 1141 roku. Opisy tych wizji wchodziły w skład jej trzech najważniejszych dzieł: *Liber me-*

ritorum (Księga uczynków), *Liber divinorum operum* (Księga dzieł Boskich) oraz pierwsze i najważniejsze dzieło, zatytułowane *Scivias*, co można tłumaczyć jako „Znaj drogi Pana”. Przypisuje się jej również wiele innych ksiąg, niektóre bez zastrzeżeń, jak na przykład księgę poświęconą „medycynie prostej” i „medycynie złożonej”, będącą rodzajem historii naturalnej. Inna jej praca, *Ignota lingua* (Nieznany język), jest prawdopodobnie propozycją reformy alfabetu i transliteracji niemieckiego i łaciny. Pozostaje jeszcze obfita korespondencja, bardzo istotna, gdyż o rady Hildegardy zabiegają wszystkie prawie osobistości, i to znaczne. Zauważamy wśród nich papieża Eugeniusza III, cesarza niemieckiego Konrada, jego bratanka i następcę Fryderyka Barbarosę, św. Bernarda z Clairvaux oraz wielu biskupów i prałatów. Ciekawe, że światłość będąca źródłem wizji Hildegardy oraz głos wydający jej polecenia określa święta mianem *homo: O, hotno fragilis, et cinis citieris, et putredo putredinis, die et scribe, que vides et audis* („Człowiecze ułomny, popiele popiołów, prochu prochów, mów i pisz, co widzisz i słyszysz”) — czytamy na początku księgi *Scivias*. Słowo *homo* oznaczało zawsze istotę ludzką, mężczyznę bądź kobietę, a ponieważ często dokonywano niedorzecznych nawet igraszek ze znaczeniem wyrazów, przypuszczać należy, że i w tym przypadku postąpiono nie bez takiej intencji.

Zachował się oryginalny rękopis księgi *Scivias*, wraz z trzydziestoma pięcioma miniaturami stanowiącymi wizje Hildegardy (poz. nr 1 biblioteki w Wiesbaden). Dzieło wyjątkowe, prawdziwa encyklopedia dwuna-

stowiecznej wiedzy, zahaczająca również o problemy teologiczne, nie rozstrzygnięte jeszcze wówczas przez Kościół. Dzieło to rozciąga się ponadto na dziedzinę poezji i muzyki.

Hildegarda uznawała chwałę i harmonię za sprawy zasadnicze tak w życiu człowieka, jak i Kościoła. Skomponowała 74 hymny, sekwencje i rozmaite symfonie, do kilku z nich zachowała się bądź została odtworzona muzyka.

„Wszyscy ci, którzy bez należytego powodu zachowują milczenie w kościołach przywykłych do śpiewu na cześć Boga, nie zasługują na to, by słuchać w niebie cudownych symfonii aniołów wyśpiewujących chwałę Pana.” Hildegarda pozostaje tu w zgodzie ze swoją epoką, w której dominuje proste *Magnificat* odprawiane *more Romanae Ecclesiae* (zgodnie z tradycją Kościoła rzymskiego), śpiewane na melodię chorału gregoriańskiego.

Hildegarda nie pisała własnoręcznie swoich dzieł, dyktowała je swoim dwóm sekretarzom, którą to godność pełnili kolejno: mnich Wolmar oraz inny jeszcze mnich o znanym nazwisku — była dla niego przewodnikiem duchowym — Gwibert z Gembloux. Po śmierci Hildegardy wielu czerpać będzie z jej duchowego dziedzictwa, przedłużając niejako wpływ tej świętej, na który szczególnie podatne były beginki z Brabantu. Zdziwiająca jest twórczość Hildegardy, naukowa i mistyczna zarazem, na wskroś przesycona poezją, raz opisowa, to znowu złowieszcza. W obliczu zbliżającej się śmierci Hildegarda mnoży „znaki ogni”, pojawia się też

nowa jasność, „na podobieństwo tarczy księżycowej”. Analiza jej dzieł potwierdza, że przeczuwała istnienie prawa powszechnego ciężenia, wzajemnego przyciągania ciał, podobnie też jej proroctwa o nieruchomych gwiazdach, gdy nastanie koniec świata, wydają się sygnalizować naukowcom zasadę rozpraszania energii. W pracach Hildegardy dostrzegamy również zarysy przyszłych odkryć naukowych, tych, które nastąpią w jakieś pięćset lat po jej śmierci, mianowicie, że słońce stanowi centrum „firmamentu”, czy istnienia krążenia krwi. Jeżeli dodamy jeszcze, że w liście do prałatów w Mayence, dotyczącym heretyków, Hildegarda pisze: „Wypędźcie tych ludzi z Kościoła, wydalcie ich, ale nie zabijajcie, gdyż stworzeni są również na podobieństwo Boga,” zgodnie przyznać wypada, że dzieło i osoba tej świętej, zastanawiające na tle jej czasów, swoją niezwykłością zasługują na dokładniejsze poznanie.

3. Kobiety i wychowanie

Kwestia wykształcenia i wychowania kobiet jest jedną z pierwszych, które należałoby tu rozpatrzyć z uwagi na znaczenie, jakie przywiązujemy do tych spraw również i w naszych czasach. Stwierdziliśmy już, że w klasztorach, i to od samych ich początków, zakonnice objawiały zapał i pragnienie zdobywania wiedzy, naszkicowaliśmy też pokrótce sylwetki kilku z nich, tych, które upamiętniły się dzięki swej wysokiej kulturze. W jakim stopniu niepokoiła je troska o przekazanie posiadanej wiedzy, o zakładanie nowych szkół i o nauczanie? Jak wyglądało nauczanie kobiet w czasach feudalnych i w średniowieczu? Czy studiowały i w jakich dziedzinach? Jak pojmowano, w skrócie, problem wychowania?

Odpowiedzi na te pytania dostarcza nam dzieło napisane przez kobietę, wcześniej, bo już w połowie IX wieku, w okresie cesarstwa. Nie jest to dzieło zakonnicy, lecz kobiety świeckiej, żony i matki.

DHUODA

Przez długie lata młodzi Francuzi dowiadywali się w szkole, że najstarszą rozprawę o wychowaniu zawdzięczają Rabelais'mu, a wkrótce po nim — Montaigne'owi. Nikt nie wspominał o Dhuodzie.

A to z tej prostej przyczyny, że imię Dhuody znane było jedynie — i to przez bardzo długi okres — wąskiemu gronu badaczy zajmujących się wczesnym średniowieczem. Obecnie dzieło jej, *Podręcznik dla syna*,

zostało przetłumaczone i opublikowane staraniem jednego z wydawnictw. Pierre Riché, któremu zawdzięczamy to przedsięwzięcie, stwierdza, iż jest to „jedyne w swoim rodzaju dzieło literackie”. W każdym razie jest to zdecydowanie najstarszy traktat poświęcony wychowaniu, napisany w połowie IX stulecia, dokładnie między 30 listopada 841 roku a 2 lutego 843 roku. Nie ma nic zaskakującego w tym, że dzieło to napisane zostało przez kobietę; czyż sprawy wychowania nie należą do najważniejszych w kompetencjach kobiety? Przecież ta, która urodziła i wykarmiła dziecko, jest osobą najlepiej i nieomal instynktownie orientującą się, w jaki sposób ułatwić temu dziecku osiągnięcie całkowitej dojrzałości, wykształcenie własnej osobowości, jednym słowem — „zrealizowanie się”.

Dzieło to pozostaje niewątpliwie dokumentem niezwykle cennym dla poznania umysłowości i poziomu kultury w owym IX stuleciu, tak pełnym jeszcze dla nas niejasności.

Dhuoda pochodziła z rodziny szlacheckiej, a nawet — jak przypuszcza się — z cesarskiej. Ponieważ liczy sobie około czterdziestu lat w chwili, gdy pracuje nad swoim dziełem, mogła zatem znać Karola Wielkiego z czasów swego dzieciństwa. W 841 roku, gdy Dhuoda zabiera się do pisania, następuje podział cesarstwa Karola Wielkiego. Synowie Ludwika, zwanego trafnie Dobrotliwym, zbuntowali się przeciwko władzy ojca. Po jego śmierci, w czerwcu 840 roku, rozgorzała między nimi walka o tron. Bitwa pod Fontenay-en-Puisaye (22 czerwca 841 r.) nie stanowi jednakże zakończenia

konfliktu między trzema braćmi: Karolem zwanym Łysym, Ludwikiem zwanym Niemieckim oraz Lotarem, roszcującym prawa do całego cesarstwa, nie wspominając już o Pepinie, który otrzymał Akwitanię. W 842 roku zostaje wygłoszona słynna „przysięga strasburska”, jednocząca rycerzy Ludwika i Karola. Tekst tej przysięgi jest pierwszym tekstem w języku francuskim, określanym jeszcze jako romański, oraz w języku niemieckim, określanym w późniejszym okresie jako tzw. wczesnoniemiecki. Sytuacja wymagała bowiem, ażeby wojownicy po obu stronach frontu zrozumieli, do czego zobowiązuje ich ta przysięga! Dhuoda pisze w języku łacińskim, który uchodzi nadal za język ludzi wykształconych.

W tych niespokojnych czasach, w epoce wojen, niebezpieczeństwo i ryzyko spadały przede wszystkim na wielkie rody. Życiorys samej Dhuody i jej bliskich jest najlepszym tego świadectwem. Mążzonek jej, Bernard z Septymanii, zostaje w 844 roku w Tuluzie skazany na śmierć pod zarzutem zdrady, ponieważ popierał Pepina z Akwitanii przeciwko Karolowi Łysemu, z którym to Pepin sprzymierzył się na krótko. Syn Dhuody, Wilhelm, niezdecydowany w swoich zapatrywaniach politycznych, zostanie również ścięty za zdradę w 849 roku, pięć lat po ojcu.

W okresie, gdy Dhuoda pisze swoje dzieło, nie orientuje się ona jeszcze, jaka tragedia czeka jej męża i syna, liczącego podówczas szesnaście lat. Oddzielona od nich obu, po urodzeniu drugiego syna zmuszona została osiąść w Uzès, nie mogąc towarzyszyć mężowi

zmieniającemu bezustannie miejsce swojego pobytu. W Uzès Dhuoda uczestniczy osobiście w obronie marchii gockiej: „Ażeby bronić interesów pana mojego i władcy Bernarda — pisze Dhuoda — i aby pomoc, jaką zawdzięczamy mu, tak na terenie tej marchii, jak i w innych regionach, nie poszła na marne, jak również, ażeby nie oddalił się od ciebie, jak i ode mnie, jako inni to czynią, zaciągnęłam poważne długi. Chcąc sprostać licznym potrzebom, pożyczalam znaczne kwoty od chrześcijan i od Żydów. Zwróciłam, co mogłam, resztę oddam w miarę możliwości.” Dhuoda zatem, wzorem większości żon ówczesnych dostojników, bierze czynny udział w zarządzaniu i obronie lenna podczas nieobecności męża i syna. Starszy syn, Wilhelm, został „powołany” pod rozkazy króla Karola, co równało się wzięciu go jako zakładnika na znak wierności, młodszy zaś, Bernard, pozostawał w tym czasie przy ojcu, który pragnął go w ten sposób, być może, chronić, a w każdym razie czuwać nad jego wychowaniem.

Podręcznik jest więc dla Dhuody rodzajem więzi z oddalonym mężem i dziećmi. Podkreśla ona wyraźnie, że dzieło to zostało w całości napisane przez nią, „od początku do końca, tak w formie, jak i w treści, tak co do melodyjności poezji, jak i rytmu prozy”. Oprócz fragmentów stanowiących cytaty z innych poetów, Dhuoda zamieszcza — na początku i na końcu dzieła — swe własne utwory poetyckie.

Wiersze jej pozostają w zgodzie z duchem czasu: każdy prawie zawiera jakąś zagadkę do odszyfrowania. Pierwszy wiersz Dhuody to akrostych, którego począt-

kowe litery tworzą zdanie: „Drogiemu synowi Wilhelmmowi z pozdrowieniami — Dhuoda”, dodając do tego zachętę: *Lege* (czytaj).

Ton wypowiedzi Dhuody pozbawiony jest jakiegokolwiek stanowczości czy też zarozumiałości: „Z mnogości rzeczy ukrytych, wiele jest zrozumiałych, a jeżeli podobnym mnie, obdarzonym umysłem zaćmionym, brak jest zdolności pojmowania ich, jedyne, co mogę powiedzieć, to to, że i mnie ciągle jej brak. Tymczasem, jako matka twoja, do ciebie, synu mój, Wilhelmie, kieruję słowa mojego podręcznika.” Tak brzmi początek prologu. Dhuoda nic sprawia wrażenia matki przesadnie podporządkowującej sobie swoich synów i nie stara się absolutnie taką być. Jej rady formułowane są w sposób delikatny i pełen szacunku: „radzę ci i proszę cię pokornie...”, „namawiam cię, mój synu...”, „ja, matka twoja, tak niegodna w znikomości i ograniczoności pojmowania...” Żadnego mentorstwa w tych zaleceniach.

Jaką zasadę uznaje Dhuoda za nadrzędną? Zasadę miłości: „Kochaj Boga, szukaj Boga, kochaj swego młodszego brata, kochaj ojca, przyjaciół i towarzyszy, pośród których przebywasz na królewskim bądź cesarskim dworze, kochaj biednych i nieszczęśliwych”, dalej: „kochaj wszystkich, ażeby wszyscy kochali ciebie, okazuj im przyjaźń, ażeby okazywali ją tobie; jeżeli będziesz lubił wszystkich, wszyscy będą lubili ciebie, podobnie też, jeżeli będziesz lubił każdego z nich, będziesz lubiany przez nich wszystkich”. I jeszcze: „Ty zaś, synu mój, Wilhelmie, okazuj sympatię i uznanie

temu lub tym, przez którego lub których pragnąłbyś być uznawany. Kochaj, poważaj, dobrze przyjmuj i szanuj wszystkich, a zasłużysz na ich wzajemność.” Tę naczelną zasadę, przenikającą całe dzieło Dhuody, ilustruje obraz stada jelonków przechodzących przez szeroką rzekę: „Jeden za drugim, z głową i szyją niemalże opartą na plecach poprzedniego, w ten sposób podtrzymując się i podpierając wzajemnie, mogą łatwiej i szybciej przejść rzekę. Są tak roztropne i mądre, że gdy tylko spostrzegą, iż prowadzący stado jest zmęczony, każą mu przejść na sam koniec, a najbliższy staje na czele, by ulżyć tamtemu i pokrzepić pozostałych. Tak oto zastępując się po kolei, natchnieni miłością braterską, wspomagają się wzajem.” Fragment powyższy dobrze odzwierciedla styl *Podręcznika* Dhuody, która na poparcie swych nauk często przytacza różne obrazowe opowieści czy historyjki. Pozostaje to zresztą w zgodzie z duchem epoki; ta swoista pedagogika jest charakterystyczna nie tylko dla czasów Dhuody, lecz również dla okresu poprzedzającego, jak i dla czasów późniejszych. W starożytności metody przekonywania polegały na dowodzeniu i wnioskowaniu, na teoriach i analizach filozoficznych, podczas gdy w średniowieczu odwoływano się chętniej do przykładów zaczerpniętych z życia, z doświadczenia, a przede wszystkim — z *Biblii*.

Dhuoda, będąc podobnie jak jej syn głęboko przepojona treściami *Starego* i *Nowego Testamentu*, nie musi zadawać sobie trudu przypominaniem dziejów postaci biblijnych, na które się powołuje. Nie musi rozwodzić

się nad tym, że na przykład młody Samuel i Daniel sądzili starców, że Jonatan był symbolem wierności, a Absalom — buntu; wystarczy, że krótko napomknie o tym. Stanowi to również charakterystyczny rys kultury tej epoki, istotny zarówno dla chrześcijan, jak i dla Żydów, chociaż dla tych ostatnich uwagi odnoszące się do Piotra czy Pawła Apostoła nie mogą być tak komunikatywne jak dla Dhuody i jej syna. Pierwsze stwierdzenie nasuwające się podczas lektury *Podręcznika* można ująć następująco: *Biblia* traktowana jest tu jako Słowo samego Boga, Objawienie jest podstawą wszelkiej wiedzy, wszelkiej nauki, w stopniu nie pozostawiającym miejsca na żadne wątpliwości. W naszych czasach aluzje Dhuody chyba tylko wśród wyjątkowo pobożnych zakonników mogłyby zostać odczytane tak szybko, jak dokonuje tego — a Dhuoda jest o tym przekonana — jej szesnastoletni syn.

Formą modlitwy w tych czasach, a w każdym razie modlitwy osobistej, tak u chrześcijan, jak i u Żydów, były psalmy. Dhuoda zaleca swemu synowi modlić się, sama natomiast przyznaje, że nie znajduje upodobania w modlitwie, długiej czy krótkiej. Przenika ją nadzieja, że zachęta do modlitwy pochodzi od Boga, wystarczy Go tylko o to poprosić... Zupełnie naturalnie traktuje odmawianie godziniek siedem razy dziennie i w tym przypadku też ma na myśli psalmy. Cały XI rozdział poświęca Dhuoda psalmom, podkreślając ich pokrzepiający i pouczający wpływ w rozmaitych okolicznościach życiowych.

Można by przypuszczać, że Dhuoda w swej trosce o wychowanie, wypływającej z wielkiej pobożności, będzie roztaczać przed synem obrazy mąk piekielnych i nieustannie przestrzegać przed grzechem. Tymczasem, o dziwo, fragmenty dotyczące moralności zajmują w *Podręczniku* niewiele miejsca. Dhuoda wspomina tam o różnych pokusach napastujących duszę człowieka, o złych skłonnościach, które należy zwalczać, na przykład zarozumiałość, rozwiązłość, zachowywanie urazy, którą określa mianem „prawdziwej plagi”, czy też uczucie gniewu. Wszystko to zajmuje raptem kilka stron, około dziesięciu na trzysta siedemdziesiąt stron całego dzieła. Zalecenia Dhuody są zaskakująco praktyczne: „czytać i modlić się” — oto hasło naczelne. Kilkakrotnie udziela następującej rady: „Zaprzątnięty niepokojami naszego stulecia, nie zaniedbuj starań o książki, dzięki którym będziesz mógł, poprzez świętych ojców i mistrzów, pojąć i poznać Boga Stworzyciela o wiele lepiej [...] Staraj się mieć zawsze książki, które będziesz czytać, przeglądać, rozpamiętywać i zgłębiać, mógłbyś też bez trudu znaleźć nauczycieli, którzy by objaśniali cię i dostarczali ci wzorów dobrego postępowania, tak abyś zdołał spełniać swe podwójne obowiązki” (zapewne wobec ojca i seniora). W cierpkich słowach kreśli Dhuoda wizerunek obłudników: „Ludzie, którym z pewnością powodzi się dobrze i opływają we wszelkie dobra, a mimo to, wskutek niepojętej zawiści, nie przestają zazdrościć innym i szkalować ich, jak tylko potrafią, a sami udają uczciwych [...] Tych ludzi, synu mój, strzeż się, unikaj i uciekaj od

nich.” W dalszej części wywodu Dhuoda konfrontuje „przeciwnie z przeciwnym”, na przykład cierpliwość z porywcznością itd. oraz zaleca szukać i cenić dobrych doradców, najlepiej księży.

Jeden z apologów Dhuody, niewątpliwie oryginalny, został nam życzliwie objaśniony: „Pewien człowiek tak opowiada swój sen: To było tak, jakbym jechał konno, jakbym biegł czy też jakbym będąc na uczcie trzymał w ręku wszystkie puchary [...] Gdy się przebudziłem, nie wiedziałem ani nie trzymałem już niczego, czułem się opuszczony, słaby, byłem zagubiony, poruszałem się po omacku, pozostało mi tylko owo «jakby».” To „jakby” stanowi w dalszej części pracy punkt wyjścia rozmaitych argumentacji. „Ludzie żyjący niegodnie zdążają wprost ku przepaści, cóż posiadli zatem, jeśli nie owo «jakby»? Ci, którzy pławią się w bezwstydnym uciechach, cóż zyskali, jeśli nie owo «jakby»?” Wszystkim tym „jakby”, wszystkiemu, co wzbudza zazdrość i nieokiełznane żądze, Dhuoda przeciwstawia „drzewo prawdziwe, autentyczną i prawdziwą winorośl”. Teraz następuje objaśnienie drugiej części apoloгу: „Piękne i szlachetne drzewo daje piękne liście i rodzi dobre owoce; to samo dzieje się z człowiekiem szlachetnym i uczciwym.” Dhuoda dodaje: „Zechciej, synu mój, szczepić się na tym właśnie drzewie” i kończy tymi oto słowami: „Jeżeli weźmiesz sobie do serca te pożyteczne nauki, smutek oddali się od ciebie, smutek, który jest owym «jakby», a nadejdzie «prawda», będąca przeczuciem przyszłych radości, takich, jakich

oko nie widziało ani ucho nie słyszało, radości, które nigdy dotąd nie gościły w sercu człowieka...”

Pragnąc ułatwić zapamiętanie reguł i zasadniczych, jej zdaniem, pojęć, Dhuoda ucieka się do wielce interesującej metody, stanowiącej rodzaj symbolicznej matematyki, poezji i mnemotechniki zarazem. Przyznajmy, iż jest to metoda często stosowana w tamtych czasach; korzenie jej sięgają *Biblii*, podobnie jak i cała owa wiedza o liczbach. Dhuoda rozwija tę metodę do tego stopnia, iż czyni z niej rodzaj prościutkiej (bardzo prościutkiej) rozprawki — na użytek syna — na temat obliczeń i rachunków. Zaczyna od liczby 1 i 3, które przywodzą na myśl Trójcę Świętą i trzy cnoty Boskie — wiarę, nadzieję, miłość, którym odpowiada z kolei następująca triada: „Szukać myślą, pytać słowem, zadziwiać uczynkami.” Dalej mamy 7 darów Ducha Świętego, którym Dhuoda podporządkowuje „siedem dni tygodnia, siedem etapów powstawania świata, siedem świętych lamp oświetlających [miejsce] Święte Świętych”. Teraz pora na osiem błogosławieństw ewangelicznych, których treść stanowi dla Dhoudy okazję do udzielenia wskazówek związanych z postępowaniem wobec bliźnich: „Gdy napotkasz ubogiego czy nędzarza, okaż mu pomoc, w miarę swych możliwości, nie tylko słowem, ale i czynem. Tak samo też staraj się udzielać gościny pielgrzymom, wdowom, sierotom, dzieciom bez opieki, ludziom biednym oraz wszystkim tym, którzy żyją w ubóstwie. Bądź zawsze gotów ulżyć ich doli.” Zaleca miłować czystość i sprawiedliwość, zgodę, łagodność, okazywać serdeczne

współczucie tym, którzy są w potrzebie. „Jeśli będziesz tak czynił, światłość objawi się w tobie jako jutrzienka i opromieniać będzie odtąd twoje poczynania.” W celu ułatwienia zapamiętania licznych zasad, Dhuoda przystępuje do końcowych obliczeń: „Siedem darów Ducha Świętego i osiem błogosławieństw ewangelicznych dają w sumie liczbę piętnaście.” Lekcję niniejszą uzupełnia uwaga, że „siedem razy dwa to czternaście, dodaj do tego jeden, a otrzymasz piętnaście, nadto siedem razy siedem to czterdzieści dziewięć, dodaj do tego jeden, a otrzymasz pięćdziesiąt. Postępuj tak dalej, dodawaj i mnoż, a osiągniesz okrągłą liczbę [...] Zauważ jeszcze: trzy razy trzy równa się dziewięć, dodajesz jeden i otrzymujesz dziesięć: w ten sposób dojdiesz do dziesięciu tysięcy.”

Nie, nie chodzi tu bynajmniej o prostą tabliczkę mnożenia i dodawania. Dla Dhuody osiągnięcie liczby pięćdziesiąt oznacza psalm, pokutny i radosny zarazem. Osiągnięcie liczby stu, to osiągnięcie liczby, która symbolizuje rozkosz niebiańską.

W zakończeniu tego fragmentu Dhuoda wyraża swoją dumę, wynikającą z faktu, iż może po raz wtóry stać się rodzicielką swego syna. „Każdy człowiek — wedle słów ludzi uczonych — rodzi się dwa razy, raz cieleśnie, drugi raz duchowo. Narodziny ducha są wznioślejsze od narodzin ciała. Tym dwóm narodzinom odpowiadają dwa rodzaje śmierci, pierwsza, która spotyka każdego człowieka, i druga, której można uniknąć: «Kto zwycięży, nie ucierpi od drugiej śmierci»” — pisze Dhuoda, posługując się cytatem z *Apokalipsy*.

W końcowej partii *Podręcznika*, po prezentacji kilku nowych akrostychów, których kluczem jest tym razem imię Wilhelma, Dhuoda poświęca nieco miejsca własnej osobie. Dowiadujemy się, że z powodu złego stanu zdrowia i jakichś niebezpieczeństw, których bliżej nie precyzuje, zmuszona jest przebywać z dala od męża i dzieci: „Dobrze wiesz, jak bardzo, z powodu ciągłych dolegliwości i wskutek pewnych okoliczności, podobnych do tych, o których wspomina św. Paweł Apostoł — «w niebezpieczeństwach od własnego narodu, w niebezpieczeństwach od pogan» — cierpiało moje wrażliwe ciało [...] Z pomocą Boga i twego ojca, Bernarda, uniknęłam pomyślnie tych wszystkich niebezpieczeństw, a teraz mogę rozmyślać o swoim wyzwoleniu.” Prosi przeto usilnie Boga, „z sercem skruszonym i ze wszystkich sił”, aby pomógł jej modlić się z większym skupieniem, prosi syna, by gorliwie modlił się w jej intencji, poleca mu spłacać jej dług, strzec młodszego brata i pamiętać o innych członkach swego rodu. Na zakończenie układa własne epitafium w formie akrostychu, gdzie kluczem będzie jej własne imię, jeszcze kilka zaleceń co do lektury psalmów i 2 lutego kończy pisanie inwokacją do Najświętszej Panny, której święto przypada w tym właśnie dniu.

Dhuoda to nie tylko kochająca matka, to również znakomicie wykształcona kobieta. Pokarmem duchowym przy pisaniu tego dzieła jest *Biblia* i pisma ojców Kościoła. Cytaty z tych dzieł, samorzutnie nasuwające się pod pióro Dhuody, odzwierciedlają jej najskrytsze myśli, nastroje i radości, troski i niepokoje. Zebrane

przez wydawcę i opatrzone odpowiednimi przypisami, cytowane fragmenty zajęły osiem stron w dwóch kolumnach. Nie jest zresztą ważna ich liczba, zdumienie budzi natomiast owo przesycenie myśli treściami *Pisma Świętego*. Nie stanowi to, oczywiście, cechy właściwej tylko Dhuodzie. W ciągu całego okresu średniowiecza obserwujemy obecność tych cytatów — w kazaniach, dysputach, literaturze, tak w prozie, jak i w wierszach, a nawet w utworach komediowych i żartobliwych fabliaux — skierowujących nasze myśli ku *Staremu i Nowemu Testamentowi*. Możemy zaryzykować twierdzenie, że to nieustanne odwoływanie się do *Pisma Świętego* stanowi rodzaj konstrukcji, na której opierały się wszystkie słowa, pisma i myśli ludzi w czasach feudalnych i w wiekach średnich. Z bogactwa tego czerpano w tej epoce wręcz żywołowo, a nie chcąc tego uwzględnić, należałoby czym prędzej zrezygnować z szansy właściwego zrozumienia utworów pisarzy nie tylko współczesnych Dhuodzie, ale i nieco późniejszych, na przykład współczesnych Franciszkowi Villonowi. Kilka lat temu jeden z krytyków zajmujących się tym ostatnim zauważył, że w *Wielkim Testamencie* wiersz *Com napisał, napisałem*, to dosłowny cytat z Ewangelii, i to doprowadziło go do wniosku, iż fragment ten stanowi klucz do zrozumienia całości poematu. I rzeczywiście, między VI a XV stuleciem prawie nie znajdziemy na Zachodzie tekstu, który można by analizować i w pełni zrozumieć bez klucza w postaci słownictwa *Pisma Świętego*.

Bylibyśmy jednak w błędzie sądząc, że Dhuoda nie zna innych lektur poza *Biblią*. Cytuje przecież liczne wiersze, na przykład Prudencjusza, którego udział w życiu intelektualnym średniowiecza jest dość znaczny. Dhuoda wykazuje się znajomością dzieł św. Augustyna, Grzegorza Wielkiego, powołuje się chętnie na tzw. wielkich klasyków — gramatyka Donata czy Izydora z Sewilli, którego dzieła stanowiły aż do końca XIII wieku, a nawet jeszcze później, podstawową lekturę każdego wykształconego człowieka. Dhuoda odwołuje się również do dzieł takich, jak *Reguła św. Benedykta*, zbiory aforyzmów, przysłów, przypuszczalnie i do rozmaitych modlitewników, w jakie obfitowała epoka karolińska. Nie zapomina też o współczesnych sobie — Alkuinie, Rabanie Maurze i Ambrożym Autpercie.

Znakomite wykształcenie pozwala jej na przeplatanie swojego utworu zwrotami greckimi, ba, hebrajskimi nawet, co nastroczało pewnych kłopotów tłumaczom. Dhuoda delectuje się również, co przywodzi na myśl Izydora z Sewilli, wyciąganiem nauk płynących z etymologii. Nie przejmuje się tym, że etymologia ta daleka jest od naukowej. Mamy tu do czynienia z rodzajem mnemotechniki, pozwalającej na pełne objaśnienie konkretnego słowa, a następnie, poprzez skojarzenia, na rozwinięcie tego objaśnienia. I tak na przykład słowo *manualis* (podręcznik) stanowi dla Dhuody okazję do wymienienia wszystkiego, co kojarzy się jej ze słowem *manus* (ręka), traktowanym tu również jako symbol potęgi, symbol doskonałości, podczas gdy końców-

ka *-alis* kojarzy się jej z *ales* (ptak), skowronkiem, którego śpiew oznacza koniec nocy i „zwiastuje dzień”. Tak oto słowo *manualis* pozwala jej snuć myśli o potędze Boga i o nadchodzącym świetle, którego źródłem jest Chrystus. Ten sposób myślenia, często wówczas praktykowany, opierający się na analogiach, aluzjach i obrazowych skojarzeniach, z których jedno rodzi drugie, a każde wywołuje następne, daleki jest przecież od rozsądku i logiki.

Zainteresowania Dhuody są różnorodne, bynajmniej nie ograniczają się do modlitewników. Jest to kobieta prowadząca czynne życie, obserwatorka wrażliwa na wszelkie nowości. Ona to inicjuje obronę marchii gockiej, z tego też powodu popada w znaczne długi. Szereg drobnych szczegółów zawartych w tekście pozwala ujrzeć Dhuodę na tle codziennego życia. W samym już prologu swego *Podręcznika* czyni aluzję do gry w tabliczki (zbliżonej do gry w warcaby), w innym znowu miejscu, ku naszemu zdumieniu, do pracy złotników: „Kiedy ludzie obrabiający kruszce pragną zabrać się do obróbki złota potrzebnego na ozdoby, czekają na stosowny dzień, odpowiednią pogodę, właściwą porę i ciepłość, tak aby owo złoto przeznaczone na ozdoby, błyszczące i połyskujące między najlepszymi metalami, nabrało blasku jeszcze żywszego”; ten fragment może świadczyć o rzeczywistych zainteresowaniach Dhuody pracą rzemieślników. Warto też odnotować, iż w całym utworze występują pojęcia charakterystyczne dla społeczeństwa feudalnego, takie jak: chwała rodu, służba ry-

cerska, wierność seniorowi czy przywiązanie bądź szacunek wobec znacznych dostojników.

W miarę zbliżania się do końca utworu ton wypowiedzi Dhuody staje się coraz bardziej uroczysty. Sprawia to wrażenie, jak gdyby przeczuwała swą bliską śmierć, utwór nabiera bowiem cech duchowego testamentu autorki. Nie wiadomo, jak zakończyła życie ani też, kiedy zmarła. Wiemy natomiast, że syn jej, Wilhelm, któremu poświęciła to dzieło, nie dotrzymał, podobnie jak i ojciec, Bernard z Septymanii, przysięgi wierności, usiłował też zawładnąć Marchią Hiszpańską, zajmując Barcelonę, co zakończyło się tragicznie, został bowiem ścięty, nie mając jeszcze dwudziestu czterech lat. Drugi syn, Bernard — a był to najprawdopodobniej Bernard Plantevelue — cieszył się za to o wiele dłuższym życiem; jego z kolei syn, Wilhelm, wszedł do historii pod imieniem Wilhelma Pobożnego; z nim związana jest fundacja opactwa w Cluny w 910 roku. A zatem, jeżeli nawet *Podręcznik* Dhuody nie zdołał przynieść korzyści bezpośrednio jej synowi, to wnuk jej, również Wilhelm, wcielił w życie przykazania babki, a sławne opactwo, zwiastun reformy religijnej dla Zachodu, które zakwitło tyłoma kwiatami sztuki i pobożności nie tylko na ziemi burgundzkiej, ale i na całym prawie Zachodzie, a zwłaszcza na szlakach wiodących do Composteli, prapoczątek swych narodzin zawdzięczałoby wpływowi kobiety.

CZYTELNICZKI I KOPISTKI

Do rzadkości należą dziś dokumenty, które mogłyby dostarczyć nam informacji o kobietach współczesnych Dhuodzie. Niemniej jednak znamy kilka takich postaci, a potwierdzeniem ich poziomu umysłowego może być chociażby korespondencja, jaką utrzymywały ze św. Bonifacym, apostołem Sasów. Tu wymienić wypada Edburgę, opatkę klasztoru w Minster na wyspie Thanet, oraz Faustę, przeoryszę od Św. Jana w Autun. Tej ostatniej pewien ksiądz, imieniem Gundohinus, zadeedykował utwór opatrzonej dokładną datą: „trzeci rok panowania Pepina”, co odsyłałoby nas do VIII stulecia. Istnieje również rękopis z pierwszych lat IX wieku przeznaczony dla arcybiskupa Kolonii Hildebalda, sprawującego tę funkcję w latach 795-819, przepisywany przez dziewięć zakonnic, które podpisały go swoimi imionami, a są to: Girbalda, Gislidis, Agleberta, Andruhic, Altildis, Gisledrudis, Euzebia, Wera, Agnieszka.

Materiały odnoszące się do okresu późniejszego są, oczywiście, o wiele liczniejsze. Poeci z XII wieku wysławiali często przymioty intelektualne kobiet znajdujących się w ich otoczeniu. Baudri z Bourgueil w swoim epitafium dla pewnej Konstancji pisze, że była mądra jak Sybilla, natomiast w pochwale dla niejakiej Muriel zaznacza, że recytowała wiersze głosem słodkim i melodyjnym. Zdumienie wywołuje też fakt, że jedna z najstarszych ludowych piosenek — *Belle Doette*

(Piękna Doetta), z gatunku tych śpiewanych przez kobiety, gdy przędą, tak się oto zaczyna:

Piękna Doetta u okienka siedzi,

Księgę rozwarła, lecz jej słów nie śledzi.

To anonimowe z początku XII wieku, a może i jeszcze starsze, dziełko ukazuje bohaterkę w trakcie czytania, lecz nie przykładającą się zbytnio do tej lektury, traktującą ją raczej jako zwykłą, codzienną czynność. Piękny nagrobek w Fontevrault, wyobrażający leżącą postać Alienor z Akwitanii, przedstawiają również z otwartą książką w ręku.

Wiele wysoko urodzonych dam zleca przepisywanie psalterzy przeznaczonych na własny użytek, a każda prawie z tych ksiąg zasługuje na zajęcie poczesnego miejsca w historii sztuki. Badacz tego zagadnienia, Carl Nordenfalk, w rozprawie na temat iluminacji romańskich sporo miejsca poświęcił owym ewangeliarzom, psalterzom i modlitewnikom wykonywanym specjalnie na zamówienie „dystyngowanych dam”. Znajdują się między nimi królowe i księżniczki — wymieńmy na przykład Małgorzatę ze Szkocji (zm. 1093 r.), Judytę z Flandrii (zm. 1094 r.), Matyldę z Toskanii (zm. 1115 r.) — często również kobiety o szlacheckim pochodzeniu, choćby owa Angielka imieniem Krystyna, wiodąca pustelniczy żywot w sąsiedztwie klasztoru Św. Albana, dla której wykonano sławny psalterz Albana, przechowywany w bibliotece w Hildesheim. Każdy historyk sztuki docenia te wspaniałe dzieła, jakimi są, między innymi, psalterz królowej Melizandy z Jerozo-

limy, obecnie w British Muséum w Londynie, psalterz św. Elżbiety, przechowywany w Cividale czy psalterz Ingeborgi, królowej Francji, obecnie w Bibliothèque Nationale w Paryżu, nie zapominając oczywiście o psalterzu królowej Blanki, aktualnie w bibliotece Arsenau. Wypada wymienić- tu również psalterz przechowywany obecnie w Berlinie, zwany psalterzem Salabergi, który należał niewątpliwie do opatki klasztoru Najświętszej Marii Panny i Św. Jana (Sainte-Marie-Saint-Jean) w Laon. Klasztor ten, ufundowany przez św. Salabergę, uchodził we wczesnym średniowieczu za znaczący ośrodek nauki i modlitwy. Opis życia tej świętej stanowi jeden z ważniejszych tekstów, jakie pozostawiła nam epoka Merowingów. „Najstarszy zabytek piśmiennictwa z okręgu Laon”, przechowywany w bibliotece w Laon (nr 423), opatrzony jest podpisem kobiety, niejakiej Dulcji, umieszczonym na marginesie rękopisu Izydora z Sewilli. Inny z kolei rękopis (nr 63) został przypuszczalnie wykonany dla opatki Hildegardy, będącej przyrodnią siostrą Karola Łysego.

Już w 1883 roku romanista Karl Bartsch, na podstawie powyższych ustaleń i analizy dzieł kopiowanych z przeznaczeniem dla dam ze szlacheckich rodów, formułuje następujący wniosek: „Kobiety w średniowieczu czytały więcej niż mężczyźni.” Należałoby pójść dalej i dodać, że kobiety te nie zadowalały się wyłącznie czytaniem, lecz również same pisały i rękopisy te, będące świadectwem ówczesnej wiedzy, były często- kroć kopiowane również kobiecą ręką.

Znajdujemy się szczęśliwie w posiadaniu pełnej korespondencji dotyczącej właśnie sporządzania rękopisu. Dysponujemy bowiem listami, jakie zostały wymienione między niejakim Sindoldem a mniszką (określoną tylko pierwszą literą swego imienia H.) z Lippoldsbergu, najpewniej między 1140 a 1168 rokiem. Ów Sindold zleca siostrze H. skopiowanie „zbioru modlitw na jutrznię”, w związku z czym poleca dostarczyć jej dwadzieścia cztery księgi pergaminowe, skóry, farb, jedwabiu, a ponadto udziela szczegółowych wskazówek: „Co do tej pracy, to życzyłbym sobie, ażeby początkowe, ozdobne litery tworzyły dekorację według układu, który siostrze przedstawiłem. Co do samego przepisywania psalterza, proszę nie przeznaczać więcej niż trzy linijki na początek każdego wersetu.” Sindold, jako znawca zabiegający o wiarygodność zlecanej pracy, kładzie szczególny nacisk na teksty związane ze świętami Apostołów: „Proszę nie przepisywać ośmiu lekcji z ich pasji, jako że są to apokryfy, z wyjątkiem pasji św. Andrzeja.” Mniszka tak odpowiada: „Racz przyjąć do wiadomości, iż zbiór modlitw, które wasza życzliwość nam powierzyłeś do kopiowania, przepisywałam z największą gorliwością aż do Wielkiejnocy, lecz na tym stanęłam. Pisałam przez całą zimę aż do Świąt Wielkanocnych, jednakowoż z obawy przed nadmiernym nadwreżeniem ręki nie zdołałam ukończyć tego zadania. Żywię nadzieję, że będę mogła oddać waszemu posłańcowi ukończone dzieło w dniu urodzin Najświętszej Marii Panny [8 września]. Zauważyłam też, że brakuje mi jeszcze trzech ksiąg perga-

minowych, przyślijcie je zatem przez waszego posłańca, jako też dwie rozprawy o regułach sztuki pisanania i jeszcze roślinę zwaną gencjaną dla naszej siostry G.”

Dysponujemy obecnie dokładnym źródłem informacji na temat kobiet, które pisały w najściślejszym znaczeniu tego czasownika, określającym przepisywanie, a nie twórczość pisarską. Chodzi tu o zbiór ściśle naukowy, zatytułowany *Kolofony rękopisów zachodnioeuropejskich, od początków aż po XVI wiek*, którego 4 tomy, prezentujące imiona kopistów zaczynające się tylko na litery pierwszej połowy alfabetu, ukazały się we Fryburgu staraniem tamtejszego

Wydawnictwa Uniwersyteckiego między 1965 a 1976 rokiem. Kolofon, czyli „końcowe słowo”, które zachowywał dla siebie kopista, gdy kończył dzieło, wyrażało zazwyczaj ulgę, a częstokroć i żądanie zadośćuczynienia za poniesiony wysiłek.

Scriptori pro pena sua detur pulcra puella (Kopieście, w nagrodę za trud, niech będzie dana piękna dziewczyna) — życzy sobie bez skrępowań jeden z nich. Inni zadowalają się życzeniami bardziej umiarkowanymi: *Hic liber est scriptus, qui scripsit sit benedictus* (Książka została przepisana, chwała temu, który tego dokonał). Do tych uwag kopista dołączał swoje imię, często w postaci anagramu, zgodnie z upodobaniami tej epoki.

Nie zdajemy sobie w pełni sprawy z uciążliwości tego zawodu. Pisać na twardym materiale, jakim był pergamin — znacznie twardszy niż papier, który wszedł w użycie dopiero około połowy XIII wieku — kolejne

rozdziały traktatów, zawierających dwieście lub trzysta kart (zapisanych z obu stron), to rzeczywiście zadanie niełatwe. Pewien kopista tak pisze: „Ten, kto nie umie pisać, nie uwierzyłby, co to za praca. Męczy oczy, powoduje bóle w krzyżu, wykręca stawy. Jak marynarz pragnie zawinąć do portu, tak kopista pragnie dotrzeć do ostatniego słowa.” Stąd też zalecenie: „Szczęśliwy czytelniku, umyj ręce i wtedy weź tę książkę, powoli odwracaj kartki, a palce trzymaj z dala od liter...” W kolofonie zatem realizowała się potrzeba „wypowiedzenia się”, jaką odczuwał kopista. Niestety, nie wszystkie rękopisy opatrzone są kolofonami. Większość kopistów, podobnie jak i iluminatorów tych dzieł czy też rzeźbiarzy katedr, pozostanie anonimowymi. Stosowanie kolofonu, choć jest to zjawisko drugorzędne, utrzymało się aż do czasu wynalezienia druku przez Gutenberga (ubiegło go w tym przypuszczalnie kilku Żydów z Awinionu), który zaczął naśladować wykonawców drzeworytów, czyli obrazków rytych w drewnie, a przede wszystkim powielać oddzielnie każdą literę, tak aby móc układać w nieskończoność różne wyrazy i zdania. Zresztą nie warto o tym wspominać, każdy orientuje się przecież w początkach sztuki drukarskiej.

Wspomniany wykaz kolofonów kryje w sobie niespodziankę: wśród kopistów tam figurujących spotykamy znaczną liczbę kobiet. I to właśnie stanowi dla nas najpewniejszą informację o niebagatelnej liczbie kobiet, które nie tylko umiały czytać, ale również i pisać. Możemy zatem sporządzić listę imion wykształconych kobiet z terytorium całej Europy, które pozbyły

się w ten sposób swojej anonimowości. I tak, począwszy od XII wieku, widzimy w Niemczech liczne Ermengardy. Jedna z nich podaje, że żyje w czasach Jutty, przeoryszy z Lamspringe (co pozwala datować wykonaną przez nią kopię na lata 1178-1191); podobnie dowiadujemy się też o pewnej Agnieszce, opatce z Kwedlinburga, jak też i o innej Agnieszce, z Admont, która dzieliła swój trud z niejaką Regelindą. Nieco później, w XIII wieku, spotykamy Agnieszkę z klasztoru Św. Piotra w Padwie. W tym samym okresie jedna z mniszek podpisuje się pełnym imieniem i nazwiskiem: Mechtylda Wolders. W 1260 roku siostra Elżbieta, cysterka, zamieściła taką oto uwagę: *Orate pro scriba, que scripsit hunc librum; nomen ejus Elisabeth* (Módlcie się za kopistkę, która przepisała tę książkę; na imię jej Elżbieta).

W miarę upływu czasu kolofony pojawiać się będą coraz częściej. Z jednej bowiem strony dysponujemy coraz większą liczbą rękopisów z dwu kolejnych wieków średniowiecza, z drugiej zaś daje się zaobserwować już w tych czasach pragnienie zaznaczenia włożonego wysiłku. To dążenie do identyfikacji swej osoby znajduje również swój wyraz w upodobaniu do portretu czy w składaniu podpisu, który zaczyna pojawiać się na orędziach i w innych tekstach. Z XIV i XV wieku posiadamy spory już wybór imion kopistek: dwie Eufrazje, jedna opatka z Florencji, druga zakonnica z Perugii; Agnieszka, klaryska z Vilingen; siostra Maria Luebs, szafarka z opactwa Św. Godeliwy w Ghistelles; Maria Brückerin, penitentka ze Strasburga, oraz liczne

inne Marie, Włoszki z pochodzenia. Duża liczba Małgorzat: Małgorzata, mniszka z Brugii, przepisuje rękopis, który iluminowany będzie przez siostrę Kornelię; Małgorzata, pustelnica z Heslyngton w Anglii; dwie zakonnice o tym samym imieniu z Lejdy; dwie kartuzki z Św. Katarzyny w Nürnberg; Małgorzata z Notre-Dame w Trewirze informuje dokładnie, że zakończyła swoją pracę w 1467 roku, w wigilię Nawiedzenia Najświętszej Marii Panny (2 lipca); Małgorzata Scheiffartz z kaplicy Schillinx w Budapeszcie zauważa bardzo ładnie, że nie pisała — lecz ozdobiła dzieło iluminacjami: *Omnis pictura et floratura istius libri depicta ac florata est per me, Margaretam Scheiffartz*; Małgorzata, córka Aleksego Saluces, wstępuje do klasztoru Najświętszej Marii Panny i Św. Brygidy (Sainte-Marie-et-Sainte Brigitte) w Genui 18 lutego 1470 roku, a już 15 marca zaczyna przepisywać brewiarz.

W odniesieniu do każdego imienia kobiecego moglibyśmy mnożyć tu przykłady, lecz podając pełny wykaz ryzykowałoby się nudą. Obok bowiem tych Małgorzat, które przepisują to w Lejdzie, to w Oksfordzie, to w Frauenthal, często podając swe imiona w wersji rodzimej, na przykład: Margriete Doersdael z Niderlandów, Margriete der Weduwen z Brukseli, Greta von Wynschel z Schönau, Margaret Zürlin z Eischstädt, należałoby wymienić liczne Joanny, Izabele, Julianny, Magdaleny, Euzebie i Elżbiety, i tyle innych, czekając aż katalog (doprowadzony tymczasem do litery M), zacznie informować o Teresach, Urszulach i Zuzannach, które z pewnością nie omieszkają przedstawić się nam.

Pomiędzy kopistkami spotykamy prawie wyłącznie zakonnice, choć kolofony odnoszą się również (tak w przypadku kobiet, jak i mężczyzn) do osób świeckich, oczywiście mniej licznie reprezentowanych. Z terenu Niemiec odnotowujemy dwie szlachcianki, obie o imieniu Elżbieta, jedna z początku, druga z końca XIV wieku, niejaką Marien von Loyn, jeszcze jakąś Włoszkę, która podpisuje się tylko Maria — i oto już moglibyśmy rozpocząć sporządzanie podobnego wykazu dla kobiet świeckich, nie zapominając tu o Magdalenie Rosentalerin czy Małgorzacie z Chauvigny. Nie należy jednak wyciągać z tego wniosku, że tylko szlachcianki otrzymywały niezbędne wskazówki odnośnie do przepisywania. Spotykamy tu na przykład Marię Coppin, córkę masztalerza, Marię Regnière, córkę poety Jehana Régnier, Marię Michiels, z zawodu właśnie kopistkę, Mariette, żonę „osoby pisarza”, zamieszkałą w Reims, Joannę Lefevre, Jeanette Grebord itd.

W obawie przed zbytnim znużeniem czytelnika nie będziemy się już dłużej zatrzymywać przy tych wyliczeniach, zauważmy jednak, iż kolofony stanowią źródło dokładne i przekonywające, jak zresztą wszystkie te materiały źródłowe, które nie zostały zredagowane z myślą o historii i nie stanowią indywidualnych opinii współczesnych na temat ich zainteresowania sprawą kształcenia kobiet.

Liczne wzmianki, rozrzucone w ciągu dziejów, pozwalają na wysnucie dalszych jeszcze wniosków: oto w XV wieku Joanna d'Arc u progu swojej kariery politycznej oświadcza, że nie umie „ani be, ani me”, w ja-

kiś czas później chrzestna jej, w toku procesu rehabilitacyjnego, stwierdza: „słyszałam, jak czytała o tym w książce” (w związku z legendą o zaczarowanym drzewie), co skłania nas do przypuszczenia, że w Dormrey podczas zimowych wieczorów nie gardzono również lekturą. J. Adamson, który prowadził badania nad wykształceniem kobiet w średniowieczu, konstatuje, iż „niektóre dokumenty dają nam do zrozumienia, że nawet prości ludzie umieli czytać i pisać, i to zarówno mężczyźni, jak i kobiety. W takiej na przykład wiosce angielskiej, w 1534 roku, gromadka ubogich wieśniaczek czytała z książek po angielsku w dzień Wniebowzięcia.” Eileen Power z kolei zgromadziła liczne testamenty, na mocy których przekazywano kobietom w spadku książki; większość tych testamentów pochodzi jednak ze stosunkowo późnego okresu. I tak, na przykład, w 1432 roku Jan Raventhorp, kapelan w katedrze w Yorku, zapisuje w testamencie swej służącej, Agnieszce z Celayne, księgę baśni; nieco później, bo w 1451 roku, Tomasz Cumberworth przekazuje swej wnuczce Annie *Opowieści kanterberyjskie*, słynne dzieło G. Chaucera; niejaka zaś Joanna Hilton darowuje swej siostrze Katarzynie *unum librum de romanse*, dokładniej nie określoną.

Kto i gdzie zajmował się nauczaniem kobiet? Wiadomo powszechnie, że dziewczęta z wielkich rodów miały swoje nauczycielki, o istnieniu których przekonują nas dokumenty. Taką rolę pełniła pewna Beatrycze, określona w archiwach Ereburgi jako *magistra comitisse Andegavensis*, hrabiny Andegawenii w XII

wieku. Zazwyczaj jednak, i na znacznie większą skalę, wychowaniem dziewcząt, a często — co budzić może zdziwienie — i małych chłopców, zajmują się zakony żeńskie. I rzeczywiście, od początku VI wieku, i to już w związku z fundacją pierwszego żeńskiego klasztoru na terenie Galii — klasztoru Św. Jana w Arles (o którym była mowa wcześniej) — odnotowujemy ową troskę o rozpowszechnianie nauczania, której nikły odpowiednik moglibyśmy odnaleźć w działalności misyjnej na rzecz Nowego Świata w XVI-XVIII wieku; nauczanie Indian amerykańskich będzie całkowicie zaniedbane, z nieuniknionym skutkiem w postaci niesłuchanie rzadkich przypadków nawróceń pośród ludności tubylczej.

Punkt 5 *Reguły* ustanowionej przez św. Cezarego, a przeznaczonej dla mniszek zgromadzonych wokół jego siostry, dotyczy właśnie dzieci. Punkt ten określa, że na naukę i wychowanie mogą być przyjmowane do klasztoru dzieci w wieku od sześciu bądź siedmiu lat. To wystarcza, by zasygnalizować, że zarówno klasztory żeńskie, jak i większość męskich spełniały rolę szkół, i to już od początków życia klasztornego w Europie Zachodniej. Przepisy i praktyka odnotowują zresztą dwie przeciwstawne tendencje w tym względzie: z jednej strony ogromny pożytek płynący z podjęcia nauczania, z drugiej zaś nieufność wypływająca z obawy przed utratą należnej powagi, jaką pociągałaby za sobą obecność dzieci w miejscu poświęconym. Mimo to w czasach feudalnych, jak i w całym średniowieczu we wszystkich prawie szkołach przyklasztornych uczą się

małe dziewczynki i mali chłopcy. W klasztorze Św. Jana w Arles dzieci od sześciu lub siedmiu lat — a w każdym razie do osiągnięcia dwunastego roku życia — pobierają nauki pod kierunkiem siostry zwanej *primiceria*, następnie przechodzą pod opiekę siostry kantorki, która jest odpowiedzialna za nauczanie, oprócz liturgii i chóru. Te dwa rodzaje nauczania pozostają ze sobą w ścisłym związku, ponieważ w tamtych czasach nauczyć się czytać oznaczało przede wszystkim nauczyć się śpiewać. Rozpoczynano od śpiewania psalmów, a następnie odnajdywano słowa pisane, z którymi ucho było już oswojone, zgodnie z powszechnie stosowaną metodą, którą współczesna pedagogika odkryła na nowo w naszych czasach. Moglibyśmy wymienić tu wiele klasztorów żeńskich, do których uczęszczają tak dziewczynki, jak i mali chłopcy. Klasztor Notre-Dame w Ronceray na terenie Andegawenii od 1116 roku otrzymuje specjalną dotację od hrabiego Andegawenii, przeznaczoną na wyżywienie i naukę trzynastorga ubogich dzieci z hrabstw Andegawenii i Maine; dzieci te uczęszczają do szkoły przyklasztornej bądź do jednej ze szkół w Angers. Dwa wieki wcześniej, w IX stuleciu, dwie zakonnice, Harlinda i Relinda, sławne ze względu na poziom swego wykształcenia i biegłość w malowaniu miniatur, pobierały nauki w klasztorze w Valenciennes, gdzie oprócz nauki psalmów, czytania i pisania, nauczono je również sztuki malowania.

W przypadku klasztoru w Bonn wspomnieć wypada matkę przełożoną, św. Adelajdę, która lubiła sama

przepytywać małych uczniów. Jeden z dokumentów klasztoru w Notre-Dame w Saintes, datowany w 1148 roku, został podpisany nie tylko przez bibliotekarkę (*librorum custoda*) Agnieszkę Morel, ale również przez zgrupowane wokół niej dziewczynki: Ermengardę, Sybillę, Letycję, Agnieszkę i Petronełę. Klasztor w Coyroux, przyłączony do opactwa w Obazine, przyjmuje małe dziewczynki i chłopców, którzy po ukończeniu 5 lat uczą się w oddzielnym budynku. Krótko mówiąc, przykładów jest tak wiele, że nie sposób je wszystkie tu wymienić. Świadectwem troski o nauczanie tak chłopców, jak i dziewcząt mogą być liczne rozporządzenia biskupów, zaprzątniętych reorganizacją diecezji po klęskach XIV wieku. W Soissons w 1403 roku biskup Szymon z Bucy nalega na kapelanów i proboszczów, ażeby pilnowali, czy rodzice posyłają swoje dzieci obojga płci do szkół w mieście, dołączając do tego zalecenie otwarcia takowych w parafii w przypadku ich braku. Kronikarz Jan Froissart w utworze *Zakochana Epinette* informuje nas, że w latach swej młodości, tzn. około 1350 roku, uczęszczał wraz z kolegami do tej samej szkoły, co bohaterka jego utworu. Koedukacja zatem nie jest wynalazkiem XX wieku.

Wypada wspomnieć też o szkołach prowadzonych przez osoby świeckie. W wykazach podatników z końca XIII wieku spostrzegamy na terenie Paryża dwadzieścia dwie nauczycielki. W XIV wieku pewien scholastyk — a tak nazywano osobę sprawującą nadzór nad szkołami w danej diecezji — zwracając się do nauczy-

cieli wymienił „damy trudniące się nauczaniem sztuki gramatyki w szkołach”.

Wiele wykształconych kobiet troszczy się również o sprawy nauczania. Służą temu celowi liczne fundacje, dokonywane właśnie przez kobiety. Heloiza z Dampierre, pani na Montmirail, czuwa w początku XIII stulecia nad gromadzeniem żywności dla uczniów ze szkoły Św. Mikołaja w Soissons; Joanna z Châtel wspomaga małych uczniów ze szkoły Św. Jana (Saint-Jean des Vignes) w Paryżu. Kolegium des Crevés w Reims z XIII wieku, zaliczane wraz z Kolegium Bons Enfants do najlepszych w tym mieście, nazwę swą zawdzięcza fundatorce, Flandrynie La Crevée.

Pozostawałoby jeszcze zastanowić się nad rodzajem nauk, które wpajano zarówno chłopcom, jak i dziewczętom. Jeżeli chodzi o nauczanie podstawowe, możemy odwołać się do *Podręcznika Dhuody*: psalmy, a ogólniej *Pismo Święte* stanowiąc będą bazę nauczania, natomiast wszelkie objaśnienia będą już punktem wyjścia rozważań uczniów bardziej zaawansowanych w dziedzinie analizy i środków wyrazu, jednym słowem, w dziedzinie tego wszystkiego, co obejmowano nazwą gramatyki. Zdumiewa nas wykształcenie Heloizy, która zostawszy, wbrew swej woli, opatką w klasztorze Świętego Ducha, uczy mniszki greki i hebrajskiego; tę wiedzę wyniosła z klasztoru w Argenteuil, który opuściła mając szesnaście czy siedemnaście lat, ponieważ wykładające tam zakonnice nie były już w stanie przekazać jej niczego więcej.

Należałoby jeszcze zastanowić się, szczególnie w przypadku jednostek, które do szkół nie uczęszczały, nad owym ukrytym źródłem kultury, jaki stanowią kazania, lektury czy opowieści wieczorne bądź po prostu piosenki. Od czasu wynalezienia druku rozpowszechniła się, zwłaszcza na Zachodzie, tendencja do rozpatrywania wyłącznie kultury pisanej. Jakkolwiek pełni ona bardzo poważną rolę w cywilizacji współczesnej, przyjmujemy dziś z większym zrozumieniem różne inne formy kultury, wyrażone ruchem, tańcem, sztuką teatralną, ogromną gamą sztuk plastycznych, a nawet środkami audiowizualnymi, których znaczenia nie sposób pominąć w dzisiejszej dobie. W czasach feudalnych te ukryte źródła kultury były identyczne dla dziewcząt i chłopców. Dopiero w wiekach ściśle średnich obserwujemy pewne zmiany i zaznaczające się coraz silniej rozróżnienia. W połowie XIII wieku genialny kaznodzieja o encyklopedycznej wiedzy, Wincenty z Beauvais, któremu Ludwik Święty powierzył pieczę nad biblioteką i edukacją swoich dzieci, zaleca uczyć liter tak dziewczęta, jak i chłopców; dodajmy też, że swój traktat o wychowaniu dzieci zadedykował Małgorzacie z Prowansji.

Jeszcze w połowie XIV stulecia — co odnotowuje dokładnie kronika Villaniego — uczęszczało do licznych szkółek we Florencji, około 1338 roku, co drugie dziecko, chłopiec lub dziewczynka. Dość późno zatem zacznie się rozpatrywać, czy te ostatnie powinny pobierać nauki, czy nie. Jedyne Christine de Pisan powtarzać będzie zalecenia Wincentego z Beauvais, Filip

z Nowary natomiast opowiadać się będzie za utrzymywaniem dziewcząt w niewiedzy. Francesco da Barberino, mówiąc ogólnie o wychowaniu — a dzieje się to we Włoszech, gdzie czuje się już powiew Renesansu — uważa, że lepiej byłoby uczyć dziewczęta „prac domowych: wypiekać chleb, czyścić kapelusze, robić masło, gotować, prać, słać łóżka, prząść, tkać [...] haftować itd.” Jakkolwiek przyznaje on, że kobiety o szlacheckim pochodzeniu, podobnie jak i zakonnice, powinny umieć czytać, to jednak poczynając od tych czasów sposób myślenia o tej kwestii zmienia się, a zaważą tu jeszcze, i to w sposób istotny, wpływy uniwersytetu. Powolutku nauka zaczyna stawać się przywilejem mężczyzn.

CZEŚĆ DRUGA

EPOKA FEUDALNA

1. W „kulturalnym klimacie”

Spośród ciekawostek architektonicznych, jakie przykuwają naszą uwagę w zespole Fontevrault, wieża Evrault należy do tych naprawdę zdumiewających. Usytuowana z prawej strony opactwa, obok starego refektarza, jest nieco dziwną budowlą: wysoka, ośmioboczna piramida, otoczona u podstawy wianuszkiem małych apsyd, których kształt przywodzi na myśl formę ula z dawnych czasów. Architekt odpowiedzialny za odrestaurowanie tego zespołu, Magne, umieścił w 1902 roku na daszkach apsyd małe latarnie, nie szpecące skądinąd ogólnego wyglądu. Jednak na starych rycinach widać tylko jedną latarnię, na szczycie owej centralnej piramidy, ustawioną nad dachem, krytym dachówką o układzie łuskowym.

Podobieństwo do ula wydaje się jeszcze silniejsze, gdy wejdziemy do środka wieży. Wokół bowiem tego, co niegdyś było paleniskiem centralnym, usytuowanych jest osiem wnęk. W wewnętrznych, krzyżujących się łukach tych wnęk ukrytych jest dwanaście przewodów kominowych. Jest tu zatem dwadzieścia palenisk bocznych oraz komin główny, osadzony w środku owej piramidy widocznej z zewnątrz. O ile zewnętrzna strona budowli zaskakuje nas, o tyle jej wnętrze stanowi pouczający przykład rozwiązania oscylującego między techniką wentylacji a wirtuozerią architekta. Cztery

wielkie łuki spoczywające na kolumnach narożnych umożliwiają przejście z ośmioboku do kwadratu, podczas gdy na wyższej kondygnacji łuki rozpięte w narożach sprowadzają ponownie plan do ośmioboku piramidy centralnej. W tym wnętrzu można było krzątać się jednocześnie przy co najmniej sześciu paleniskach, nie odczuwając gorąca ani dymu odprowadzanego przez dwadzieścia przewodów kominowych. Obecnie budowla ta została przekształcona w salę koncertowo-konferencyjną. Długo można by rozmyślać nad tą metamorfozą, która doprowadziła do powstania w XX wieku sali koncertowej w miejscu, gdzie w XII wieku mieściła się po prostu klaszorna kuchnia.

Wieża Evrault ze swoją doskonale funkcjonalną architekturą i zręcznym rozplanowaniem, które właściwie ocenić można dopiero przy obecnym stopniu rozwoju techniki, nie jest bowiem niczym innym jak właśnie kuchnią. Kuchnią przystosowaną do celu, jaki stanowi przygotowywanie posiłku, a raczej rozmaitych posiłków dla różnych grup osób zamieszkujących ten wielki zespół klasztorny. Są tu i mnisi i mniszki, jest szpital dla chorych, leprozorium dla trędowatych, są pomieszczenia dla gości, jest w końcu „jadłodajnia” dla pielgrzymów, żebraków i włóczędzów. Rozplanowanie tego wnętrza, z sześcioma paleniskami głównymi, gdzie pali się szczapki i polana, oraz kuchnie oddzielne, z których można korzystać używając rozżarzonych bierwion z palenisk głównych, wszystko to pozwala na swobodne krzątanie się tu większej liczby osób, bez wzajemnego przeszkadzania sobie, na manipulowanie trójnogami,

rożnami, rusztami, garnkami, patelniami i innymi swojskimi sprzętami kuchennymi, zależnie od indywidualnych potrzeb.

Fontevrault pozostaje dla nas przykładem kuchni z czasów średniowiecza, klasztornej bądź pałacowej. Była ona usytuowana w pewnym oddaleniu od budynków mieszkalnych, głównie z obawy przed wielką plagą tamtych czasów — pożarem, ale również, a może zwłaszcza dlatego, że kuchnia wymaga ciągłego ruchu, bezustannej krzątania, związanej z tym wszystkim, czego należy jej dostarczyć — paliwa i produktów żywnościowych, a także z tym wszystkim, co zostaje później przez nią zwrócone — obierki, odpadki, popiół. Praktycznie jest zatem, by miała oddzielne wejście, w pobliżu studni, gdyż woda jest tu równie niezbędna jak i ogień. Nawet w mieście, gdzie każdy dom miał swoje własne palenisko czy piec i odpowiednie zapasy chrustu, polan lub gałęzi, kuchnia będzie nieco odsunięta od właściwych pomieszczeń mieszkalnych.

Kuchnia w Fontevrault jest świadectwem tych wynalazków technicznych, które ułatwiały codzienne życie w epoce feudalnej.

Spośród nich na szczególną uwagę zasługuje przewód kominowy, wynalazek XI wieku. Jak można było żyć przez taki szmat czasu bez komina?... Jeżeli otwór w dachu, umieszczony nad środkiem bądź narożem domostwa, po prostu istniał przez cały lub przez prawie cały ten czas, to obecność komina zakłada nie tylko wykonanie przewodów i kanału, lecz również znajomość prądów i ciśnienia powietrza, usytuowania bu-

dynku, wykorzystania kierunku wiatru właściwego dla doliny, wzgórza czy równiny itd. Upłynęły wieki przy rozżarzonych węgielkach czy nie osłoniętych ogniskach, zanim ludzkość opanowała te wszystkie elementy.

Spośród wielkich wynalazków zaznaczających początek epoki feudalnej wynalazek komina przyczynił się zapewne w najwyższym stopniu do zmiany warunków życia. Kto mówi „komin”, mówi w rzeczywistości „ognisko domowe”. Odtąd bowiem istnieć będzie miejsce, gdzie wszyscy zbierają się, bez pośpiechu, ażeby rozgrzać się, skorzystać ze światła czy też odpocząć. Podczas zimowych wieczorów tu można wykonywać drobne prace domowe: łuskać orzechy, kasztany bądź nasiona szyszek sosnowych, tu kobiety mogą prząść, robić na drutach, szydełkować, haftować.

Zapewne budzi się w tym momencie niepokój feministek, nadstawiających podejrzliwie ucha i gotowych wybuchnąć gwałtownym protestem, gdy tylko usłyszą słowo „ognisko”, przywodzące na myśl osławiony wzorzec kobiety zajmującej się wyłącznie domem, tak rozpowszechniony w środowisku burżuazji, poczynając od XIX wieku. Rozumiemy je nazbyt dobrze, a podobne reakcje wynikają z istnienia białych plam w perspektywie dziejów. Należałoby jednak odwrócić utrwalone założenia, podkreślając, że pojawienie się, w sensie dosłownym, ogniska z kominem odegrało niewątpliwie ważną rolę w przyznaniu kobiecie nowego miejsca w łonie społeczności rodzinnej. Ognisko to symbol włączenia się we wspólne życie, przeciwnie niż

w przypadku gynecium bądź haremu, które usuwały kobietę w oddzielne miejsce, stając się symbolem jej wykluczenia. Ognisko ułatwia z pewnością wykonywanie prac domowych, w konsekwencji zatem odciąża kobietę. Ognisko domowe jest miejscem, skąd promieniuje ciepło i światło, gdzie rodzina łączy się jak gdyby od nowa każdego dnia, na dłużej lub krócej, zależnie od pory roku. Ten układ pociąga za sobą ów rodzaj równości, charakterystycznej na przykład dla

Okrągłego Stołu, tak gloryfikowanego przez literaturę, nawet w przypadku, gdy chodzi tylko o połowę jego obwodu! Nie tak dawno jeszcze można było spotkać w niektórych wioskach w południowo-zachodniej Francji domostwa z okrągłym kominem umieszczonym pośrodku budynku. Współcześni architekci odkryli go jakby na nowo, znajdując dlań zastosowanie w skromniejszych rezydencjach. Chcąc właściwie ocenić zaistniałą zmianę, moglibyśmy pokusić się o porównanie ogniska domowego z telewizją, z tą tylko różnicą, że ognisko domowe, w przeciwieństwie do małego ekranu, egzystuje z korzyścią tak dla rodziny, jak i dla całego domu.

A dom nabierał znaczenia. Nie stanowi już tylko schronienia, miejsca, gdzie się śpi i je. To było właśnie ognisko domowe. Solidarność' rodzinna, o pierwszorzędym już wtedy znaczeniu w obyczajowości celtyckiej i nordyckiej, właśnie przy ognisku kształtowała swoje oblicze i swoją postawę, wykuwała się przy tym ogniu wraz z istniejącymi w niej przeciwieństwami — nigdzie tak nieuderzającymi jak właśnie w łonie tej sa-

mej rodziny — i podobieństwami. Bitwy, prace polowe, dozór bydła, kuźnia, młyn — wszystkie te miejsca dawały pole do popisu sile mężczyzny, ognisko domowe natomiast stanie się odtąd miejscem, które kobieta uznać może za sferę swojej działalności, ona będzie tu panią, *domina*.

Kuchnie Fontevrault to spektakularny nieomal przykład tego arcyważnego, z punktu widzenia kobiety, wynalazku, i to już u zarania epoki feudalnej. Od tego momentu bowiem komin wraz z ogniskiem, jakie w różnych formach znaleźć można prawie wszędzie — od ogromnego w wielkich salach zamkowych po najskromniejszy w wiejskiej chacie krytej słomą — charakteryzować będzie życie codzienne. Koniecznie jednak wspomnieć trzeba, w ogólnych oczywiście zarysach, o innych nowinkach technicznych tej epoki, aby odtworzyć ów „kulturalny klimat”, w jakim upływało życie kobiety.

Pierwszą spośród nich jest młyn, który pojawił się na terenie całej Europy Zachodniej. Gest kobiety rozcierającej ziarno na mąkę, przechodzący z pokolenia na pokolenie, został odtąd zastąpiony działaniem mechanicznym. Jeśli traktujemy dziś pralkę jako symbol wyzwolenia kobiety, przyznajmy, że wychodzi ona na przeciw potrzebom znacznie mniej pilnym i codziennym niż to dzieje się w przypadku chleba, tej podstawy wyżywienia, niegdyś jeszcze bardziej istotnej niż dziś. Kobieta pochylona nad żarnami — to widok swojski w starożytności, nawet w starożytnej kulturze hebrajskiej, która odżegnywała się od niewolnictwa, zwłasz-

cza w przypadku kobiet żydowskich. „Dwie będą mleć na żarnach; jedna będzie wzięta, druga zostawiona” — czytamy w *Ewangelii*. Chodzi tu po prostu o pewien szczegół z życia codziennego, celowo wybrany jako bardzo pospolity. Dziś jeszcze gest rozcierania, na przykład ziaren prosa, pozostaje charakterystyczny dla kobiety afrykańskiej. Natomiast w Europie Zachodniej w epoce feudalnej widok ten został zastąpiony wizerunkiem kumoszek rozprawiających przy wejściu do młyna bądź do piekarni, które to obiekty stanowiły dwa zasadnicze ośrodki koncentrujące życie na wsi. Funduszy, niezbędnych na zbudowanie obu tych obiektów, dostarczał zwykle miejscowy senior, stąd biorą się owe należności, ów *ban*, ściągany za korzystanie z tych urządzeń. Historycy techniki zgodnie podkreślają bardzo szybkie zwiększanie się liczby młynów w czasach feudalnych we Francji, czemu sprzyjała duża liczba cieków wodnych, uzupełnianych w miarę potrzeby rowami i kanałami, gdyż będą to przede wszystkim młyny wodne. Bertrand Gille słusznie zauważył, że „ze wszystkich zjawisk związanych z postępem technicznym, wprowadzanym w życie między X a XIII stuleciem, najbardziej godne uwagi i rzucające się w oczy jest niebywałe rozpowszechnienie się młyna wodnego”. Współcześni od początku zdawali sobie sprawę z doniosłości tego wynalazku. Jeden z najstarszych tekstów, zawierających wzmiankę na ten temat, potwierdza to wyraźnie: w życiorysie św. Oursa z Loches znajdujemy informacje, iż święty ten polecił założyć młyn na tere-

nie klasztoru, by oszczędzić mnichom trudu i pozostawić więcej czasu na modlitwy.

W Galii w VI stuleciu istniało około dziesięciu kół wodnych (zdajemy sobie sprawę z rzadkości dokumentów pisanych, gdy idzie o te czasy!), natomiast w okresie sporządzania *Domesday Book*, po podbiciu Anglii przez Wilhelma Zdobywcę, w samej Anglii szacowano liczbę tych kół na 5624. W XII wieku liczono je na setki, a w XIII — na tysiące. W tym czasie zwielokrotnia się również zakres wykonywanych przez nie czynności. Zależnie od sposobu zainstalowania koła, poziomo bądź pionowo, służą one nie tylko do mielenia zboża, lecz również do wyciskania oliwy z oliwek, folowania sukna, kucia żelaza, rozrabiania farb. W Hiszpanii w XII wieku, w miejscowości Xativa w pobliżu Walencji, zainstalowano pierwszy młyn przeznaczony do produkcji papieru. Dodajmy, iż chodzi tu o tę część Hiszpanii, która została uwolniona spod władzy Arabów, a nie o Hiszpanię muzułmańską, w której używano już papieru, lecz nie wytwarzano go w sposób mechaniczny; informację tę zawdzięczamy historykowi techniki, Amerykaninowi Lynnowi White'owi.

W przyszłości historycy będą prawdopodobnie zaskoczeni spostrzeżeniem, że w końcu naszego XX stulecia, które charakteryzuje się tak potężnym rozwojem, a nawet nadrozwojem w wielu dziedzinach, młyn nie pojawił się w znacznej liczbie regionów Afryki, Azji czy Ameryki Południowej. Niektóre ostatnio poczynione badania unaocznily znaczenie pojawienia się młynów w Ameryce Północnej w trakcie kolonizacji

tego kontynentu, gdzie były one również ośrodkami przyciągania, w miarę jak posuwali się osadnicy. Zdumienie wywołuje jednak fakt, że to tak dobrze nam znane urządzenie, nie tak znowu trudne w skonstruowaniu, nie rozpowszechniło się w krajach, w których skądinąd samolot ląduje nieomal codziennie. Dopiero w ostatnich czasach organizacje oficjalne, jak na przykład OCDE, zainteresowały się poważniej zjawiskiem przez Anglosasów określanym mianem *soft technology*, dosłownie „miękką technologią”, która ułatwia prowadzenie domu, poprawia realny codzienny byt rodziny, a która stała się wielką zdobyczą Zachodu w X i XI wieku. Czyż nie na ten właśnie, zdecydowanie pierwszy etap rozwoju cywilizacyjnego należałoby zwrócić uwagę? Wielu badaczy zadaje sobie dziś to pytanie. Podkreślić wypada, iż w Europie, w epoce feudalnej, właśnie kobieta była pierwszą użytkowniczką wszystkich tych ważkich udogodnień, jakie wkraczały w wiejskie życie domowe.

Zaistniałe przemiany wiążą się również, i to w sposób zasadniczy, z innym jeszcze udoskonaleniem technicznym, a mianowicie zaprzęgiem końskim, który pozwala ciągnąć zwierzęciu siłą mięśni barku znaczne ciężary. Ani starożytni Grecy, ani Rzymianie nie znali racjonalnej uprzęży. Wszystkie płaskorzeźby ukazują konia zaprzężonego za pomocą rzemienia przechodzącego pod szyją zwierzęcia, co w konsekwencji — gdy ciężar był zbyt wielki — powodowało jego duszenie się. Przy kwadrygach, używanych do tryumfalnych przejazdów, widzimy konie z łbami odchylonymi ku

górze i, choć była ich czwórka, zaprzężona do lekkiego w końcu wozu, były na wpół uduszone z wysiłku. Arcydzieło pomysłowości, jakim jest chomąto, przenoszące ciężar z szyi na barki zwierzęcia, zostało wprowadzone około VIII wieku. Począwszy od tego momentu ikonografia dostarcza nam wizerunków konia z łbem w normalnym położeniu, a nie zadartym ku górze. Będąc szybszym niż wół, koń może odtąd uciągnąć ciężar nawet dziesięciokrotnie przewyższający jego własną wagę, człowiek zaś stał się dyspozytorem takiej siły po raz pierwszy w historii, przynajmniej w krajach Zachodu i na Bliskim Wschodzie. Wynalazek sztywne-
go chomąta uzupełniają jeszcze żelazne podkowsy i ustawienie zwierząt w szeregu, znane już u schyłku czasów starożytnych, lecz nieskuteczne ze względu na sposób zaprzężenia.

Widok kobiety ciągnącej pług, często wspólnie z osłem, jaki można było ujrzeć nie tak dawno jeszcze w krajach islamu, zniknął z terytorium Europy Zachodniej w okresie feudalnym. Stanowi to następny, godny uwagi element wyzwolenia kobiety.

Z innych nowości wymienić należy: zastosowanie szkła do wyrobu szyb, co umożliwiło wprowadzenie światła do pomieszczeń, w których przebywa się i pracuje; lustro szklane (zastąpiło polerowany metal); pojawienie się twardego mydła (odnotowane w Genui w XII wieku), które wyparło w korzystny sposób pastę mydlaną, wynalezioną przez Celtów; zastosowanie guzików przy ubiorach, dotychczas tylko zawiązywanych;

wreszcie ów przewód kominowy, o którym już wspominaliśmy.

Tę epokę cechuje ogromny dynamizm technologiczny i na takim tle umieścić trzeba sylwetkę kobiety, zarazem świadka wznoszonych zamków i budujących się miast. Dziwnie jakoś wypaczono rzeczywistość, zapominając o tej równoczesności i czyniąc z wielkiej epoki miast kontynuację wielkiej epoki zamków. Tymczasem zakładanie nowych miast kończy się dokładnie w tym momencie, w którym zamek zaczyna tracić swe znaczenie. I chociaż miasto staje się w XVI wieku ośrodkiem władzy, w okresie gdy zamki systematycznie popadają w ruinę, ów poryw, który nakazywał wznosić nowe miasta na skrzyżowaniu dróg czy spływów rzecznych, również wyraźnie osłabł. Ograniczono się jedynie do powiększania miast już istniejących.

Lynn White, a wraz z nim Ernst Benz, w swoich poszukiwaniach przyczyn owej ekspansji technologicznej, jaka nastąpiła w świecie zdecydowanie wiejskim, kładą nacisk na jeszcze jeden aspekt wyzwolenia człowieka, a mianowicie na radykalną zmianę jego postawy wobec naturalnego środowiska, zapoczątkowaną głosem Ewangelii. Wszystkie tabu, nierozłącznie związane z kulturami przed-, a nawet i pochrześcijańskimi, hamujące rozwój wiosek, poszły w zapomnienie. Od prostych przesądów aż do zakazów, ten rodzaj animizmu lub panteizmu, jaki rządził społecznością wiejską w starożytności — a rządzi jeszcze i dziś na znacznych przestrzeniach naszej planety — zanikł, zaś słowa *Biblii*: „abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną”,

wzbudziły w człowieku poczucie prawdziwej wolności wobec naturalnego środowiska, które do tej pory było dlań źródłem lęku. Jeszcze dzisiaj niektórzy historycy mieszają w sposób sztuczny zwyczaje ludowe, jakie przetrwały od dawien dawna na wsiach, przyjęte i pobłogosławione przez głosicieli Ewangelii, z wierzeniami zdecydowanie zabobonnymi i wstecznymi. Zagłębiwszy się choć trochę w badaniach nad sposobem myślenia, przyznać musimy, niczego nie ukrywając, że istnieje różnica między tańcem wokół drzewa wrózek (praktykowanym na przykład w czasach Joanny d'Arc) a wiarą we wróżki, która zaniknęła już zupełnie. Wystarczy przecież porównać to, co dzieje się jeszcze dziś w Indiach, gdzie tony zbóż padają łupem gryzoni, których tam nie godzi się zabijać, w Afryce, gdzie pewne formy bojaźni paraliżują wysiłki na rzecz rozwoju, czy też w krajach muzułmańskich, gdzie-obowiązuje zakaz spożycia alkoholu i wieprzowiny — z ową chłonnością i zdolnością do przystosowywania się, charakterystyczną dla Zachodu i chrześcijańskiego Wschodu w dobie feudalnej, spotęgowaną jeszcze zniesieniem niewolnictwa, pobudzającym ku wynalazkom technicznym, niezbędnym do realizacji biblijnego zalecenia: „abyście panowali...”.

W środowisku wiejskim, lecz w „klimacie kulturalnym”, przytaczając określenie Lynna White'a — oto wizerunek życia kobiety omawianej epoki, jaki winniśmy sobie przyswoić. Cierpienie ani trud nie zniknęły, raj nie zapanował na ziemi, to oczywiste, lecz ów szczególny klimat stanowił jedną z istotnych przyczyn

niezaprzeczalnego dobrobytu, jaki panował przez trzy stulecia epoki feudalnej.

Ten materialny i duchowy dobrobyt znajduje swoje ucieleśnienie w budowli par excellence użyteczności publicznej, jaką stanowi kościół katolicki, który — w przeciwieństwie do świątyni starożytnej, przeznaczonej wyłącznie dla kapłanów — służy wszystkim swoim wiernym. Odtąd bowiem najmniejsza nawet grupka ludzi, gdy odczuje pragnienie wyjścia poza potrzeby wyłącznie materialne, przeznaczają część swych dochodów na wzniesienie kościoła. Kościół bowiem jest namacalnym symbolem poczucia więzi społecznej, zamożności, często względnej, swych członków, a także usposobieniem ich dążeń do wzniesienia się ponad codzienność. Dziś jeszcze, w najodleglejszych nawet wioskach, znaleźć możemy, jeśli nie kościół dobrze zachowany, to przynajmniej jego ruiny bądź ślady. Ileż z tych kościołów usytuowanych jest w miejscach, które dziś nazwalibyśmy „niedostępnymi”, wbrew naszym możliwościom technicznym! Te akty brawury technicznej, długo nieuznawane bądź lekceważone przez stulecia zaślepione akademizmem, jeszcze dzisiaj wzbudzają nasze zachwyty. Część tych budowli została wzniesiona staraniami zakonów, uważanych słusznie za wychowawców wiejskich społeczności, lecz duża ich liczba to po prostu małe wiejskie kościoły parafialne. Zauważmy też, rozpatrując najlepsze przykłady fresku romańskiego, że podczas gdy kościół Św. Sawina (Saint-Savin-sur-Gartempe) stanowi opactwo, a Tavant jest klasztorem podporządkowanym Marmoutiers, to zdu-

miewające freski w kościele Św. Marcina w Vicq czy odznaczające się niezwykłą harmonią freski w Brinay zdobią skromne, wiejskie kościółki parafialne. Na setki moglibyśmy liczyć dziś zupełnie małe miejsciny, w których zachował się choćby tylko portal czy kapitel lub przeciwnie, cała budowla z epoki romańskiej bądź pre-romańskiej, wskazujące na ich uczestnictwo w tym ogromnym ruchu artystycznym, któremu nadajemy dziś nazwę sztuki romańskiej. Zaskakujące jest ponadto stwierdzenie, że jedynie Zachód i Bliski Wschód chrześcijański dostarczają w tak wielkiej skali i rozmiarach przykładów sztuki niezwykle rozprzestrzenionej i tak żywej. Nie sposób zatem mówić o zacofaniu w epoce feudalnej. Nie sposób nie dostrzegać w tym spontanicznego ruchu kulturalnego, jaki rozpowszechnił się zarówno w środowisku wiejskim, jak i miejskim. Stanowi on ponadto rys charakterystyczny dla społeczności wiejskiej i jakkolwiek nie wywarł szczególnego wrażenia na historykach, niemniej jednak potwierdzić jego istnienie może każdy turysta, nawet ten najmniej zorientowany.

Oprócz tych niepodważalnych dowodów, coraz większej oczywistości, również w świetle ostatnich badań, nabiera stwierdzenie, że społeczeństwo wiejskie we Francji żyło aż do okresu klęsk XIV wieku (1315-1317 r. głód, 1348 r. zaraza, wojny francusko-angielskie) w dobrobycie, a warunki jego egzystencji odbiegają wyraźnie od obrazów, jakie naszkicowała w sposób dość szablonowy historia, kładąc większy nacisk na różne uprzedzenia niż na fakty. W takim ujęciu

miejsce kobiety w środowisku wiejskim we Francji nie ma nic wspólnego z sytuacją kobiety w krajach nierozwiniętych gospodarczo, czego przykładów dostarczają (jeszcze dziś niestety!) znaczne regiony Afryki, Azji i Ameryki Południowej. Celem przedsięwziętych badań jest skorygowanie pojęcia mocno zakorzenionego w naszej mentalności, że życie w środowisku wiejskim naznaczone jest piętnem zacofania, uprzemysłowienie natomiast jest jedynym warunkiem bogactwa i towarzyszy w sposób nierozłączny postępowi w dziedzinie kultury. Musimy zatem przeanalizować ponownie to uprzedzenie, jeżeli pragniemy wyrobić sobie właściwszą opinię na temat codziennego życia społeczeństwa wiejskiego, czyli 9/10 ludności Francji, a więcej jeszcze w przypadku całej Europy, poczynając od X stulecia.

2. Pani domu

Takim oto doniosłym stwierdzeniem zakończył Robert Fossier swoje słowo wstępne, wygłoszone na konferencji: *Rola kobiety w cywilizacjach X-XIII wieku*, jaka odbyła się w Poitiers w 1976 roku: „W historii Zachodu w czasie tych dwóch czy trzech stuleci do zasadniczych zdobyczy człowieka należało ustanowienie komórki małżeńskiej, małżeństwa jako normalnej formy życia rodzinnego, aktualnej po dzień dzisiejszy, oraz ustanowienie domu, tej pierwszej i podstawowej instytucji życia zbiorowego. Zarówno w pierwszym jak i w drugim przypadku centralną postacią w każdej z tych form jest kobieta, rdzeń niejako, bez którego instytucje te nie mają racji bytu, główna sprężyna obu tych konstrukcji.”

W trakcie swego wystąpienia, powołując się na archeologię jako źródło poznania roli kobiety, R. Fossier zauważa: „Badając konkretne obiekty związane z codziennym życiem, inwentaryzując to wszystko, co zostało odnalezione podczas wykopalisk, co pozostało po wioskach i domostwach, stwierdzić musimy, że w przytłaczającej większości obiekty te lub ich resztki odznaczają się pewną szczególną cechą, tą mianowicie, że są to przedmioty należące do kobiet, przedmioty związane z toaletą, a więc odłamki luster, agrafy, perły, naszyjniki; znajdujemy tam również naczynia kuchenne, przedmioty rękodzielnicze, naczynia niezbędne do przechowywania zapasów lub po prostu nożyczki, igły itd.” I dodaje: „Oczywiste zatem, że to właśnie dom

stanowił podstawową komórkę życia społecznego, a rządziła w nim kobieta, gdyż to ona, a nie mężczyzna, zajmowała czołowe miejsce w społeczeństwie.”

Ów dom, w którym rządziła kobieta, możemy sobie wyobrazić za pośrednictwem niewielkiego wierszowanego utworu z pierwszych lat XIII wieku, zatytułowanego *Wyposażenie wieśniaka*. Utwór ten w żartobliwej formie opisuje to wszystko, co jest niezbędne mieszkańcowi wsi, ażeby mógł osiedlić się i założyć rodzinę. A więc, po pierwsze, musi on posiadać własny dom, a oprócz tego, o czym informuje w pikantnych słowach autor poematu: „I burdel, i szopę: w pierwszym składa nasienie, w drugim — zniwo.”

Oba te terminy, które początkowo określały oddzielne pomieszczenia, rodzaj schowków bądź składzików, zachowały się, przy czym pierwsze nabrało w języku potocznym sensu ogólnie znanego, drugie zaś (*buroti*) przetrwało jako określenie chaty pasterskiej, czy szałas-u, zwłaszcza na terenie Owernii (*buron auvergnat*).

We wnętrzu domu autor spostrzega przede wszystkim kominek, a w nim „stos bierwion”, nie zapomina o bekonie, który winien wisieć pod osłoną kominka, i o dzbanie na wodę w zasięgu ręki. Spośród innych sprzętów autor wymienia „kadź do kąpeli”, ławę, „stół do jedzenia”, skrzynię, „łoże na spoczynek” oraz „naczynie do zagniatania”, inaczej mówiąc — dzieżę.

Kominek jest tu szczegółowo opisany wraz z wszystkimi dodatkowymi akcesoriami, związanymi tak z samym paleniskiem, jak i z kuchnią: żelazny hak, lampa na zimowe wieczory, patelnia, wilk kuchenny,

„garnek i chochła” do zupy, ruszt i hak do wyciągania mięsiwa z garnka, miech, szczypce, moździerz, młynek ręczny, tłuczek mniejszy i większy, trójnóg, kociołek, sito do odsączania sera. Dalej wymienione są jeszcze: naczynie na sól, puchary, czarki, tace, formy do sera, nóż do chleba. Co ciekawsze, jest tu i lancet do „puszczania krwi”, wiemy jednak, że te upusty krwi były wtedy powszechnie stosowane w leczeniu. Dodajmy, że są tam jeszcze igły i nożyczki.

Teraz pora na ubrania, które autor wymienia dość pospiesznie: buty krótkie, lekkie letnie botki z cholewami, portki, buty wysokie (ze skóry, podobne do tych, jakich używają kawalerzyści), koszule i ubrania wierzchnie, kaptury i kapelusze, rzemienie, futerały na noże, sakiewki, kiesy, rękawice wykładane wewnątrz skórą, używane do prac w polu, a zwłaszcza do ochrony rąk przed cierniami przy przycinaniu żywopłotów otaczających dom.

Bardziej rozwlekły staje się poeta przy omawianiu wyprawki dla mającego się urodzić dziecka: przede wszystkim niezbędna jest kołyska, którą należy wykonać jeszcze przed urodzeniem się dziecka, trzeba zaopatrzyć się w dużą ilość bielizny i pościeli (również w słomę na sienniczki, do częstego zmieniania), małe cebrzyki do kąpieli oraz miseczki, zwane pieśczołiwie „kotkami”. Ponieważ chodzi tu o rodzinę wieśniaka, autor nie zapomina o dojnej krowie, która będzie dawała mleko dla dziecka, gdy zostanie ono odstawione od piersi; rada przezorna, wzięwszy pod uwagę nocne płacze dziecka, budzące wszystkich domowników. Bu-

telka niemowlęca istniała już wtedy w kształcie małego naczynia z dziobkiem, którego otwór zatykano kawałkiem tkaniny, przez którą dziecko ssało, podobnie jak czyni to dziś za pomocą smoczka.

Następnie autor przechodzi do wyliczenia narzędzi niezbędnych do prac w polu, poczynając od „wózka do wożenia”, aż po oścień do poganiania wołów, nóż ogrodniczy, sierp, łopatę, widły, cepy, hebel, grabie itd.

Wymienione tu narzędzia, stanowiące wyposażenie prostego wieśniaka, przetrwały niewiele zmienione aż po XX, a w każdym razie po XIX wiek, kiedy to wprowadzono kilka nowych narzędzi, na przykład sekator w miejsce dawnego noża ogrodniczego.

Istnieje inny jeszcze poemat, który wyszedł spod płodnego pióra Eustachego Deschamps, porównywalny, jeśli chodzi o wyliczanie dóbr, z utworem poprzednim. Tym razem, pomijając już fakt, że ballada ta została napisana półtora wieku, a nawet jeszcze później po *Wyposażeniu wieśniaka* (Deschamps urodził się w 1346 r.), poeta opisuje szczegółowo majątek małżeństwa mieszczańskiego.

Przedmiotem krótkiego inwentarza są przede wszystkim meble, figurują tu też kapy, poduszki, łóżko oraz „pasze”, czyli słoma na sienniki, ponadto wełna na materace. Dalej widzimy *fourmes* (niewątpliwie kufry), „ławki i podstawki do stołów”; stół w tamtych czasach zestawiano z desek, stąd powiedzenie *mettre la table* oznaczało umieszczenie owych desek na podstawkach w porze posiłku. Stół w pojęciu dzisiejszym określany wtedy jako „nieruchomy” (lub „śpiący”), nie był w po-

wszechnym użyciu, jakkolwiek bywa już wzmiankowany począwszy od XIII stulecia.

O ile naczynia kuchenne zajmują tylko jedną linijkę wiersza:

Rynki, patelnie, tace, czarki,

to rozliczne przybory, będące w użyciu dam, są wymienione w większej obfitości: kądziele, szpule, wrzeciona, igły, przędza, jedwab, motki; a nawet nici szczerozłote, co świadczy o zasobności tego stadła. Dalej mamy:

... kufry zamknięte na kluczyki,

Gdzie ku potrzebie swej chowają

Lusterka zdobne i grzebyki.

Przybory służące do oświetlenia ujęte są krótko:

Lichtarze, wosk, łuczywo, świece,

podobnie jak sprzęty służące do utrzymania higieny:

Kociołki, kadzie, wielkie garnki.

Utensylia dziecięce wymienione są równie obficie, co przybory służące damom.

Dzieciom potrzebne są pieluszki,

Mamka, wanienska i kołyska,

Z mleka i mąki jadła miska,

Dniem, nocą musisz niestrudzenie

W kąpieli koić ich kwilenie.

Ostatni wiersz czyni wyraźną aluzję do kąpeli dzieci, które stosowano wówczas dwukrotnie w ciągu dnia, jak to zalecał Wincenty z Beauvais mówiąc o pielęgnacji małych dzieci.

Tenże sam Eustachy Deschamps kreśli jeszcze wizerunek pani domu niezwykle pochłoniętej czynnościami w wiejskim gospodarstwie:

O wszystko się zatroszczyć muszę,
Każdy mnie woła, gdzie się ruszę,
Wszelka się czeladź do mnie zbiega,
Wołają: „Owce strzyc potrzeba!”,
„Jagnię odstawić od macierzy!”,
„Winnicę skopać już należy!”

Rzecz oczywista, że zajęcia domowe absorbowwały głównie kobiety, i to niezależnie od rangi społecznej. Od samego rana widzimy, jak trzepią dywany bądź też wymiatają z podłogi usłania ze słomy lub świeżych traw — zależnie od pory roku — którymi pokryta była poprzedniego dnia. Często pokrycie podłogi stanowiły świeże trzciny (*les joncs*), stąd nazwa takiego usłania — *la jonchée*. W okolicznościach bardziej uroczystych i gdy sprzyjała temu pora roku, używano w tym celu wonnych traw, jak na przykład mięty czy werbeny. Rozniecanie ognia to następny codzienny obowiązek: zazwyczaj pozostawiano w kominku kilka rozżarzonych szczapek z poprzedniego wieczoru, pieczołowicie złożonych pod popiołem, i rano zabierano się do ponownego podsycania ognia. Potem, jeśli dom nie miał

własnej studni, należało udać się po wodę do studni publicznej.

Niewiele się to wszystko zmieniło podczas stuleci (przynajmniej do XIX, a nawet i XX wieku), podobnie jak i sporządzanie posiłków. Te ostatnie odznaczały się dużym zróżnicowaniem w ciągu roku, głównie dlatego, że nie znane były środki konserwujące żywność, lecz i z tego również powodu, że przepisy kościelne zalecały znaczne zmiany jadłospisu w ciągu tygodnia czy nawet w odniesieniu do poszczególnych dni.

Podstawą pożywienia było mięso; charakterystyczne, że słowo oznaczające mięso po francusku (*la viande*) pochodzi od łacińskiego *vivenda*, „żywność”. W większości młynów obok młyna właściwego, służącego do mielenia zboża, widzimy młynek do musztardy, czyli do mielenia gorczycy i szafranu, by nie musieć sprowadzać jej za ciężkie pieniądze ze Wschodu. Musztarda towarzyszy nieodłącznie konsumpcji mięsa zwierząt rzeźnych: wołu, krowy, barana czy też drobiu i dziczyzny. (Polowania zostały zastrzeżone wyłącznie dla szlachty dopiero pod sam koniec średniowiecza: w 1397 roku nastąpiło to na terytorium domeny królewskiej, a znacznie później w innych regionach. W Prowansji, na przykład, król René ustanowił ten zakaz dopiero w 1451 roku.)

Rezygnacja z konsumpcji mięsa stanowi zatem doskonałą formę pokuty, którą stosuje się w każdy piątek, często i w sobotę, w wigilię świąt i przy zmianie pory roku, podczas Wielkiego Postu — czterdzieści dni przed Wielkanocą — a także i w środy, które dołączają

w ten sposób do dwóch dni już wyznaczonych. W rachunkach pewnego możnowładcy, gdzie codziennie odnotowywano kwoty przeznaczone na kuchnię, pod Wielkim Piątkiem figuruje jedynie, rzecz zdumiewająca, zapis: *nihil* (nic). W dni postne („chude”) spożywano wyłącznie ryby: ryby słodkowodne, w jakie obfitowały rzeki, jeziora i specjalne stawy rybne, lub też, chętniej jeszcze, ryby morskie. W Prowansji, w okręgu Valensole, zostają podniesione opłaty za przewóz świeżych ryb dostarczanych z wybrzeża, to jest z odległości około 100-150 kilometrów; w miesiącach letnich, od czerwca do września, transport ten nie funkcjonował.

Jesteśmy obecnie dość dobrze zorientowani w przepisach średniowiecznej kuchni, dysponujemy bowiem, oprócz dwóch najbardziej znanych zbiorów tych przepisów, jak *Le Menagier de Paris* czy *Le Viandier de Taillevent*, dwoma dziełami poświęconymi sztuce kulinarnej z XIV wieku, opublikowanymi przez historyczkę Mariannę Mulon. Znajduje się tam, między innymi, przepis na pierożki z mięsem, które przygotowywano mniej więcej tak, jak czynimy to dziś — z mięsa wieprzowego, z dodatkiem ziół i przypraw, gotowano je w cieście bądź we flaku, z tłuszczem wieprzowym; na paszteciki, smażone bądź zapiekane; na makaron, który — podkreśla przepis — należy wymieszać z dużą ilością tartego sera i łatwiej będzie go jeść nawijając na małą pałeczkę! Naleśniki znamy z kuchni współczesnej, podobnie jak i racuszki, które sporządzano wówczas z dodatkiem kwiatów dzikiego bzu i delikatnie obsmażano na oliwie.

W owych czasach gustowano w pierogach i w placzkach. Sporządzano różne rodzaje mięs faszerowanych; mięso i miękisz chleba były wtedy raczej rozcierane niż siekane, podstawą różnych rodzajów sosów była częściej tarta bulka niż mąka i jaja. Sosy doprawiano dużą ilością pikantnych dodatków, których spożycie wpłynęło na niebywały wprost rozwój handlu korzennego. To też do hizopu, pietruszki, szałwii i innych ziół o zastosowaniu na poły leczniczym, na poły kulinarnym, które rosną we wszystkich niemal ogrodach, dorzucić wypada anyż, kminek, cynamon, a nawet rośliny jeszcze rzadsze, jak imbir czy gałkę muszkatołową, sprowadzane z Bliskiego Wschodu.

Zdumiewa nas również ogromne spożycie octu winnego oraz soku z niedojrzałych winogron, wytłaczanego wiosną. Pieprz wreszcie był ceniony do tego stopnia, że znajdujemy gdzieś wzmianki, iż pewne należności zostaną spłacone pieprzem.

Książki kucharskie wspominają również o jarzynach, stanowiących codzienne pożywienie mnichów, mniszek i ubogich: kapusta pastewna, kapusta biała przyprawiona koprem, szpinak z odrobiną szafranu, dynia podłużna (a nie dynia olbrzymia, którą sprowadzano z Ameryki, podobnie jak fasolę, pomidory i ziemniaki), inne rośliny dyniowate i ogórki. Bób i groch — to codzienna, podstawowa potrawa zakonników i ludzi z gminu. Gotowany groch jest przecież ciągle jeszcze codziennym daniem na stołach Anglosasów i Skandynawów. Groch, soczewica i pory wchodziły w skład przeróżnych zup, w których „maczało się”

chleb. W powszechnym użyciu były jajka; w XII wieku Św. Bernard sprzeciwiał się wyszukanym potrawom, uważał to za zbytki, ganił kucharki, które wykorzystywały całą swoją pomysłowość, by „pozbawić jajka ich naturalnej właściwości”: rozpuszczały je lub na odwrót, gotowały na twardo, siekały, smażyły, piekły, nadziewały, czy wreszcie — roztrzepywały.

Przygotowywanie tych różnorodnych dań przypadało w udziale oczywiście paniom domu. W tamtych czasach, podobnie jak i dziś, rozkoszowano się różnymi deserami, spożywanymi w rodzinnym gronie. Były to galaretki, na przykład z ryżu rozgotowywanego w wodzie, z dodatkiem białego mięsa kurczaka, a do tego jeszcze mleczko migdałowe i cukier; *mistembec* (tak określają tę potrawę wspomniane książki), czyli rodzaj racuszków polanych syropem z miodu i cukru; podłomyki w rodzaju puddingu czy wreszcie przeróżne ciasta. Kuchnia nie stanowiła jednakże — i tak też dzieje się dzisiaj — wyłącznego przywileju kobiet. Mężczyźni mieli tu znaczny udział, począwszy od wytwórców i sprzedawców mięs pieczonych i różnych masażów, którym to mianem określilibyśmy producentów mięs gotowych do spożycia. W miastach konsumowano wiele dań sprzedawanych w postaci gotowej do spożycia, kwitł handel sosami, szczególnie czosnkowym (dziś używany zwłaszcza w Prowansji), który w owych czasach cieszył się wszędzie dużym powodzeniem. Zdecydowaną natomiast domeną pani domu było sporządzanie zapasów (drób w galarecie, szynki i bekony, solone bądź wędzone) oraz potraw przygotowywanych

na zimę i przechowywanych w naczyniach, jak konfitury na miodzie bądź też — w krajach obfitujących w winnice — na mocno zagęszczonym soku z winogron.

Zmywanie było zajęciem o wiele mniej skomplikowanym niż obecnie. Mięso spożywano przeważnie na kawałku chleba; zwyczaj ten przetrwał do naszych czasów w postaci kanapki. W środowisku ludzi zamożnych, w pałacach, owe kromki chleba rzucano potem psom, których sporo kręciło się bezustannie (jak ukazują to ówczesne miniatury) wokół stołów; ludzie ubożsi zjadali jednak i te kromki chleba. Chleb stanowi we Francji aż po dzień dzisiejszy zasadniczy składnik pożywienia.

Przygotowywanie potraw i zapasów stawało się zatem w coraz większym stopniu domeną kobiety, podobnie jak wszystko to, co dotyczyło zdrowia i higieny. Jesteśmy w posiadaniu wielu rękopisów, dotąd nieopublikowanych, których tematyka oscyluje między medycyną w ścisłym tego słowa znaczeniu a prostymi zaleceniami z zakresu na przykład odżywiania się. Kilka z tych rękopisów skierowanych jest wyraźnie do kobiet, między innymi dwie rozprawki z dziedziny ginekologii, o których wspomina Eileen Power; jedna z nich znajduje się w Londynie, druga w Oksfordzie. Kilka miast cieszyło się uznaniem, jakie zawdzięczały swoim szkołom medycznym, szczególnie Salerno we Włoszech, następnie Florencja i Awinion. W Awinionie żył słynny *cyrurgien* (chirurg) Gwidon z Chauliac; tam właśnie napisał swoją *Chirurgia magna*, która zawiera wiele

przepisów na rozmaite maści i okłady. Inna osobistość, Peyre z Serras, żył około 1350 roku w Maillane, niedaleko Awinionu; interesował się szczególnie chorobami kobiecymi, którym poświęcił też swój niedawno opublikowany traktat. Udziela w nim rad, między innymi, jak ulżyć damie, która ma bóle porodowe, bolesne miesiączkowanie czy bóle piersi. Autor zaleca pić w tym wypadku nalewkę na winie z korzeni bzu karłowatego (w języku prowansalskim *evol*) przez dziewięć kolejnych dni, a dla większej skuteczności przyłożyć jeszcze na bolące łono okłady z krwi wieprza.

Cała ta średniowieczna medycyna pozostaje jeszcze do przeanalizowania, aczkolwiek znikają już powolutku uprzedzenia dotyczące higieny w tej epoce. Przypisywano jej niechlujstwo, znamienne dla XVI i XVII stulecia, kiedy to kąpiele stały się coraz rzadsze, podczas gdy w XII i XIII wieku powszechnie je stosowano. Były to kąpiele wodne przygotowywane w domu, bądź kąpiele wodne lub parowe w łaźni publicznej. W Paryżu w 1292 roku było co najmniej 26 łaźni, otwartych codziennie, z wyjątkiem niedziel i świąt; mieszkańcy miasta przywykli też do porannych nawoływań „łaźniebników”. Znamy również ich cennik: 2 denary za kąpiel parową, 4 — za kąpiel w letniej wodzie.

3. Urok kobiecości

Zalecenia z zakresu higieny kierują naszą uwagę w sposób zupełnie zrozumiały ku przepisom dotyczącym pielęgnacji urody. Znamy ich wiele, począwszy od recept na maści i kremy, gdzie podstawowym składnikiem był smalec wieprzowy, oliwa z oliwek, mleczko migdałowe, poprzez rozmaite lotiony sporządzane z wyciągów roślinnych bądź roślin gotowanych w winie (malwa, fiołki, szalwia), aż po liczne barwniki do włosów, w skład których wchodziły często produkty ze Wschodu. To samo dotyczy perfum, gdzie produktem wyjściowym było przeważnie piżmo. Istnieją całe rozprawy poświęcone tej problematyce; do nich należy *Ornatus mulierum* (Ozdoba kobiet), w której znajdujemy wskazówki, jak zapobiegać zmarszczkom, jak leczyć liszaje, co czynić, by zęby były białe, a włosy gęste, itd.

Uzupełnieniem niech będą słowa moralistów, którzy protestowali przeciwko podobnym zabiegom:

Złotołusk z wapnem wraz mieszają,
Z próżności włosów się zbywając

— sarka Stefan z Fougères, biskup Rennes z XII wieku, surowy krytyk wszelkiej kokieterii:

Damy i dziewczęta młode
Społem ze służebnicami
Szpetność zmienić chcą w urodę,
Z dziewczek stać się dziewicami.

W tym też okresie, może nieco wcześniej, inny biskup Rennes, Marbode, chwalił w swych utworach królową Anglii, którą natura wyposażyła — jak pisał — we wszystko to, co inne kobiety zawdzięczają rozmaitym sztuczkom: „Udają to, czego poskąpiła im natura; nadmiernie czerwone policzki mlekiem białym pociągają, twarz barwią sztucznymi kolorami, niektóre z nich krępują opaskami nazbyt ciężkie piersi, kibić wyszczuplają dopasowanymi sukniami, wyskubują włosy nad czołem i usiłują podobać się z tymi trefionymi fryzurami.”

Wszystkie rozprawy z tych czasów, czy to z zakresu medycyny, czy higieny, zalecają kobietom dbałość o czystość ciała. Już św. Hieronim ganił mniszki, które utożsamiały pojęcie świętości z brakiem troski o higienę ciała. Niektóre reguły zakonne zalecają mniszkom myć się stosownie do potrzeby i chęci. Gdzieś tam figuruje szczegółowe zalecenia higieniczne adresowane do kobiet: codziennie rano należy myć ręce, ramiona, twarz, dbać o paznokcie i o zęby, które winny być „wyszorowane i wyczyszczone”, myć często włosy i czesać je porządnie. W muzeach zachowało się nieco grzebieni, wykonanych z kości, kości słoniowej i z drzewa bukszpanowego.

Ubiór kobiety był prosty a zarazem dobrze przystosowany do kształtów ciała. W trosce o dobry wygląd sylwetki, kobiety podtrzymywały piersi kawałkiem cienkiej tkaniny lub wąskimi opaskami. W tych czasach kobiety, podobnie jak i mężczyźni, nosiły płócienną koszulę, mniej lub bardziej delikatną, zależnie od do-

chodów i od regionu kraju (len i konopie nie wszędzie były uprawiane). Na koszulę wkładały pikowany gorset, a na to tunikę. Tunika, tak dla mężczyzn, jak i dla kobiet, stanowiła rodzaj ubrania spodniego, nakładanego na płócienną koszulę. Tunika kobieca była dopasowana za pomocą sznurowania (z przodu lub z tyłu) i rozszerzała się ku dołowi, tworząc fałdy wokół nóg, rękawy miała przeważnie bardzo krótkie bądź nie miała ich wcale. Oddzielne, dopasowane rękawy były ewentualnie później dopinane lub przyszywane. Na tunikę wkładano ubiór wierzchni. Składał się on ze stanika, wciętego, bez rękawów, oraz z długiej, powłóczystej spódnicy. Teraz z kolei płaszcz, skrojony koliście, spięty z przodu agrafą, niekiedy rozcięty po bokach. Ubioru dopełniała długa narzuta (rodzaj kapy), otwarta z przodu, przytrzymywana na piersiach za pomocą klamry lub złotej spinki. Stanowiła ona strój bardziej uroczysty i wykonana była z kosztownej materii, starannie uszyta i wykończona.

Nie tak dawno przeprowadzono — w oparciu o inwentarze i rachunki — szczegółowe badania nad strojami na dworze andegaweńskim w XIV i XV wieku. W tych czasach przepych, zwłaszcza w kręgach książęcych, nie znał granic, co zresztą wywoływało słowa potępienia ze strony kronikarzy. Warto zapoznać się z opisami tych strojów, zadziwiającymi swoją dokładnością, podobnie jak miniatury z tamtej epoki.

Trudno oprzeć się pokusie zacytowania tutaj opisu ubioru, jaki Ludwik I Andegaweński ofiarował swojej małżonce, księżnej Marii, około 1374 roku. Strój ten

wykonany został z „fioletowego aksamitu, haftowanego w małe drzewka, z których każde miało — jak podaje inwentarz — trzy duże złote liście, bardzo dziwne, zaś łodyga i gałązki, których było po trzy na każdym drzewku, wyszyte były perłami, dosyć grubymi; na każdej łodydze wyhaftowano dwa rowki, a na gałązce — jeden; drzewka wyrastały z małych trawników, haftowanych jedwabiem i złotogłowiem; na końcu każdej gałązki znajdowały się trzy dość grube perły, ułożone w kształcie karcianego znaku trefl, a pod nim małe szklane oczko oprawione w pozłacane srebro. Na narzucie znajdowało się około 508 drzewek, na *surcot*, długim, otwartym — około 766, na długim płaszczu — około 530, a na prostej tunice — około 246, zatem na czterech częściach tego stroju mamy razem 2050 drzewek o wyglądzie wyżej opisanym, co dawałoby około 12 004 uncji.” Lektura tego opisu skłania do zadumy nad pracą hafciarek i nad przepychem stroju, zaledwie wyobrażalnym dla nas. Był to oczywiście strój niezwykle okazały, przeznaczony dla księżniczki krwi.

Dalszy ciąg inwentarza zawiera szczegóły dotyczące innych strojów, na przykład owego „kaftanika krótkiego z aksamitu [...] różowego, haftowanego perłami w kwiaty orlika”. Słowo „kaftan” (*corset*) oznaczało w tych czasach zarówno spodnią tunikę, jak i ubranie wierzchnie. I dalej: „Perły na dolnym listowiu są drobniejsze od tych z góry. U góry i między płatkami kwiatów znajduje się kilka pereł większych niż pozostałe. Są również nici szczerozłote, które utrzymują i wykańczają robotę. Na całym tym kaftaniku jest około 454

kwiatów orlika. Jest też para rękawów szkarłatnych, przetykanych pozłacanym srebrem, do wkładania pod ten kaftanik [...] , a na nich 60 takich samych kwiatów orlika...” Inny z kolei „kaftanik” pokryty był haftem z liści i koron ciernia, na każdej zaś koronie — kwiat koniczyny. Występują również hafty o wzorze orłów ustawionych naprzeciw siebie, rozmaitych plecionek, szyszek itd. Wyobrażamy sobie olśniewające bogactwo tych powłóczystych sukien z trenami, mieniących się perłami i drogimi kamieniami, jakie nosiła na przykład podczas uroczystości dworskich Maria andegaweńska, uczesana w „złote pierścienie”, ozdobione jeszcze rubinami, szmaragdami i perłami, stanowiącymi nierzadko arcydzieła paryskich złotników, w tym niejakiego Claux z Fribourga, figurującego w rachunkach księcia.

Rzecz oczywista, że kwoty wydawane na stroje zmieniają się zależnie od osób. Jakieś sto lat później na tymże samym dworze andegaweńskim zaobserwujemy zmniejszenie się kwot przeznaczonych na stroje, chociażby w przypadku królowej Joanny z Laval, małżonki króla René. Natomiast młoda księżna Kalabrii wydawała dwa razy więcej niż jej małżonek, Karol z Maine, więcej nawet niż król René. Królowa Joanna z Laval nabywała chętnie materie wełniane, księżnej Kalabrii zaś dogadzały jedynie jedwabie, i to po najwyższej cenie. Tkaniny jedwabne przywożono zazwyczaj z Genui bądź z Wenecji. Był więc atlas, tafta, adamaszek, aksamit. Ze szczególnym upodobaniem odnoszono się do kolorów jaskrawych: karmazyn, karmin, wytwarzany z czerwców (koszenila) i sprowadzany ze Wschodu,

fiolet i żółty. Czarny aksamit był zawsze w niższej cenie, chyba że miał jakiś deseń. Spotykamy też i jedwabie w rozmaitych kolorach: „w paski białe i czerwone”, „fioletowe w czarne paski”, „w cętki czerwone i białe” itd.

Kosztowne materie podziwiać możemy też na obrazach, na przykład na słynnym obrazie *Krzew gorejący* na ołtarzu w katedrze w Aix-en-Provence, lub w rękopisach, jak *Livre du Coeur d'amour épris* (Księga serca opanowanego miłością) czy *Livre des tournois du roi René* (Księga turniejów króla René). Królowa Joanna z Laval, przedstawiona w retabulum ołtarza z *Krzewem gorejącym*, ma na sobie szatę z gronostaja, rozciętą po bokach, co pozwala dostrzec aksamitną tunikę z takimi samymi, aksamitnymi rękawami. Często zdarza się bowiem, że przy tunice dostrzegamy płócienne rękawy koszuli.

Nogawice, w odniesieniu do kobiet, zalicza się do garderoby spodniej; najczęściej wykonane są one z czarnego sukna, okrywają stopę i nogę. Buty z wysoką cholewką, sięgającą aż po kolano, stanowią wówczas najbardziej rozpowszechniony typ obuwia kobiecego, podobnie zresztą jak i buty niskie, o podwójnej podeszwie, wykonane z delikatnej skóry. W rachunkach dworskich figurują jeszcze tzw. *estafignons*, niskie buty z sukna lub ze skóry; przypuszczalnie jest to rodzaj miękkich pantofli domowych.

Jeżeli chodzi o nakrycia głowy, wiemy o owej modzie noszenia henninu — zwłaszcza w latach 1440-1480 — o jednym lub dwóch stożkowatych zakończe-

niach, przybranego płótnem, atłasem, aksamitem bądź taftą.

Autor powieści *Galeran de Bretagne* (Galeran z Bretanii) prezentuje bohaterkę poematu splatającą warkocz z połowy swoich włosów, rozdzielonych przedziałkiem pośrodku głowy, gdy tymczasem

Druga swobodnie spływała

I nad twarzą falowała,

Gdy ją palce ujmowały.

Ten kobiecy gest wystarczy do naszkicowania sylwetki, do odmalowania zwyczaju tak często spotykanego u młodych dziewcząt — gestu odrzucania do tyłu włosów, nieskrępowanych tą dziwną fryzurą, której opis przywodzi na myśl wszelkie kaprysy kolejnych mód — owych dwuczęściowych strojów, cizemek z przesadnie wydłużonymi szpicami i stożkowatego henninu z XV wieku.

Odwołanie się do gestu, do jakiegoś charakterystycznego ruchu, jest zjawiskiem typowym dla czasów feudalnych. Przypomnijmy Utę ze słynnego portalu katedry w Naumburgu, zakrywającą częściowo twarz wysokim kołnierzem płaszcz, którego fałdy podtrzymuje lewą ręką, wspomnijmy jej pendant — Regelindę, z twarzą opromienioną uśmiechem, która przytrzymuje palcami zapięcie peleryny okrywającej jej ramiona, gestem wielokrotnie powtarzanym w rzeźbie. Tak już jest, że bardziej lubimy wyobrazić sobie postacie z przeszłości — kobiety i mężczyzn — właśnie poprzez jakiś ruch czy gest, niż na podstawie najbardziej nawet dro-

biazgowych opisów. Należałoby tu odwołać się do ikonografii wyjątkowo bogatej, do owego repertorium znanych gestów i środków ekspresji, charakterystycznych na przykład dla postaci zaludniających cokoły portali katedry w Amiens, lub, z późniejszego okresu, katedry Św. Jana w Lyonie.

Pożyteczne byłoby też dokonanie przeglądu pieczęci z tego okresu — okrągłych dla mężczyzn, owalnych dla kobiet — na których umieszczone są wizerunki kobiet z kwiatem, z ptakiem, przytrzymujących, jak Regelinda, zapięcie płaszcza, jadących konno czy też z sokolem w ręku. Każda fałda ubrania podkreśla linię ciała tak, aby móc trafnie odgadnąć wyrażony gest. Sztuka klasyczna przedstawia ciało ludzkie w bezruchu, szczególnie opisuje je dla niego samego, podczas gdy w sztuce okresu feudalnego liczy się przede wszystkim ruch i gest. Niewątpliwie było to społeczeństwo, w którym ekspresja ciała odgrywała ważką rolę, rozumiemy zatem, dlaczego teatr traktowano w tej epoce jako jeden z instrumentów wychowania.

Brak nam jednego tylko źródła, niesłuchanie istotnego: nie rzeźba bowiem i nie tkaniny, późne zresztą i nieco patetyczne (jak słynna *Dama z Jednorożcem* z muzeum w Cluny, pełna wyrazu, acz ociężała w ruchach), lecz właśnie iluminacje z rękopiśmiennych ksiąg stanowią owo źródło, do którego winniśmy sięgnąć, ową przepastną skarbnicę gestów i ruchów, w których wyraziła się cała złożoność pięciu wieków cywilizacji. Niestety, większość owych miniatur pozostaje dla nas ciągle jeszcze nie znana (mimo coraz do-

skonalszych metod reprodukcji). Gdy źródło to, bodaj najważniejsze dla poznania przeszłości, zostanie wreszcie udostępnione, wtedy dopiero będzie można właściwie ocenić siłę wyrazu, zawartą w precyzyjnym przedstawieniu zamierzeń i gestów postaci, ową trafność, która nie ujmuje niczego wartościom artystycznym kompozycji. A tymczasem musimy zadowolić się rzadkimi reprodukcjami, świadczącymi raczej o poszukiwaniu owego „gestu, który stwarza sylwetkę”, aniżeli o dążeniu do przedstawienia nieruchomej doskonałości.

Warto zauważyć, iż nie można zinterpretować w sposób jednoznaczny wielu rzeźb z portali i kapiteli kościołów. W większości przypadków bowiem ikonografia nie dostarcza nam, przyzwyczajonym do traktowania dzieła plastycznego jako odzwierciedlenia codziennego życia, spodziewanych wyjaśnień. Niektórzy historycy pragnęli odnaleźć, za pośrednictwem tejże ikonografii, miejsce przypadające w udziale rodzinie, kobiecie, dziecku. Niestety, doprowadziło to do licznych pomyłek, często naiwnych, albowiem na przedstawieniach plastycznych o tematyce zdecydowanie religijnej, jakimi pozostawały one aż do XIII stulecia, a w większości przypadków i jeszcze dłużej, jedyne przedstawione dziecko będzie Dzieciątkiem Boskim, kobieta zaś ukaze się wyłącznie w postaci Najświętszej Marii Panny, kobiet z *Biblii* — Judyty, królowej Saby, czy też panien głupich i mądrych. Nawet i później jeszcze, w XIII wieku, kiedy tematyka świecka wkroczy do tych przedstawień, warto byłoby zadać sobie pytanie, na które odpowiedź przyniosą dopiero odpowiednie bada-

nia naukowe, czy aby na pewno nie mamy tu do czynienia z postaciami symbolicznymi? Symbol bowiem bliższy jest mentalności tych czasów aniżeli przedstawienie właściwe, niejako bezpośrednie. Przypuszczano zatem, że postacie kobiet z północnego portalu katedry w Chartres — gdzie przedstawione są kobiety trzymające w rękach narzędzia służące do obróbki wełny i lnu, jak zgrzebło czy kadź farbiarska — to przedstawienia kobiet przy pracy. Tymczasem kobiety te, w tym konkretnym przypadku, są ucieleśnieniem pojęcia życia czynnego, przeciwstawionego życiu kontemplacyjnemu. Inne postacie kobiece z tejże samej katedry w Chartres uosabiają sztuki wyzwolone — gramatykę, retorykę, dialektykę; jeszcze inne zaś — cnoty główne. Tak więc atrybuty włożone w ręce tych kobiet nie symbolizują konkretnej pracy kobiecej, podobnie jak nie spełniają tej roli narzędzia gręplarskie i tkackie, znajdujące się w rękach kobiet z portalu północnego.

Nigdy dotąd jeszcze ikonografia, bez względu na to, czy miała, czy też nie, charakter alegorii, nie zajmowała się bardziej drobiazgowo zjawiskiem gestu i pracy fizycznej. Malowidła i miniatury stanowiące personifikacje choćby tylko pór roku, znaków zodiaku, cnót i grzechów, tworzą prawdziwą litanię codziennych gestów, wtapiających się w mury sakralnych budowli ze swobodą, jakiej nie dostrzeżemy już nigdy w przyszłości. Gdy weźmiemy pod uwagę mentalność siedemnastowieczną, absolutnie przeciwną tu rozpatrywanej, zrozumimy owo uczucie niesmaku, jakie wzbudzała ta sztuka, określana wtedy pogardliwie „gotycką”. Wie-

śniacy i wieśniaczki grzejący się przy kominku, przędzenie wełny, orka, siew, ubój wieprza czy uprawa winnicy — to wszystko było nie do pomyślenia w kaplicy wersalskiej czy w Saint-Sulpice!

A teraz powróćmy do ideału kobiecej urody w epoce feudalnej, ideału, jaki ucieleśniała, począwszy od XII wieku, słynna Ewa z katedry w Autun — pełna wdzięku, niepokojąca w swej iście kociej zwinności, tylekroć wskrzeszana w licznych utworach literackich i filozoficznych. Mamy tego przykłady, dosyć zresztą pracowicie szkicowane przez różnych klerków, w tym przez Mateusza z Vendôme, który w swoim wizerunku pięknej Heleny porównuje jej zęby do kości słoniowej, czoło do mleka, szyję do śniegu, oczy do gwiazd, usta do róży i w ten sam sposób opisuje dalej całe jej idealne ciało, nie zapominając o „rozkoszonym zakątku Wenus”. Przeciwnieństwem Heleny jest brzydka Beroe, o cerze ziemistej, twarzy odrażającej, o powierzchowności szkaradnej, wadliwy twór natury itd. Od tych szkolnych wypracowań, pozostających w mniejszym bądź w większym stopniu pod wpływem Owidiusza, odcinają się poematy Baudriego z Bourgueil, pisane łaciną, czy Chrétiena z Troyes i innych poetów piszących po francusku. Taką oto Enidę ujrzał Ere:

Nawet Izold złotowłosa
Nie miała splotów tak jasnych;
Ginął przy nich blask jej własny.
Białe ponad lilii kwiaty
Twarz i czoło jej, a na tej
Białości, cud to prawdziwy,

Rumieniec świeży ożywał,
Darowany przez naturę,
Co rozświecił liczkę skórę.
Oczy tyle blasku miały,
Iż gwiazdom dorównać śmiały...
Wielce więc była nadobna Enida i niepodobna,
By żyła panna czy dama Piękniejsza niż ona sama.

Ideałem piękności jest zatem blondynka o jasnej cerze. Domyślamy się, że w tamtych czasach, kiedy większość mężczyzn i kobiet wiodła życie na łonie natury, gdy niesłychanie często zmieniano miejsca pobytu, mimo ubóstwa środków transportu, gdy życie upływało w częstym kontakcie z przyrodą, cery ogorzałe, częściej spotykane, cieszyły się mniejszym uznaniem. *W Opowieści o Wioletcie* tymi słowami opisana jest piękna Euriant:

Ciało wdzięczne i powabne,
W biodrach wysmukłe i zgrabne.

Postać zatem szczupła, kibić wiotka:

Pas lędźwie nisko otaczał,
Piękną figurę zaznaczał.
Włos lśniący, w kędziorach drobnych,
Z barwy był złotu podobny.

Złociste, trefione włosy wyróżniają większość bohaterów ówczesnych utworów; wspomnijmy choćby jasnowłosą Izoldę!

Na czole gładkim i białym

Brwi się ciemne rysowały,
Nos foremny był i prosty,
Oczy jasno spoglądały...
Róża, co w letni poranek
Kształtem i wonią zachwyca,
Nie większym olśniewa blaskiem
Niżli jej usta i lica.

Moglibyśmy kontynuować te opisy, odnajdując prawie wszędzie ten sam typ kobiety; oto bohater jednej z wersji *Opowieści o Aleksandrze*, wspominający nocą z uniesieniem ową Soredamor:

...jej oczy jasne
Jak dwie świece gorejące,

i rozpamiętujący jakby we śnie:

Nos prosty, twarz jasna, żywa,
Gdzie róża lilię pokrywa;
A kiedy oną zaćmiewa,
Blaskiem twarzyczkę oblewa.

Moglibyśmy mnożyć tego typu fragmenty, ciągle natrafiając na prawie identyczny wizerunek kobiety; spotykamy go jeszcze w utworach renesansowych. Uroda kobieca będzie omawiana w nieskończoność, i to nie tylko przez poetów, na przykład Andrzeja Le Chapelain (dla którego miłość jest „namiętnością wrodzoną, wypływającą z widoku i z niezmiernych myśli o piękności drugiej płci”), ale również — co zdumiewa tym bardziej — przez filozofów, a nawet przez teologów. Niejaki Gwibert z Nogent upatruje w piękności

kobiecej odbicie bezpośrednio, jakkolwiek niedoskonałe i nietrwałe, wiecznego i nieskończonego piękna Boga. Co więcej, Hugo z opactwa Św. Wiktora uważa, że piękno świata widzialnego jest odbiciem piękna świata niewidzialnego; ta koncepcja była bardzo popularna w XII wieku, rozmiłowanym we wszystkich przejawach piękna. „Kształty widzialne są obrazem niewidzialnego piękna. [...] Wszystkie rzeczy widzialne są nam dane po to, ażeby nas pouczały w sposób symboliczny, gdyż pozostają one symbolem, znakiem i obrazem niewidzialnego piękna Stwórcy.” Autor dopatruje się nawet istnienia w tym jakiejś zasady dynamicznej, natomiast w sto lat później Wincenty z Beauvais powtórzy w ślad za nim: „Obraz rzeczy widzialnych, pobudzając naszą wrażliwość i uwagę, nie zaspokaja jednak naszych pragnień, lecz jedynie nakłania nas do poszukiwania obrazu Stwórcy i pożądania jego piękna.” Dodajmy, zachowując należyty dystans między obu myślicielami, że niejaki Wilhelm z opactwa Św. Teodoryka, cysters, mistyk, tak wykrzyknął: „O, Miłości, która jesteś imieniem każdej miłości, nawet tej cielesnej i zwyrodniałej!” Dla św. Bernarda miłość naturalna i instynktowna rozwija się w dwóch kierunkach, w kierunku *caritas* i w kierunku *cupiditas*. Nie zrozumiemy tej epoki, nie zgłębiwszy tych pojęć, tak niezwykle oczywistych i żywołowych, charakteryzujących ów poryw, który nie różnicuje, jak to zostanie uczynione później, świata materialnego od duchowego. W każdym człowieku dokonuje się rozdział między falami wysokimi a falami niskimi, o czym traktuje *Księga Rodzaju*

w opisie drugiego dnia Stworzenia; w każdym tkwi zdolność do miłości, która może przybrać formę miłosierdzia bądź formę pożądliwości, może dążyć do poszanowania lub do wykorzystania drugiego człowieka; każdy z nas może przewyższyć owych „dwóch ludzi we mnie”, jak to odczuwał św. Piotr, i dotrzeć do tej jedni, kojącej i podniecającej zarazem, której symbolem jest obraz miłosnego uścisku kobiety i mężczyzny.

4. „Miłość, ten wynalazek XII wieku...”

„Pewien jestem, że wszelkie dobra w tym życiu dane są od Boga po to, by czynić wolę twą, pani, i innych dam. Jest sprawą oczywistą i dla mnie najzupełniej jasną, że mężczyźni są niczym i że niezdolni są pić ze źródła dobroci, jeżeli nie nakłonią ich do tego kobiety. Przecież to kobiety, otrzymawszy ten wielki przywilej od Boga, a będąc początkiem i przyczyną wszelkiego dobra, winny tak właśnie postępować, ażeby cnota dobrze czyniących zachęcała innych do takiegoż postępowania. Jeżeli światło ich nie będzie nikogo oświecać, stanie się ono jako ta zgaszona świeca w ciemnościach, która nie wabi i nie przyciąga nikogo. Oczywiście jest więc, że każdy powinien starać się służyć damom, ażeby zostać opromienionym ich łaską. One zaś powinny czynić wszystko co najlepsze, aby utrzymywać dobre serca w dobrych uczynkach i szanować dobrych dla ich zasług. Ponieważ wszelkie dobro, jakie czynią istoty żyjące, bierze się z miłości do kobiet, ażeby być chwalonym przez nie i móc chełpić się ich darami, bez których nic nie dzieje się w tym życiu, chwały godnym.”

Ten paralogizm stanowi fragment dzieła dobrze znanego, świetnie odzwierciedlającego mentalność XII wieku, a mianowicie *Traktatu o miłości* Andrzeja Le Chapelain. To wielce uczone dzieło napisał po łacinie człowiek wykształcony, oddany hrabinie Marii z Szampanii, córce Alienor z Akwitanii i jej pierwszego męża Ludwika VII, króla Francji. Dodać wypada, że jest to utwór dosyć zaskakujący. Uważa się, iż dzieło to

powstało pod wpływem *Sztuki kochania* Owidiusza, jednak zawarte w nim koncepcje mają niewiele wspólnego z wymienionym tu utworem starożytnego poety, a źródła ich upatrywać by należało wyłącznie w obyczajach społeczeństwa feudalnego. Sednem, sprawą zasadniczą, stanowiącą centrum dzieła, jest prawdopodobnie ów obraz pałacu, odmalowany przez Le Chapelaina, Pałacu Miłości, znajdującego się pośrodku świata, w którym na tronie zasiada Miłość. Przed trzema bramami wiodącymi do wnętrza Pałacu widzimy gromadki dam: przed pierwszą bramą grupują się te, które słuchają głosu Miłości, przed drugą te, które nie chcą go słuchać, a przed trzecią bramą te, które idą wyłącznie za głosem płci i kierują się pożądaniem. Tylko pierwsza grupa kobiet wzbudza szacunek rycerzy, pozostałe zaś pozostawione są własnemu losowi. „Tylko te kobiety, które wstępują do zakonu rycerzy miłości, zasługują na pochwały mężczyzn i dla swej prawości wysławiane są na wszystkich dworach. Niepojęte jest bowiem, ażeby wszystko to, co dokonuje się w tym stuleciu i ma znaczenie, nie znajdowało swojego początku w miłości.” I dalej, w tonie wyjaśnienia: „Gdyby bowiem mężczyźni nie mogli wyjawiać, gdy tego chcą, sekretów swych serc przed damami, miłość przepadłaby całkowicie, ta miłość, którą każdy uznaje za źródło i początek wszelkiego dobra; nikt nie mógłby pospieszyć z pomocą drugiemu; wszystkie czyny dworne pozostałyby ludziom nie znane.”

Cóż to takiego, owe „czyny dworne”? Dochodzimy tu bowiem do pewnego systemu pojęć, dosyć zaskaku-

jącego, które pozwolą zrozumieć i uświadomić sobie obyczaje i zwyczaje pewnej społeczności, tej właśnie, która ową „dworność” wyniosła do rangi wartości absolutnej. Co to jest „dworność”? Co należy czynić, by być dwornym i sprostać wymaganiom dziwnej doktryny, za pośrednictwem której odsłaniają się zasady moralne i praktyki przyjęte przez całe społeczeństwo? Trzykrotnie Andrzej Le Chapelain, autor *Traktatu*, powraca do tego zagadnienia i wyklada teorię oraz reguły tej subtelnej sztuki.

Po raz pierwszy — co jest zresztą wielce wymowne — kiedy szlachetna dama wyjaśnia człowiekowi z gminu, a zatem ustępującemu jej rangą społeczną, co powinien czynić i jak postępować, by zasłużyć na jej miłość. Tu zatem objawia się w całym swym majestacie owa dama-pedagog Zachodu i zupełnie nieoczekiwanie — gdyż wiemy, że społeczeństwo feudalne jest mocno zhierarchizowane — pierwsza wypowiedź dotycząca reguł sztuki dworności wypełnia dokładnie dystans między „wielką damą” a „człowiekiem z ludu”.

Jako pierwszą podstawową cechę „dwornych czynów” dama wymienia hojność: „kto chce być godnym służenia w armii miłości, nie może być żadną miarą skąpy, musi hojnie obdarzać drugich i starać się wspomagać, jak tylko to możliwe, wszystkich innych”. Rozumiemy oczywiście, że pojęcie to dotyczy zarówno hojności moralnej, jak i materialnej. Ten, kto chce miłować prawdziwie, zgodnie z wymogami dworności, musi szanować swego pana, nie bluźnić przeciw Bogu i świętym, być unizonym wobec innych, służyć

wszystkim, nie mówić niczego złego o innych (oszczercy nie mają wstępu do „pałaców dworności”), nie kłamać, nie wyśmiewać się, zwłaszcza z nieszczęśliwych, unikać kłótni, czynić wszystko co możliwe, by pogodzić zwaśnionych. Jako rozrywkę *Traktat* zaleca na przykład grę w kości, lecz z umiarem; właściwsza byłaby bowiem lektura, nauka bądź opowieści o bohaterskich czynach przodków. Należy być odważnym, śmiałym, zaradnym. Nie wolno obdarzać uczuciem wielu kobiet, jednej tylko należy służyć z poświęceniem. Ubierać się i przystrajać z rozsądkiem, być roztropnym, uprzejmym i miłym wobec wszystkich.

Powtórnie autor przypomina reguły miłości w formie dwunastu sentencji wypowiedzianych przez samego króla miłości.

Po raz trzeci zostają one przytoczone w opowieści, która zajmuje sporo miejsca w *Traktacie*. Autor szczegółowo opisuje przygody pewnego rycerza z Bretanii, który odniósłszy zwycięstwo w licznych próbach, jakim go poddawano na dworze króla Artura, otrzymuje nagrodę. Nagroda zwie się Nagrodą Jastrzębia; od tyczki, na której siedzi Jastrząb, bohater odrywa kartkę, gdzie wypisane są zasady miłości. Ton ich jest mniej więcej taki sam:

- I. Małżeństwo nie jest wystarczającym usprawiedliwieniem na to, aby nie miłować.
- II. Ten, kto nie jest zazdrosny, nie potrafi miłować.
- III. Nikt nie może służyć dwóm miłościom.
- IV. Miłość nieustannie rośnie lub maleje.

V. Nie daje przyjemności to, co kochanek (lub kochanka) czyni wbrew woli drugiego.

Jest tu jeszcze mowa o skąpstwie, o tym, że nie można miłować osoby, której nie można by poślubić, że ten, kto miłuje, powinien zachować tę miłość w tajemnicy, że miłość łatwa jest w pogardzie, zaś przeciwności zwiększają wartość miłości, że „miłość nie może niczego odmawiać miłości...”

Ten ostatni zbiór zasad, jakkolwiek jest bardziej szczegółowy i nieco staranniejszy, nie wnosi niczego istotnego do dwóch poprzednich.

Traktat dostarcza wielu przykładów, jak powinny prowadzić ze sobą rozmowę osoby różniące się nie tylko płcią, ale i pochodzeniem społecznym: jak człowiek szlachecko urodzony powinien zwracać się do damy, zależnie od tego, czyjej ranga społeczna jest mu równa, niższa bądź wyższa; i odwrotnie, jak dama powinna odpowiadać na rozmaite propozycje miłosne, lub jeszcze, jak mężczyzna pochodzący z ludu powinien zwracać się do niewiasty szlachecko urodzonej (przypadek podobny do już opisywanego). Autor nie zapomina o uwypukleniu pewnego szczególnego aspektu miłości dwornej, tego mianowicie, że prawdziwe szlachectwo to szlachetność obyczajów i manier, nieskończenie bardziej cenne w sztuce dwornej niż szlachectwo wywodzące się z urodzenia. Osoba, o której miłość zabiega się, nie powinna pytać, czy ten, który miłuje, jest szlachcicem z urodzenia czy też nie, lecz czy przewyższa on innych „prawością” i dobrym obyczajem. Ter-

min „prawość”, wielokrotnie tu powracający, stosuje się na określenie osoby, która dowiodła już swoich cnót. Równie często w tych wyimaginowanych dialogach powraca pojęcie szlactwa wypływającego z dworności manier. Jedną z podstawowych idei sztuki dwornej jest to, że miłość prawdziwa wysubtelnia mężczyznę i kobietę, napotykaną zaś przeciwności potęgują jedynie ich szlachetność i cnoty. Le Chapelain jest przekonany, że „lepiej będzie, jeżeli osoba, która jest szlachetna w swoich obyczajach, poszuka sobie kochanka (kochanki) o równie szlachetnych obyczajach, niżli szukałaby kogoś wysoko posadzonego a nieokrzesanego”; i na odwrót, autor oburza się na kobiety, które każą zwać się panią lub panną „tylko dlatego, że są z pochodzenia szlachciankami lub żonami szlachciców, a przecież — dorzuca — jedynie roztropność i szlachetność obyczaju czynią kobietę godną tego określenia”. Dworność zatem, choć zrodzona na dworach (czyli w pałacu), nie jest li tylko sprawą urodzenia, lecz raczej sposobu bycia, wychowania i owej nabytej subtelności, którą miłość rozwija, a która tak naprawdę zawdzięcza swoje istnienie właśnie miłości.

Pogłębione studium na temat wywodów Andrzeja Le Chapelain określiłoby ten *Traktat* jako rodzaj summy miłosnej, zawierającej zresztą swoje własne zaprzeczenie. Gdy bowiem dwie pierwsze części stanowią hymn na cześć miłości, to część trzecia ostrzega przed niebezpieczeństwami tego uczucia i niejako odradza czytelnikowi postępować drogą tak łaskawie wskazywaną w dwóch pierwszych częściach. Jednakże z cało-

ści tej rozprawy, biorąc pod uwagę wzajemne stosunki między mężczyzną a kobietą, wyłaniają się pewne zasady etyczne, będące zarazem wartościami estetycznymi. Powiedzielibyśmy nawet, że stanowi ona pewien kodeks, o ile termin ten nie wykluczałby owej subtelności i wzruszenia, pozostających przecież poza sztywnymi regułami. Można by też określić ją mianem wzorca kulturowego i artystycznego lub jeszcze inaczej — zabiegami złotnika pragnącego udoskonalić ducha i ciało, aby w ten sposób osiągnąć pożądaną wytworność.

Traktat o miłości Andrzeja Le Chapelain to podręcznik niezawodny w kwestii poznania dworności, jej wymogów, zasad i stosowanych praktyk. Ale nie jest to bynajmniej źródło jedyne.

Przeglądając listy pochodzące z tej epoki, znajdujemy w nich — wyrażone w rozmaitych formach, od wyszukanej poezji aż po żartobliwe wierszyki — oznaki tego, ku czemu skłaniało się wtedy całe społeczeństwo, co nadawało mu swoiste zabarwienie, co było jego znakiem, nieomal pieczęcią. Ciągłe i nieodmiennie jest nią dworność lub, jak kto woli, rycerskość, której przejawem są również „sądy miłości”.

Cóż to takiego te słynne „sądy miłości”? Jakkolwiek wylano już morze atramentu, aby odpowiedzieć na to pytanie, odpowiedzi te mocno zdumiałyby zapewne współczesnych Wilhelmowi Trubadurowi czy królowej Alienor. Uważano tedy, widząc w zakończeniu pisma słowo „sąd” i formułę wyroku, że chodzi tu o prawdziwy, ferujący wyroki trybunał, przed którym musieli stać się kochankowie, a następnie podporządkować, gdy

idzie o wzajemne kontakty, ogłoszonemu werdyktowi. Istniało nawet takie przypuszczenie, iż kobiety nie brały udziału w owych sądach miłości! Tymczasem wręcz przeciwnie, dokumenty z tamtej epoki świadczą, że pełniły one rolę „sędziów”, można by więc w ostateczności zadać sobie pytanie, czy nie chodziło tu po prostu o pewien rodzaj gry towarzyskiej, i to przeznaczonej przede wszystkim dla dam.

Informacje o sądach miłości czerpiemy głównie z dzieła Andrzeja Le Chapelain. Przytacza on bowiem liczne „wyroki” orzeczone przez wysoko urodzone damy, skądinąd znane nam z historii, na przykład: Alienor z Akwitanii, Adele z Szampanii, Ermengardę z Narbonne czy też córkę Alienor, Marię z Szampanii, która, podobnie jak matka, odgrywała pierwszoplanową rolę w środowisku literackim tych czasów oraz miała znaczny wpływ na twórczość literacką i sposób życia na współczesnych sobie dworach. A zatem tylko wyjątkowa nieznanomość realiów epoki feudalnej mogła doprowadzić do powstania tak fałszywych opinii jak cytowane wyżej. W rzeczywistości bowiem z owym „sądem” i „wyrokiem” rzecz ma się podobnie jak z hołdem składanym przez wasala. Jedną z czynności seniora było przecież wymierzanie sprawiedliwości; było to nawet jego głównym zadaniem, po obowiązku obrony swojej domeny i „swoich ludzi”, tych, z którymi łączyły go więzy osobiste.

Tak więc wyobrażano sobie damę w roli sędziego, na podobieństwo seniora wymierzającego sprawiedliwość w dziedzinie najbardziej chyba pociągającej,

a mianowicie miłosnych rozterek. Wyrok miłosny, sąd miłości, stanowi uzupełnienie, a zarazem odpowiednik wierności i hołdu wasala; tak zresztą przedstawia je również poezja trubadurów. Natomiast fakt, że wyroki te ferują kobiety, uzmysławia nam jedynie, jak mocno osadzona była w mentalności ówczesnej możliwość przeistoczenia kobiety w osobę suzerena.

Wyroki wydawane przez sądy miłości odpowiadają regułom przytoczonym przez dzieło Andrzeja Le Chapelain. Jest w nich cała swoista kazuistyka miłosna: każda konkretna sprawa wymaga narad zakończonych ogłoszeniem wyroku; naśladownictwo, niemalże parodia prawdziwego sądu, w którym kobiety sprawowały też niekiedy rzeczywistą funkcję sędziego, wtedy mianowicie, gdy zarządzały domeną, jak w przypadku Alienor czy Blanki Kastylijskiej. Ten, do którego zwraca się Andrzej Le Chapelain, ów Walter, zostaje pouczony, jak ma się zachować, by „godny był zabrać głos na sądzie miłości”. Damy i kawalerowie analizują sprawy, które im przedłożono, dyskutują, a w razie potrzeby odwołują się do opinii tych osób, zwłaszcza kobiet, które zostały uznane za wytrawnych znawców w sprawach sztuki dwornej, tej wyszukanej i wyrafinowanej formy miłości.

Możemy bez trudności wyobrazić sobie owe zabawne obrady, odbywające się na wzór uroczystych sądów, sprawowanych przez seniorów w okresie Bożego Narodzenia, Wielkiejnocy czy też przy innych okazjach, na które zwoływani byli wasale w celu wspólnego uregulowania spornych spraw czy powzięcia decyzji doty-

czących danej domeny. W Poitiers, w Troyes wszyscy młodzi zbierają się wokół Alienor lub jej córki — ich dzieci z małżonkami, narzeczeni i oblubieńcy, synowie i córki baronów przebywających przejazdem na dworze oraz ciążący ku tej młodzieży poeci, wędrowni śpiewacy i śpiewaczki. Autor *Żywota Wilhelma zwanego Marszałkiem* wspominał o tych hałaśliwych zebraniach, odbywających się z okazji świąt czy turniejów. Oczywiście, w trakcie turnieju uwagę wszystkich przykuwają wyczyny rycerzy, natomiast podczas sądu miłości w centrum zainteresowania towarzystwa znajdują się damy. To wszystko zaś w oprawie, jaką tworzy, założmy, komnata na zamku Adeli z Blois. Wyobraźmy sobie te kobierce na ścianach lub, czemu nie, tkaniny w rodzaju słynnej *Damy z Jednorożcem*, w każdym razie przywodzące na myśl opowieści rycerskie, sceny dworne, polowania, spotkania przy fontannie czy na tle kwiatów, a wszystko to utrzymane w ulubionych barwach tych czasów. Jedna z dam zgłasza konkretną sprawę, przypuśćmy, że tę, którą przytacza Andrzej Le Chapelain: „Ktoś, kto cieszył się szczęściem w miłości, zaczął usilnie zabiegać o względy innej niewiasty, zupełnie jakby nie był związany tą pierwszą miłością; druga pani jest przychylna jego pragnieniom, okazującym w sposób wielce natarczywy. On tymczasem, zadowolony już owocu swojej namiętności, zaczyna od nowa zalecać się do pierwszej damy, a unika drugiej. Jak należałoby ukarać takiego zbrodniarza?” Le Chapelain cytuje w odpowiedzi, między innymi, werdykt hrabiny flandryjskiej: „Mężczyzna, który dopuścił

się podobnego zuchwalstwa, zasłużył sobie na to, by obie damy pozbawiły go swych uczuć, w przyszłości zaś nie powinien cieszyć się już względami żadnej uczciwej niewiasty, gdyż kieruje się on nieokiełznaną żądzą, ta zaś jest bezwzględny wrogiem miłości.”

Inny problem: rozłąka. „Rozłąka nie powinna być przeszkodą dla miłości, zgodni jesteśmy co do tej odpowiedzi, toteż luba, której ukochany jest daleko, zawiniłaby srodze, zdradzając go w tym czasie; to, że nie posyła mu ni listu, ni wiadomości, może być tylko niewieścią sztuczką, wystawiającą na próbę uczucia nieobecnego mężczyzny; może to być również ostrożnością z jej strony, gdyż lęka się ona, by kto obcy nie otworzył listu i nie dowiedział się o ich miłości.”

Niekiedy pytania kierowane są bezpośrednio do jednej z dam, z racji jej doświadczenia, i cytowane przez Le Chapelaina jako wzór rozwagi, o czym świadczyć może poniższy fragment: „Pytano królową Alienor, jaką miłość należałoby wybrać — młodego mężczyzny czy raczej starszego nieco wiekiem? Odpowiedziała z podziwu godną subtelnością: «Miłości dobrej czy lepszej nie mierzy się wiekiem, lecz zaletami mężczyzny, uczciwością i delikatnością jego obyczajów. Atoli, wiedzeni instynktem naturalnym, młodzi mężczyźni chętnie zazwyczaj skłaniają się ku miłowaniu niewiast dojrzałych niżli młódek równych sobie wiekiem; przeciwnie zaś mężczyźni dojrzałi wolą uściski i pocałunki młodych dziewcząt niżli niewiast starszych nieco; inaczej rzecz ma się z niewiastą, która bez różnicy, młoda czy dojrzała, skłania się raczej ku względom okazywa-

nym przez młodszych aniżeli przez starszych mężczyzn. Od czegoż to wszystko zależy? Wydaje mi się, że jest w tym jakowyś porządek naturalny.»„

Podczas takich właśnie zebrań towarzyskich narodziły się zapewne powiedzenia, które weszły na stałe do języka, na przykład: „Miłość to nieco miodu zebrałego pośród cierni.”

Jeżeli jednak w trakcie posiedzenia nie zapanowała jednomyślność poglądów, zwracano się celem rozstrzygnięcia spornej kwestii do dam, które, jeśli były nieobecne, przysyłały swoją opinię wyrażoną na piśmie. Tak właśnie było ze słynnym listem Marii z Szampanii, którą zapytywano, czy może istnieć miłość między małżonkami:

„Ogłasza się i oświadcza w sposób kategoryczny [zwrot używany w sądownictwie, zastosowany tu na poły parodystycznie, zgodnie z intencją owych sądów miłosnych], że miłość nie może sprawować swej władzy nad małżonkami, gdyż ci, którzy kochają, czynią to w sposób dobrowolny i bez jakiegokolwiek przymusu, małżonkowie zaś są zobowiązani do wzajemnego posłuszeństwa w spełnianiu woli drugiego, nie mogą też jedno drugiemu niczego odmówić. Co więcej, jakimże sposobem mają pomnażać swoje zalety, jeżeli nie kontentują się wzajemnym uściskiem na wzór kochanków, jakimże sposobem zarówno jedno, jak i drugie z nich ma doskonalić swoje cnoty, skoro w swoim postępowaniu zmuszeni są jedynie przestrzegać tego, co przyrzekli sobie wobec prawa? Tak oto, przeprowadziwszy ten wywód, upewniliśmy się co do tego — a pouczają

nas o tym prawidła miłości — że stan małżeński nie może zostać uwieńczony koroną miłości, gdyż koronuje ona tylko te więzi, które zadzierzgnięte zostały w łonie armii miłości.”

Już sama ta kazuistyka wystarcza, rzecz oczywista, by nie traktować na serio, jak próbowano to czynić, „sądów miłości”, lecz spojrzeć na nie wyłącznie jako na rodzaj gry, wybornej i wyszukanej — choć w oczach moralistów mogłaby uchodzić za ryzykowną — wzbogacającej nowymi, subtelnymi elementami związek kobiety i mężczyzny. Istnieje zatem miłość małżeńska, związek stały, od której żadne z małżonków, co podkreśla Maria z Szampanii, nie powinno uchylać się, ale istnieje również i inna forma miłości, o której wyraźnie powiedziano, że nic jej tak nie szkodzi jak zmysłowość, a zwie się ona dwornością. W tej dziedzinie rządzi kobieta, ona tu rozkazuje i stawia wymagania. Ona ustanawia przepisy i wydaje wyroki. Zarówno te pierwsze, jak i te drugie zakładają, iż najbliższe otoczenie kobiety będzie zdolne nie tylko do pewnego posłuszeństwa i nienagannego przestrzegania reguł miłosnych, lecz będzie również przejawiać delikatność w obyczajach i sposobie wyrażania się, pobudzając do stałego doskonalenia się. Dworność, stanowiąca zatem jakby drugi stan miłości, zdolna jest odróżnić to, co zasługuje na miano miłości, od tego, co w stanie małżeńskim czy też w związkach pozamałżeńskich należy wyłącznie do dziedziny życia seksualnego.

Istnieje poetycki odpowiednik żartobliwych dyskusji, jakie, toczyły się na sądach miłosnych. Są nimi owe

jeux-partis, w których dwóch poetów odpowiada sobie na przemian wierszem; ten wierszowany dialog nazywa się „tensoną”. Nazwa ta świetnie odzwierciedla charakter tych wypowiedzi, ponieważ w potocznym języku francuskim termin *la tenson* oznacza sprzeczkę, a nawet kłótnię. W okresie nasilania się sporów, czy to na dworach feudalnych, czy w czasach nieco późniejszych na uniwersytecie, będzie się je określać słowami *tensions*, *litiges*, *discords*, natomiast termin *dispute* oznacza zarówno ożywioną dyskusję, szczególnie taką jak w naszych czasach, jak też i rodzaj klasycznego już ćwiczenia szkolnego, polegającego na przedyskutowaniu dowolnej tezy, gdzie każdy ma możliwość wyrażenia swej opinii przed dojściem, lub nie, do syntezy.

Zdarza się, że ton owych *jeux-partis* podnosi się, dochodzi do ostrej dyskusji, padają słowa przykre, wręcz obelżywe. W większości jednak *tenson*, jakie zachowały się do naszych czasów, rozstrzygane są problemy miłosne; krótko mówiąc, są one poetyckim obrazem wyroków ferowanych przez sądy miłości:

„Kogo należałoby bardziej zganić: tego, który chełpi się względami, jakich sobie nie zaskarbił, czy też tego, który głośno rozpowiada o wyświadczonych mu łaskach?”

„Co czyni kochanka szczęśliwszym: nadzieja radości czy sama radość?”

„Czego więcej ofiarowuje miłość swym wyznawcom: radości czy cierpienia?”

Niekiedy ton wypowiedzi jest zdecydowanie ironiczny, z wyraźnym zamiarem rozbawienia słuchaczy:

„Jeśli miałbyś wyznaczoną schadznię o nocnej porze ze swoją lubą, czy wolałbyś zobaczyć mnie wychodzącego od niej, gdy ty tam wchodzisz, czy też mnie wchodzącego do niej, gdy ty wychodzisz?”

Lub: „Pewna dama, siedząca między trzema wielbiicielami, do pierwszego z nich robi oko, drugiego ściska za rękę, trzeciemu na- deptuje stopę; który z nich cieszy się największymi względami?”

Budowa niektórych utworów literackich opiera się całkowicie na schemacie owych *jeux-partis*, w tym słynnego „soboru w Remiremont”, gdzie toczy się dyskusja: kto jest w miłości lepszy, klerk czy rycerz?

Te sądy miłości, te gry poetyckie to przecież zwykłe zabawy. Nam natomiast pozwalają dowiedzieć się, co stanowiło obiekt zainteresowania uczestniczących w nich osób. A obiektem tym było oczywiście to, co dzisiejsi socjologowie i psychologowie określiliby mianem wzajemnych relacji kobieta-mężczyzna.

Otóż zainteresowanie, jakie okazywano sprawom miłosnym, wychodziło daleko poza owe gry towarzyskie. Przesyca ono każdy utwór poetycki i każdą opowieść z epoki feudalnej. Można by jedynie wyłączyć z tego utwory epickie, cykle o Karolu Wielkim, o Wilhelmie z Orange i inne „pieśni o czynach”, zrodzone na kanwie wypraw krzyżowych, stanowiące swoisty teatr wyczynów rycerskich, prezentujących bohaterskich wojowników, cały ten męski świat, jakkolwiek postacie kobiece nie są tam zupełnie nieobecne, chociażby piękna Oda z *Pieśni o Rolandzie* czy odważna Guibourg z *Pieśni o Wilhelmie*. Absolutnie nowy i oryginalny po-

wiew ożywia natomiast w równym stopniu poezję liryczną tamtych czasów, jak i ów gatunek literacki zupełnie niezwykły, twór całkowicie samodzielny, niesięgający korzeniami antyku, jakim był romans rycerski bądź idylliczny. Chodzi tu o utwory poetyckie o wyszukanej formie, których znaczenia nikt nie ośmieliłby się już dzisiaj kwestionować, aczkolwiek niewiele pozostawiono im miejsca w programach szkolnych. Ilu bowiem uczniów miało sposobność zapoznać się podczas nauki w szkole średniej z kilkoma chociażby linijkami utworów Bernarda z Ventadour czy *Dziejów Tristana i Izoldy*?

Nie zamierzamy tu bynajmniej zajmować się historią literatury, interesuje nas tylko to, co dotyczy kobiety w sferze tej twórczości poetyckiej, tak zróżnicowanej w formie wyrazu i tak zupełnie wyjątkowej w swym natchnieniu.

Wielokrotnie już zahaczaliśmy o poezję liryczną, której najdoskonalszy i najpełniejszy rozwój dokonał się w języku *d'oc*, w *lemozi*, jak to wtedy określano, w przeciwieństwie do terminu *roman*, który wskazuje na język *d'oïl*.

Właśnie na czasy Wilhelma, siódmego hrabiego Poitiers, a dziewiątego księcia Akwitanii, przypada ten bujny rozkwit poezji dwornej, krążącej w utworach pisanych łacina, nieco szkolnych w formie i wykazujących wpływy antyku, gdy chodzi o styl, z czego jednak uwolnił się — choć nie bez trudu — Hildebert z Lavaradin. Ten niezwykły zapał twórczy jest spadkiem tradycji dwornej, której pierwsze ślady zaznaczyły się już w

poematy Fortunatusa, pisanych dla królowej Rade-
gondy i dla Agnieszki, opatki ze Świętego Krzyża, przy
końcu VI wieku.

Nieco dalej naszkicujemy, oczywiście tylko w zary-
sie, kolejne przemiany Wilhelma akwitańskiego, praw-
dziwego geniusza tworzącego na podstawie już istnie-
jących źródeł, wspaniałą poezję, zdolną powołać do ży-
cia cały zastęp poetów, których obecność wślawiła owo
XII stulecie we Francji, czyniąc je wiekiem wielkiej li-
teratury. Zasługą Wilhelma IX było przeniesienie wize-
runku kobiety, jaki zarysował się już przed nim w poe-
zji łacińskiej, na grunt języka ojczystego, a dokonał te-
go z talentem niezrównanym. Zanurzony w życiu epoki
feudalnej, sam będąc jednym z jej najpotężniejszych
i najznakomitszych przedstawicieli, nie miał żadnych
trudności z przekształceniem służby seniorowi w służbę
Miłości.

I to jest właśnie zasadniczą cechą poezji dwornej:
zrodzona w społeczeństwie feudalnym, stanowi jego
emanację. Istotą więzi feudalnej łączącej seniora i wa-
sala było zobowiązanie wzajemnej wierności: jeden
ofiarowywał swoją pomoc, drugi — ochronę. Podobne
przrzeczenie łączy poetę i damę. Ona jest mu „senio-
rem”, on jej przrzeka wierność; całe jego życie,
wszystkie czyny, wszystkie utwory zostaną jej złożone
w hołdzie. Termin „hołd” określa również pozycję wa-
sala klęczącego przed seniorem w oczekiwaniu na po-
całunek, będący symbolem pokoju i przrzeczenia wza-
jemnej miłości. Dama staje się dla poety władcą naj-
wyższym, suzerenem; zdaje się on całkowicie na jej

wolę i z wypełnienia tej woli czerpać będzie swoją radość, nawet gdyby przyszło mu za to płacić cierpieniem. Wielce wymowny jest fakt, iż poeta nadaje damie przydomek męski: dama jest seniorem. Użycie przydomka, niezależnie od tego, iż jest to praktyka powszechnie stosowana w tej epoce (pomyślmy o przydomkach: *Plant-a-genet*, *Court-Mantel*, *Beau-clerc*), okazuje się w tym przypadku nieodzowne, gdyż umożliwia zachowanie dyskrecji, którą poeta winien jest damie. Dyskrecja ta decyduje o honorze poety, a z wzajemnej miłości czyni dla niego niemalże ukryty skarb.

Owa dama, zajmująca tak poczesne miejsce w umyśle poety, wzbudza oczywisty szacunek; więcej jeszcze — rodzaj unizonej bojaźni. Jest nieprzystępna; poeta korzy się przed nią nieustannie, bez względu na to, czy przyczyną tego jest naprawdę wysoka pozycja społeczna damy (choć z dialogów Andrzeja Le Chapelain wynikało, że różnice społeczne nie istnieją w „zakonie rycerzy miłości”), czy też wynika to z faktu, że poeta ocenia dystans dzielący go od damy — z racji uwielbienia, jakim ją obdarza — za niemożliwy do przebycia.

Ta poezja ukazywać będzie wszelkie niuanse miłości. Szczyty doskonałości osiągnie w utworach Bernarda z Ventadour. Jaufré Rudel, z kolei, prezentować będzie na przemian to miłość zmysłową, to znowu tak wysubtelnioną, iż zapytać by wypadało, czy nie chodzi tu o miłość nadprzyrodzoną. Peire Vidal czy Bertrand z Born głoszą miłość rubaszną, cyniczną wręcz, natomiast Folquet z Marsylii wykracza całkowicie poza

miłość zmysłową i ofiarowuje swe strofy Najświętszej Dziewicy, damie par excellence, co czyni też kilku innych trubadurów z XIII wieku, na przykład Sordel, Guilhem z Montanhagol czy Guiraut Riquier, którego uznać można za ostatniego z tego grona.

Niektórzy interpretatorzy usilnie starali się stworzyć z miłości dwornej „doktrynę”; dla jednych istotę jej stanowiła miłość platoniczna, dla drugich z kolei polegała ona na dążeniu do celu, jakim jest normalny związek miłosny między kobietą a mężczyzną. W rzeczywistości jednak podobną klasyfikację uznać by należało za bezprzedmiotową i mało interesującą. Trubadurzy nie odczuwali potrzeby dostosowania się do jakiegokolwiek reguły. Wchodzili oni w skład społeczeństwa, które ceniło określone wartości, gatunek literacki zaś, któremu poświęcili się, wymaga, by wartości te zostały uszanowane. Na próżno usiłowałibyśmy podporządkować ich twórczość określonej definicji. Każdy z nich zaznaczył w sposób indywidualny obecność owej weny twórczej łączącej ich wszystkich. Poezję dworną porównać by można do płaskorzeźb zdobiących arkady bądź kapitele w ówczesnych kościołach: zestaw tematów jest wszędzie podobny, lecz każdy z nich jest ciągle na nowo interpretowany.

Romans, który wypowiadał się prawie wyłącznie w języku *d'oïl*, powstał w tej samej epoce, oczekiwała go jednak przyszłość lepsza niż ta, która przypada w udziale poezji lirycznej. Romans jest utworem całkowicie samodzielnym, nowością zupełną i, przypomnijmy raz jeszcze, nie sięga swymi korzeniami staro-

żytności. Wątek stanowi tu intryga miłosna, uruchamiająca kolejne epizody akcji utworu. Pragnąc ocenić ten gatunek, należałoby odwołać się do opowieści historycznych i do poematów epickich, których fabuła osnuta jest — u Greków i u Rzymian — wokół czynów Aleksandra Wielkiego, i zestawić je z historią Aleksandra Wielkiego. Liczne wersje i przeróbki tego tematu prezentują rycerza dwornego, bohatera chrześcijańskiego, opowiadają szczegółowo o jego wychowaniu i dzieciństwie; pragnąc jednak uwypuklić różnicę między „zdobywcą” a bohaterem romansu, wystarczy wspomnieć, że to właśnie w jednej z wersji romansu Aleksandrowego znajduje się słynne zdanie:

O miłowaniu dwornie damom prawić.

Temat zaczerpnięty ze starożytności został tu gruntownie przetworzony; z tej historii czy epopei zachowało się tylko kilka imion. Podobna sytuacja ma miejsce w *Opowieści o Troi*, gdzie miłość Troilusa, syna Priama, i Bryzejdy, córki wieszczka Kalchasa, wysuwa się na pierwsze miejsce. Intryga miłosna całkowicie wypiera epizody wojenne, postać kobieca jest zdecydowanie postacią pierwszoplanową. Zgłębić tajniki kobiecego serca — oto, co interesuje najbardziej poetę, dokładny zatem opis bohaterek zajmuje czołowe miejsce w utworze.

Kontrast między literaturą starożytną a średnio-wieczną jest jeszcze bardziej zaskakujący, gdy źródłem natchnienia tej ostatniej staje się bezpośrednio konkretny pisarz grecki bądź rzymski. Tak tedy Owidiuszową

Sztukę kochania gorliwie naśladowali poeci XI i XII wieku; nie gardzili też jego opowieściami, w tym słynną opowieścią o Pyramosie i Tyzbe, wiecznie powielaną, a odrodzoną jeszcze w XVI stuleciu pod postacią historii Romea i Julii. Idylliczny romans, osnuty wokół tego tematu, w epoce feudalnej czerpie z antycznego źródła jedynie wątek i imiona dwojga bohaterów. Myrrha Lot-Borodine, specjalista w zakresie literatury średniowiecznej, dokonała niezwykle subtelnej analizy wzniosłego poematu dwunastowiecznego, ukazując jego najbardziej swoistą cechę, jaką stanowi odzwierciedlenie „stopniowego rozkwitania uczucia miłości między dwojgiem ludzi, a nie — jak w przypadku idyllicznego romansu greckiego, powstałego późno, między II a V wiekiem n.e. — wtajemniczanie w arkana sztuki rozkoszy”. W epoce feudalnej romanse takie, jak *Aucassin i Nicolette*, *Floire i Blanchefleur* oraz *Galeran z Bretanii* i wiele innych, mniej znanych, opisywały szczegółowe narodziny tego delikatnego uczucia, tej radosnej i ufnej tkliwości między dwojgiem młodych, których spotkanie budzi wzajemną miłość, naiwną i wzruszającą. Wszelka inicjatywa w tej dziedzinie należy do kobiety, jakkolwiek siła tego uczucia charakteryzować będzie mężczyznę. Aucassin tak mówi do Nicolette: „Kobieta nie może kochać mężczyzny tak, jak mężczyzna kocha kobietę. Miłość kobiety obecna jest na końcach jej rzęs, na koniuszku piersi, a nawet na czubku wielkiego palca u nogi, miłość zaś mężczyzny wrosnięta jest w jego serce i nie może stamtąd wyjść.” Zadaniem kobiety jest więc natchnąć swego partnera

duchem dworności, który złagodzi wrodzoną gwałtowność. Ukazując „przepaść, jaka dzieli dwa światy”, antyczny z jednej, a feudalny z drugiej strony, poprzez porównanie frywolnych rad rzymskiego poety z ich średniowiecznymi przeróbkami, „świata erotyki ze światem uczucia”, M. Lot-Borodine tak kończy: „Nie ulega wątpliwości, iż namiętność miłosna, wiecznie żywa w łonie samej natury, nie jest obca żadnej rasie ani też żadnemu narodowi. Lecz tą siłą tajemniczą, która wyniosła kobietę do rangi władczyni, która uznała miłość za sztukę równą filozofii, nieomal religię, jest ów poryw średniowiecznej duszy, ów duch romańskiej i chrześcijańskiej Europy.”

Doniosłość tej konkluzji uwydatnia się w chwili, gdy przenosimy swoje zainteresowania z romansu idyllicznego na romans rycerski. I tu fabuła rozgrywa się na dwóch płaszczyznach: poezji i rzeczywistości. Z tym tylko, że nie chodzi już wyłącznie o rzeczywistość miłości, kwiecistość stylu czy inne zabiegi pisarskie. Przywołując postać Tristana, Percewala czy Lancelota, pamiętajmy, że rycerskość jest rodzajem instytucji, zakonem o surowych regułach. Jest ona rodzajem etyki, mającej na celu opanowanie przez mężczyznę swoich popędów. Nie o bierność tu chodzi i nie o to, by silny mężczyzna pogardzał swą siłą. Przeciwnie, pożądane jest, by ją rozwijał. Rycerz jest przede wszystkim sportowcem; nie brakuje przykładów świadczących o tym, że pragnie on osiągać rekordy i dokonywać wyczynów bitewnych. Historia turniejów, a bardziej jeszcze bitew, na przykład w Ziemi Świętej, dysponuje wieloma świa-

dectwami brawury, indywidualnej bądź zbiorowej, czego ilustracją może być owa szarża Roberta z Artois, brata Ludwika Świętego, w bitwie pod Mansourah, rozpoczętej wspaniałym zwycięstwem, a zakończonej masakrą, w której zginęłaby cała armia chrześcijańska, gdyby nie bohaterski wyczyn króla Francji, który uratował sytuację.

Wymagane jest zatem, by ten odważny mężczyzna siłą swoją służył słabszemu. Takie żądanie jest tu bodajże jedyne w dziejach różnych kultur. Pojęcie rycerskości wymaga od rycerza, by przewyciężył samego siebie i by jego miecz stał się narzędziem sprawiedliwości, a nie siły. Wskazywało to na pewną wiarę w człowieka i chociaż częstokroć ulegała ona zachwianiu (nie wszyscy rycerze godnie reprezentowali zakon rycerski), niemniej jednak daje właściwe pojęcie o społeczeństwie feudalnym.

Podkreślmy zatem, że te właśnie zasady etyczne, nie oddzielając ich od zasad etyki dwornej, prezentuje romans rycerski.

W tym właśnie duchu sławny i nieśmiertelny romans *Percewal z Walii*, przeżywający niejako swój renesans za sprawą Erica Rohmera, stanowi rodzaj summy dwornej edukacji. Kiedy Percewal postanawia opuścić zamek, który miał chronić go, zgodnie z życzeniem jego matki, od wszelkiej styczności ze światem zewnętrznym, dzieje się tak wskutek niezatartego wrażenia, jakie wywarł na nim widok kilku rycerzy. Percewal nie zna jednak rycerskich manier, zachowuje się przeto jak prostak — brutalny, nierozważny, nieokrzesany. Stop-

niowo dopiero zaczyna wprawiać się w rycerskich i dwornych obyczajach. Nauki te zawdzięcza napotkanemu panu feudalnemu, Gornementowi, oraz damie, która nadaje ogłady jego żywiołowym reakcjom. Wtajemniczenie Percewala uzupełnia wreszcie pewien pustelnik. Odkrywa on przed nim drogę życia jeszcze wznioślejszego — życia duchowego, mistycznego, wyjaśniając mu znaczenie procesji Graala, którą Percewal obserwował, oniemiały i znieruchomiały ze zdumienia.

Prawie wszystkie romanse rycerskie prezentują owo wtajemniczenie, a w każdym razie bardzo doń zbliżone przezwycięzenie samego siebie, skłaniające bohatera — pod wpływem kobiety, specjalnie tu obecnej, czynnej i uruchamiającej całą intrygę — do podjęcia pewnego wysiłku na rzecz swojej osoby, do zwycięstwa, dla którego miłość stanowi zarazem punkt wyjściowy i ostateczną nagrodę. W romansie *Erek i Enida*, zaczynającym się w momencie, w którym romanse zazwyczaj kończą się, to jest uroczystością zaślubin głównych bohaterów, Ereka i Enidy, akcja zawiązuje się za sprawą tej ostatniej, która cierpi, widząc swego małżonka zaprzątniętego wyłącznie ich wzajemną miłością, ulegającego sobie samemu, zaniedbującego swe rycerskie obowiązki, jakie winny być przecież treścią jego życia. Dzięki inicjatywie Enidy rozpoczyna się seria przygód, które doprowadzają do wywołania ogólnej „radości” dworu, samych zaś bohaterów czynią wzorem Rycerza i Damy, wspólnie pozostających na służbie innych.

Romans *Ywain, czyli Rycerz ze lwem* jest sprawdzianem wierności: rycerz, nie powróciwszy w oznaczo-

nym przez damę terminie, zmuszony jest poddać się nadludzkim próbom, prowadzącym aż do obłądu, wręcz szaleństwa.

W *Lancelocie, czyli Rycerzu na wózku* rola damy podkreślona jest jeszcze mocniej: królowa Ginewra poddaje Lancelota próbie najtrudniejszej: niech odtąd uchodzi za tchórza; na jej rozkaz ma walczyć „jak najgorzej”, ma pozwolić się zwyciężyć na znak posłuszeństwa jej woli, a następnie bić się „jak najlepiej”, by zaprezentować w pełni swoją waleczność i swoje „zalety”.

A zatem w samej już istocie wysiłku i odwagi, jakie demonstruje rycerz, odnajdujemy apoteozę władzy Damy. Wiele można by jeszcze napisać obszernych i zajmujących wywodów na ten temat, zresztą jeden z najczęściej poruszanych i dobrze przeanalizowanych, jako że historia literatury jest dziedziną nauki o wiele lepiej poznaną i uprawianą niż dzieje obyczajów. Wartościowe rozprawy Reta Bezzoli, Rity Lejeune, Renego Louisa czy M. Lot-Borodine rzuciły nieco światła na to, co w epoce feudalnej stanowiło ową siłę życiodajną poezji lirycznej i romansu, tak w języku *oc*, jak i w języku *oil*. Miłość przeobraża tu owo pragnienie „wiecznie tkwiące w głębi natury ludzkiej”; prymat miłości stwarza „służbę miłości”, która staje się „poszukiwaniem”, hymnem pochwalnym na cześć kobiety, podczas gdy w sferze działania powołuje ona rycerzy — symbol jednoczesnego ofiarowania i przewycięzania siebie samego. Lancelot jest ojcem Galaada, wraz z którym

historia człowiecza ulega przeobrażeniu i spełnieniu,
zaś obaj oni zrodzeni zostali z kultu Damy.

5. Fontevrault

Dzieje tego opactwa, choć wydaje się to może zdumiewające, stanowią najpełniejszą i najbardziej przekonującą ilustrację nowej władzy kobiety, jaka rozprzestrzeni się między XI a XII stuleciem i trwać będzie do końca XIII wieku.

Kwiat cywilizacji — dworność nigdzie nie zakwitła tak wspaniale jak właśnie w Fontevrault, na tle toczącego się tu życia i znakomitych postaci związanych z tym miejscem. Reto Bezzola zrozumiał to doskonale, jako pierwszy też zajął się przestudiowaniem i opracowaniem dziejów i roli kongregacji w Fontevrault. Jeżeli pragniemy zrozumieć, czym było dla społeczności feudalnej — poza literacką wypowiedzią — dworne życie, musimy zatrzymać się trochę nad tą sprawą.

REGUŁA FONTEVRAULT

31 sierpnia 1119 roku opactwo Najświętszej Panny Marii (Sainte-Marie) w Fontevrault podejmuje najznakomitszego wizytatora — papieża Kaliksta II. W asyście prałatów, baronów, duchowieństwa i ludu, tłumnie zgromadzonych wokół papieża, Kalikst II przybywa osobiście do Fontevrault, by tu przystąpić do konsekracji głównego ołtarza tego nowego i młodziutkiego jeszcze opactwa.

W początkach XII stulecia papież nie był postacią tak ascetyczną i daleką, jaką wydawał się poprzednim, a i naszej jeszcze generacji. Przypominał raczej Jana Pawła II, przemierzającego kontynenty i niestrudzenie

nawiedzającego chrześcijan. Zresztą Kalikst II, Burgundczyk z pochodzenia, zanim został wyniesiony do godności papieskiej, pełnił funkcję arcybiskupa Wiednia, a będąc wrażliwym na ducha odnowy religijnej, jaki zainicjował się wówczas we Francji, nie zaniedbał udzielić poparcia takiej fundacji jak Fontevrault. Jego poprzednik, Urban II, dwadzieścia pięć lat wcześniej wyruszył w podróż, w trakcie której nawoływał „Franków” do chwycenia za broń i oswobodzenia Jerozolimy — co my dziś nazywamy pierwszą wyprawą krzyżową, uwieńczoną sukcesem nadspodziewanym.

Papieska wizyta w tym zakątku Andegawenii była wydarzeniem znaczącym. Pozostał po niej widoczny ślad w postaci aktu zatwierdzenia zgromadzenia, ogłoszony edyktem Kaliksta II w dwa miesiące po jego wizycie w opactwie, podczas pobytu w Marmoutiers.

Z dużym prawdopodobieństwem twierdzić można, że kościół, gdzie podejmowano papieża, jest tym samym kościołem, który dziś zwiedzają turyści: wysoką, obszerną nawę wieńczy kopuła, jakich wiele widzi się na terenie Angoumois i Saintonge, potężne arkady nadają całości wygląd surowy i okazały zarazem; niestety, brak już dziś kolorowych akcentów w postaci fresków i witraży, zresztą te gołe kamienie uwydatniają szlachetność linii i urodę budowli. Zszedłszy kilka stopni w dół znajdziemy się w chłodnym cieniu nawy, chór zaś, z wysokimi kolumnami, objawi się nam niby promienny krąg, skąpany w świetle wpadającym przez niewidzialne okna.

Na stopniach tego właśnie kościoła witała papieża młoda, dwudziestosześcioletnia kobieta, Petronela z Chemillé, opatka Fontevrault.

W tymże 1119 roku minęły cztery lata, odkąd przeprowadziła ona zgromadzeniu w Fontevrault, założonemu przez sławnego Roberta z Arbrissel. Zgromadzenie, któremu papież okazał tak szczególne względy, dokonując osobiście konsekracji ołtarza, dziś, w XX wieku, wydaje się dosyć zdumiewające. Jest to bowiem zakon podwójny, w którym przebywają zarówno mnisi jak i mniszki. Toteż wznoszą się tu dwa zespoły budynków, między którymi dominuje kościół (długość — 90 m, szerokość nawy — 16 m, szerokość transeptu — 40 m), będący zarazem łącznikiem między dwiema częściami klasztoru. Kościół jest tu jedynym miejscem, gdzie mężczyźni i kobiety mogą przebywać wspólnie, na modlitwach bądź nabożeństwach. W tym punkcie reguła jest stanowcza: żaden mnich nie może wejść na teren przeznaczony dla mniszek i odwrotnie. Jeżeli któraś z zakonnic jest umierająca, przenosi się ją do kościoła, tylko tu bowiem mogą czuwać przy niej mnisi i tu otrzymuje ostatnie namaszczenie.

Na początku XII wieku w Fontevrault zgromadzonych było trzysta zakonnic i około sześćdziesięciu bądź siedemdziesięciu mnichów, a zatem było już rojno. Około 1140-1150 roku jeden ze współczesnych, i to niepośledni, gdyż chodzi tu o samego Sugera, opata Saint-Denis, ocenił liczbę członków tego zgromadzenia na pięć tysięcy osób. Na czele zgromadzenia stoi opatka, nie opat. Nowo wstępujący do zakonu mnisi winni

być jej posłuszni, w jej obecności składają śluby zakonne.

„Wiedźcie, drodzy bracia, że wszystko to, czego dokonałem na tym świecie, uczyniłem dla dobra sióstr naszych. Im poświęciłem wszystkie moje zdolności, a co więcej, zarówno ja sam, jak i moi uczniowie, oddaliśmy się im na służbę, w trosce o dobro dusz naszych. Za życia mojego przeto i z waszą radą postanowiłem, że na czele tego zgromadzenia stać będzie opatka, a po mojej śmierci niechaj nikt nie waży się sprzeciwić moim postanowieniom” — taka była ostatnia wola założyciela tego zgromadzenia, Roberta z Arbrissel. Ustalony przez niego regulamin określał dokładnie, że opatką winna zostać nie panna, lecz wdowa z pewnym doświadczeniem w małżeńskim stanie. Robert z Arbrissel porównywał służbę mnichów do służby Św. Jana Ewangelisty wobec Dziewicy Marii, któremu Chrystus z Krzyża powierzył tę ostatnią mówiąc: „Oto matka twoja.” Dlatego też, pomijając już inne względy, wybrał Petronełę z Craon, która w dwa lata po śmierci swego męża, pana na Chemillé, mając lat dwadzieścia dwa, wstąpiła do Fontevrault.

Założyciel tego zgromadzenia, który tak niezwykle silnie podkreślał swoją wolę — nieco dziwną dla nas — podporządkowania mnichów autorytetowi opatki, urodził się w Bretanii, w Arbressec (Ille-et-Vilaine) w 1050 roku; uczęszczał do licznych szkół, zapewne też w Paryżu i Rennes. Po otrzymaniu święceń kapłańskich wykazał się wielką gorliwością odnowiciela w tej epoce przebudzenia się Kościoła z głębokiego upadku;

zwalczał symonię (kupowanie za pieniądze stanowisk kościelnych, plaga Kościoła w epoce Karolingów), sprzeciwiał się małżeństwu księży — znał ten problem, ponieważ sam był synem księdza, niejakiego Damalochiusa. W Angers, gdzie nawiązał znajomość z Marbode'em, autorem licznych poematów i rozpraw naukowych, zaczęła go dręczyć tęsknota za życiem surowszym, prawie w zupełności poświęconym Bogu. Został pustelnikiem w lesie Craon (Maine).

Ale, jak to się często zdarza tym, którzy poszukują Boga w samotności, wkrótce dołączyli doń liczni naśladowcy, stając się jego zwolennikami. Kościół w ówczesnej dobie, uzdrowiony i oczyszczony dzięki reformie gregoriańskiej, uwalniającej go spod władzy świeckiej i spod opieki możnowładców, króla i cesarza — którzy w czasach Karola Wielkiego, a jeszcze bardziej za jego następców przyzwyczaili się do traktowania księży i proboszczów jako swoich przedstawicieli i urzędników — ogarnęła wkrótce nadzwyczajna żarliwość religijna, objawiająca się zakładaniem nowych klasztorów: Chartreuse, Citeaux, Grandmont itd. Klasztor w Fontevrault zajmuje w całości tych wydarzeń pozycję istotną. Wokół Roberta gromadzą się samorzutnie grupy młodych i jeszcze młodszych, tak że pewnego dnia żarliwy pustelnik czuje się zmuszony osadzić swoich towarzyszy w klasztorze. Reginald z Craon ułatwia mu to, ofiarowując teren, na którym wzniesiony zostanie w 1096 roku kościół Najświętszej Marii Panny (Sainte-Marie de la Roe).

Do papieża Urbana II, przebywającego wówczas we Francji, dochodzą wieści o Robercie z Arbrissel. Papież, mimo iż sam jest bardzo zajęty, tak reformą Kościoła, jak i wyzwaniem Ziemi Świętej, pragnie jednak poznać Roberta osobiście. Zatwierdza fundację klasztoru i nakłania Roberta, by nauczał dalej, wspierając w ten sposób papieskie wysiłki. Robert poświęca się zatem głoszeniu Ewangelii. Wkrótce też napływają nowi uczniowie i tworzą niepokojącą już gromadę mężczyzn i kobiet poszukujących życia duchowego, zgrupowanych wokół przewodnika o niezwykle wyglądzie.

„Mówią, że porzuciłeś habit zakonny i że chodzisz we włosiennicy nałożonej wprost na ciało, w starej, podziurawionej pelerynie, z półgołymi nogami, gęstą brodą, z włosami obciętymi okrągło nad czołem, bosi pośród tłumów, przedstawiając sobą widok osobliwy...” — tak pisał do Roberta jego przyjaciel Marbode, otrzymawszy godność biskupa Rennes.

Bez trudności możemy sobie dziś, w drugiej połowie XX wieku, wyobrazić postać Roberta z Arbrissel i jego dziwaczny ubiór, nieustępujący współczesnym hippisom. Tłum podążający za nim również nie wzbudzał specjalnego zaufania: „Ubranych w różnokolorowe łachmany, łatwo ich było rozpoznać po obfitych brodach ... Na zapytanie: «Kim jesteście?» odpowiadali: «Uczniami mistrza.», Tłum niezwykle zresztą zróżnicowany: „Przybywało tu wielu mężczyzn różnego stanu, łączyły się w grupy również niewiasty, ubogie i szlachcianki, wdowy i panny, stare i młode, nie-

rzędnicę i te, co pogardzały mężczyznami.” Gdy zapadał wieczór, obozowano wzdłuż dróg, mężczyźni z jednej strony, kobiety z drugiej, „mistrz” pośrodku tej zbieraniny ludzkiej, której nie omieszkało mu wypominać. Jeden z jego przyjaciół, Gotfryd, opat u Świętej Trójcy w Vendôme, napisze sarkastycznie: „Znalazłeś w tym rodzaj męczeństwa, niesłychanego wręcz, lecz bezowocnego, gdyż to, co czyni się wbrew rozsądkowi, nie przynosi ani pożytku, ani owoców. Toż to czyste zarozumiałstwo!” Czy potrzeba to jeszcze dokładniej omawiać? Robert zaprowadził jednak w tej różnorodnej ciżbie życie doskonale cnotliwe.

Aż do śmierci Robert z Arbrissel pędzić będzie ten koczowniczy żywot i przemierzać wielkie gościńce... Celem jego podróży będzie wizytacja licznych klasztorów. Wspomnieliśmy już, że było ich wiele. Kiedy w 1105 roku papież Paschalis II zatwierdził fundację zgromadzenia Fontevrault, liczyło ono już sześć klasztorów. Czternaście lat później, z nastaniem Kaliksta II, doszły do tego dwa klasztory w Poitou, dwa w Limousin oraz klasztory w Cadouin w regionie Périgord, Haute-Bruyère w pobliżu Paryża, Vausichard na terenie Maine, Orsan na terenie Berry, Najświętszej Marii Panny (Sainte-Marie-de-l' Hôpital) w Orleanie, Espinasse w Tuluzie i około dziesięciu innych w Bretanii.

Zaiste, niezwykła obfitość. Można by pokusić się o stwierdzenie, że swą przyciągającą siłę zawdzięczało Fontevrault opatom, postaciom znanym, gdyż były to żony i córki wywodzące się ze znacznych rodów, będące na ustach wszystkich. Pierwszą przeoryszą, której

Robert z Arbrissel powierzył kierowanie tą zróżnicowaną rzeszą skupioną wokół jego osoby, była Hersenda z Szampanii, żona seniora z Montsoreau. Wiedziona chęcią ujrzenia kaznodziei, i którym tyle mówiono w okolicy — a mieszkała w odległości pół godziny drogi od doliny Fontevrault, pustej wówczas i nie zamieszkaney — udała się tam i pozostała już w jego otoczeniu...

Podobnie było w przypadku Petroneli z Chemillé, o której już wspominaliśmy. Ta młoda wdowa, słynna z urody i zalet umysłu, była spowinowacona z Andegawenami. Od dnia, w którym wybrała się do Fontevrault, powodowana zwykłą ciekawością, już tam pozostała... Siostra jej, Agnieszka z Craon, wraz ze swą ciotką Milezyną złożyły jej wizytę w Fontevrault; obie wstąpiły do tego klasztoru. Fontevrault stało się miejscem niebezpiecznym; rodzice obawiali się go dla swoich dzieci, małżonkowie wzajemnie lękali się tam siebie utracić. Reakcja podobna jak w naszych czasach.

rzeczywiście, Agnieszka z Aïs, która przybyła wraz ze swym mężem Alardem do Fontevrault, rozstała się tu z nim, mimo wielkiej, wzajemnej miłości. Hrabia z Aïs ofiarował potem pod nowy klasztor tereny Orsan, gdzie jego eks-małżonka została pierwszą przeoryszą; następnie udała się ona do Hiszpanii i tam założyła klasztor w Vega, w którym piastowała godność pierwszej opatki.

Kiedy Osgarda z Roannis wyraziła życzenie wstąpienia do klasztoru w Fontevrault, jej rodzice ufundowali klasztor w Beaulieu na terenie Owernii, ona zaś

została tam przeoryszą. Tak samo było w przypadku Agnieszki z Montreuil czy Zofity, córki Piotra Achar-da. Kroniki klasztorne z początków Fontevrault zawierają całą niemal litanię kobiecych imion, dźwięcznych i pełnych uroku: Izabela z Conches-Toesny, Joanna Payenne, Denise z Montfort, Filipa z Poitiers i jej córka Odearda, Alicja z Burgundii, Juliana z Breteuil, Bazylia z Dreux, Sybilla i Mahaut z Courtenay, Matylda z Czech i tyle innych...

BERTRADA

Szczególną sensację wzbudziło pojawienie się w Fontevrault w 1114 roku Bertrady z Montfort. Imię jej kojarzyło się współczesnym z serią skandali; jej romanse dostarczały tematu do rozmów, podobnie jak dziś czynią to wiadomości o kolejnych małżeństwach ekstrawaganckiej gwiazdy czy posażnej córy amerykańskiego milionera.

Bertrada poślubiła możnego pana, Fulka, hrabiego Andegawenii, przezywanego le Rechin. Jeszcze jeden z tych przydomków, tak miłych owej epoce. Słowo *rechin* oznacza kogoś, kto jest ponury, niezadowolony, markotny. A Fulko miał powody, by takim być. Bertrada bowiem zakpiła sobie bezczelnie z zakochanego w niej do szaleństwa Fulka. Otóż trzeba wiedzieć, że możliwości Bertrady były nie byle jakie: Fulko miał już spore doświadczenie, ponieważ po śmierci pierwszej żony poślubił kolejno i odtrącił trzy następne małżonki: Ermengardę z Bourbon, Orengardę z Châtelaillon i Mantie z Brienne. Jedna tylko Bertrada potrafiła usi-

dlić tego kapryśnika, wzbudzając w nim namiętność niepohamowaną i, jak to się wkrótce okaże, bez nadziejną, gdyż kochankiem swoim uczyniła samego króla Francji — Filipa I.

Z pewnością zadziałał tu słowiański czar: Filip był przecież synem pięknej Anny z Kijowa, którą jego ojciec sprowadził aż z nad brzegów Dniepru. Wraz z wiekiem Filip nabierał tuszy; opisują go jako mężczyznę otyłego, zmysłowego, samolubnego. Niemniej jednak był widocznie w guście Bertrady, skoro pozwoliła mu się łaskawie porwać, w czasie gdy przebywał w Tours, w gościnie u swego nieostrożnego wasala Fulka: „Król rozmawiał z nią — pisze kronikarz — i namawiał, by została królową. Ta niedobra kobieta, zapomniawszy o wszelkiej roztropności, poszła do króla następnej nocy, a ten uprowadził ją do Orleanu.” Tam miało miejsce to, co kronikarz określa „łotrowskim weselem”. Po pewnym czasie Bertrada urodziła królowi dwóch synów, jednego nazwano Filipem, jak ojca, drugiemu nadano imię Florusa, bohatera ówczesnego romansu.

Zarówno król, jak i Bertrada zachowywali się ostentacyjnie, bez najmniejszej żenady. Toteż w krótkim czasie spadły na nich sankcje kościelne: Filip, jakkolwiek królewska osoba, został obłożony klątwą, nakazano mu powrócić do prawowitej małżonki Berty z Flandrii, a ponieważ obstawał przy zatrzymaniu Bertrady, interdykt Kościoła objął całe królestwo.

„Czy widzisz, jak nas prześladują?” — mówił Filip do Bertrady.

Dzwony rozdzwoniły się na nowo dopiero po ich odjeździe z miasta. Zaprzestano odprawiania nabożeństw, zamilkły dzwony, gdy na króla rzucona została klątwa. Pewnego dnia Bertrada, rozgniewana tym, że na swojej drodze napotkała zamknięte wszystkie kościoły, poleciła wyważyć bramę jednego z nich, a księdzu nakazała, by po dobroci lub pod przymusem odprawił dla niej mszę. Wielce charakterystyczna jest również dla tych czasów postawa papieża Urbana II, który przebywając na terytorium króla Francji, nie wahał się obłożyć go klątwą, otwierając obrady synodu w Clermont w 1095 roku, gdzie zapadła decyzja o pierwszej wyprawie krzyżowej.

Ani papież, ani biskup nie mogli przewyciężyć uporu Bertrady, ona zaś na dodatek nadal była pełna uroku dla swego małżonka. Fulko z Andegawenii, który początkowo miotał groźby przeciwko królowi i utrzymywał, że orężem przywoła go do porządku (hrabiowie Andegawenii byli faktycznie znacznie bogatsi i potężniejsi od króla, który posiadał jedynie dochody z dość wątej domeny), w końcu rad nierad uspokoił się. Bertrada należała do kobiet, których powab i czar, jaki roztaczają wokół, nosi znamiona „zauroczenia”, o czym traktują księgi magów. O urzekającym wpływie Bertrady na Fulka przekonać się mogli pewnego wieczoru wszyscy jego domownicy, kiedy 10 października 1106 roku gościł on na swym zamku w Angers Bertradę wraz z królem. „Udobruchała go tak dalece, napisze później Suger w *Żywocie Ludwika VI Grubego*, że nie przestawał wielbić jej jako swej pani,

przychodził do niej często i siadywał u jej stóp na podnóżku, posłuszny we wszystkim jej woli.” Dodajmy, że była to niewiasta władcza i bardzo biegła w kobiecych sztuczkach zdobywania podziwu.

Król Filip umarł w dwa lata po tym pamiętnym wieczorze, kiedy to Bertrada siedziała podczas uczyty między mężem a swoim królewskim kochankiem. Powolutku pozyskiwała na nowo hrabstwo Andegawenii i swoje miejsce u boku „Ponuraka”. Przebiegłością swoją zdołała wcześniej wyjednać u króla Filipa, że syn jej, Fulko Młody, który pozostawał przy niej na dworze królewskim, otrzyma rękę Eremburgi z Maine, obiecaną pierwaj starszemu bratu Fulka, spadkobiercy Andegawenii, Gotfrydowi Martelowi. Ten ostatni zmarł jednak w 1106 roku, zbuntowawszy się uprzednio przeciwko ojcu, którego oskarżał — nie bez powodów — o chęć wydziedziczenia go.

I ta oto Bertrada zjawia się w 1114 roku w Fontevrault, aby tu wstąpić do klasztoru... Była wtedy, jak pisze kronikarz Wilhelm z Malmesbury, „młoda jeszcze, w dobrym zdrowiu, o doskonale zachowanej urodzie”. Bertrada bywała wielokrotnie w Fontevrault, gdzie dokonywała licznych darowizn na rzecz opactwa. Tym razem uczyniła dar ze swej własnej osoby. Wyobrażamy sobie to zaskoczenie na miarę ówczesnych skandali.

W roku następnym, na Boże Narodzenie 1115 roku, sam Robert z Arbrissel nadał jej godność przeoryszy w klasztorze Notre-Dame w Haute-Bruyère, w dobrach, które Bertrada zapisała niegdyś opactwu. Nie była tam

sama. Towarzyszyła jej siostra, Izabela, również córka Szymona I z Montfort. Prawdziwa amazonka. Izabela była żoną Raula z Toesny, pochodzącego z jednego z najznakomitszych rodów normandzkich. Czy to nie ten właśnie Raul był chorążym konnym Wilhelma Zdobywcy w bitwie pod Hastings? W tym charakterze figuruje bowiem na tkaninie z Bayeux. Izabela była piękna, szlachetna, wesoła, bystra w odpowiedziach i skora do żartów. Kronikarz Orderic Vital donosi o gwałtownym sporze, jaki rozgorzał między hrabiną z Evreux, Helwisą, a Izabelą z Toesny, wywołany, jak pisze, „obraźliwymi słowami” tej ostatniej. Dodajmy, że chodzi tu o damy „nadobne, acz niedyskretne i porywcze”. Obie należały do arystokracji, Helwisa (albo Heloiza) była, poprzez matkę Adelajdę, wnuczką króla Francji, Roberta Pobożnego, Montfort zaś — to ród znakomity, o którym głośno już było w historii. Kronikarz nie podaje nam szczegółów sporu, za to opowiada, jak te sławne utarczki przerodziły się niebawem w czynną zniewagę, a ponieważ obie damy miały duży wpływ na swoich mężów, rzucane obelgi przekształciły się w wojnę feudalną. Przez trzy lata Wilhelm II z Evreux, mąż Helwisy, i Raul z Conches-Toesny, wspierani przez swoich wasali, dokonywali szeregu zwyciężonych ataków i spustoszeń, które zakończyły się zwycięstwem Raula, a raczej Izabeli. Ta ostatnia cieszy się względami kronikarza, który z podziwem opowiada, iż nie lękała się przywdziać kolczugi i walczyć konno jak mężczyzna: „Śmiałością nie ustępowała konnym w pancerzach ani żołnierzom zbrojnym w oszczepy.”

I dalej, posiłkując się wspomnieniami ze starożytności: „Dorównywała Lampedonie i Margesipie, Hippolicie i Pentesilei oraz innym wojowniczym królowym amazonek [...], o walkach których donoszą nam [...], a które przez piętnaście lat zmuszały Azjatów do posłuszeństwa mocą swojego oręża.” Afektacja zawarta w tym opisie skłania do wysnucia wniosku, że obie córki Szymona z Montfort były — oczywiście każda w swoim rodzaju — energicznymi niewiastami i o ile pierwsza wykazywała sporą aktywność w zakazanych miłostkach, o tyle druga z nie mniejszym zapałem zabierała się do wojaczki.

I oto pewnego dnia obie te damy, jaśniejące jeszcze całym swoim blaskiem, zjawiają się w Fontevrault, prosząc pokornie Roberta z Arbrissel, by przyjął je do grona swoich mniszek!

Kiedy się jednak nad tym zastanowić, zrozumiemy łatwiej, że Robert z Arbrissel, podejmując decyzję o powierzeniu swoich zakonnic tym właśnie kobietom, o takich osobowościach, spodziewał się w głębi ducha, że będą służyły Bogu z taką samą gorliwością i zapałem, z jakimi oddawały się swoim namiętnościom. W przypadku Bertrady nie pomylił się. Kronikarz Wilhelm z Malmesbury pisze: „Niebawem też, za sprawą Boskiej Opatrzności, porzuciła życie doczesne, bowiem ciało tej delikatnej niewiasty nie wytrzymało rygorów zakonnego żywota”, co pozwalałoby przypuszczać, że Bertrada faktycznie nie oszczędzała się w tych nowych warunkach życia.

Zdolni jesteśmy wyobrazić sobie zasięg oddziaływania tego typu przykładów w społeczeństwie, w którym skutek reformy gregoriańskiej dokonywała się, po okresie rozprężenia wieków IX-X, głęboka odnowa religijna. Zaobserwować zatem możemy, jak na tym zakręcie dziejowym XI stulecia zderzają się ze sobą sytuacje skrajnie odmienne. Wydarzenie poniższe, opisane przez Orderica Vitala, które miało miejsce na zamku Izabeli w Conches, odzwierciedla dość wyraźnie głębokie wewnętrzne zaangażowanie osób, dla których Bóg obecny jest nawet pośród owego zbytku, do jakiego doprowadziła je namiętność bądź ambicja. „Pewnego dnia — relacjonuje kronikarz — beczynni rycerze zabawiali się grami i gawędzili w jednej z komnat na zamku w Conches. W obecności pani Izabeli rozprawiali, jak to było we zwyczaju, na rozmaite tematy. Jeden z nich powiedział: «Miałem ostatnio sen, który bardzo mnie przeraził: widziałem Pana przybitego do Krzyża, ciało jego było całkiem sine, udręczony był wielce nadmiarem trosk i przypatrywał mi się surowo.» Niedobra przepowiednia dla tego, któremu się to śniło. Jako następny odezwał się Baldwin, syn Eustachego z Boulogne [nie wiedział jeszcze, że jako pierwszy nosić będzie koronę króla Jerozolimy]: «Ja również widziałem ostatnio we śnie Pana naszego Jezusa wiszącego na Krzyżu, był jednak piękny i pełen blasku, miło uśmiechał się, błogosławił mnie prawą dłonią i czynił dobrotliwie znak Krzyża Św. na moim czole.» Wszyscy byli zgodni, że taki sen oznacza «radość z wielkich zaszczytów». Wtedy to młody Roger, syn Raula i Izabeli

z Montfort, oświadczył, że zna «pewnego człowieka, niedaleko stąd» [mówi oczywiście o sobie samym], który zaszczycony został równie wzniosłą wizją; Izabela nalegała, by opowiadał dalej, lecz chłopiec zaczerwienił się i umilkł. W końcu, wskutek nacisków wszystkich zebranych, zaczął mówić: «Człowiek ten widział niedawno we śnie Pana Jezusa, który położył swoje ręce na jego głowie, błogosławił z łaskawością i przywoływał tymi słowy: Przybywaj prędko do mnie, miły mój, a ja ci ofiaruję wszelkie radości żywota. Z pewnością — ciągnął dalej Roger — człowiek ten nie pożyje długo na tym świecie.» Tak tedy — kończy Orderic Vital — pierwszy rycerz zginął wkrótce w walce, bez spowiedzi i wiatyku, Baldwin wziął udział w wyprawie krzyżowej i został hrabią oraz królem Jerozolimy, co do Rogera zaś, zachorował on ciężko i umarł tego samego jeszcze roku.”

Tenże Roger, syn Izabeli i Raula, ufundował ponadto w Conches klasztor Châtillon. Pamięć o synu wywarła z pewnością wpływ na decyzję matki, gdy w jakiś czas później udała się ona do Fontevrault.

Kiedy czytamy kroniki pochodzące z tych czasów i kiedy zastanawiamy się nad niektórymi szczegółami z okresu pierwszych stuleci kultury feudalnej, nasuwa się pewne spostrzeżenie: silna osobowość większości kobiet w zestawieniu z partnerującymi im mężczyznami; Filip I czy Fulko „Ponurak” to postacie zupełnie bezbarwne przy Bertradzie, która manewruje nimi wedle swego upodobania, a w końcu okazuje się zdolna do skruchy, niepojętej zapewne ani dla jej męża, ani też

dla kochanka. Filip zwrócił na siebie uwagę przede wszystkim absolutną nieobecnością w tym wielkim wydarzeniu, które wstrząsnęło ówczesną Europą: „przemierzyć morza”, by nieść pomoc chrześcijanom w Palestynie i uwolnić Ziemię Świętą. Co się zaś tyczy Fulka, jego kolejne małżeństwa, zakończone rolą męża zdradzonego i ośmieszonego wręcz, czynią zeń mierną raczej figurę. Kroniki utrzymują, że ten nieszczęśnik, cierpiący na obrzęki i przykre nagniotki, znany był z lansowania mody owych *pigaces*, czyli pantofli z podwiniętymi czubkami — wymysł niejakiego Roberta, związanego z angielskim dworem królewskim — natychmiast też ochrzczono go „rogaczem”. Była to, w załączku niejako, moda owych cizem, która rozszaleje się na nowo w XV wieku; czubek tych pantofli, niepomiernie wydłużony i wypchany wewnątrz, zawinięty był na podobieństwo baraniego rogu. Orderic Vital ocenia tę modę jako dziwaczną i równie karygodną jak moda długich włosów, przywieziona podówczas z Anglii. Potępia on niesforną młodzież, która ulega iście kobiecym słabościom, by móc uwodzić, i to lepiej jeszcze, właśnie kobiety: „Niegdyś brody i długie włosy nosili jedynie pokutnicy, jeńcy i pielgrzymi [...], teraz zaś prawie całe pospólstwo chodzi z luźno spuszczonymi włosami i z brodą wedle swego gustu [...], trefią włosy żelazkami, głowy nakrywają jakimiś turbanami, bez czepków...”

I pomyśleć, że opis ten — w prawie nie zmienionej formie można by go odnieść do niedawno minionej mody — nie wróży zdaniem autora niczego dobrego na

nadchodzące czasy: „To, co niegdyś zacni ludzie uważali za całkiem haniebną [...], dziś uchodzi za zwyczaj wielce szanowany.”

Tego typu gwałtowne krytyki, stanowiące składową część literatury wszystkich bądź prawie wszystkich epok, nie powstrzymują nas jednak od spostrzeżenia tu czegoś zupełnie nowego: chęci podobania się kobietom. I to podobania się poprzez zaadaptowanie zdecydowanie kobiecych kryteriów uwodzenia, jak wyszukanie i wykwiń w strojach i fryzurach, pociąg ku wszystkiemu, co służy ozdobie i upiększeniu. Mamy tu do czynienia z rodzajem powszechnej kokieterii, podyktowanej przez te, które pragnie się czarować.

Orderic Vital nie jest bynajmniej odosobniony w dostrzeganiu tej nowej cechy społeczeństwa. Podobne zarzuty wychodzą spod pióra Malmesbury'ego, który ostro gani rycerzy z otoczenia Henryka I Beauclerca, ponieważ ich powiewające włosy sprawiają wrażenie chęci rywalizowania z kobietami. Serlon, biskup z Sees, „najgadatliwszy spośród prałatów Normandii”, porównuje te długowłose postacie w zakrzywionych pantoflach do apokaliptycznej szarańczy. Podobne zarzuty na temat wyglądu czynił też królowi, aż ten, przekonany w końcu, pozwolił się ostrzyć prałatowi, który miał ukryte w rękawie nożyczki!

Pragnienie podobania się płci pięknej dawało impuls, tak w życiu, jak i w literaturze, porywom stokroć potężniejszym niż przemijające mody czy oburzenie kronikarzy. Nie porzucamy jeszcze opactwa Fontevrault, dostrzegamy tu bowiem sylwetki innych ko-

biet, zdolne przykuć naszą uwagę, bez względu na czas, jaki upłynął od epoki, w której przypadło im żyć.

ERMENGARDA

Kiedy Bertrada z Montfort wstępowała do klasztoru Fontevrault, odnalazła tu Ermengardę, starszą córkę swego małżonka Fulka, hrabiego Andegawenii, i jego pierwszej żony Odeardy z Beaugency. Życiorys uroczej Andegawenki, pięknej, acz nieco zmiennej w usposobieniu, był jeszcze bardziej urozmaicony niż dzieje życia jej macochy.

Jak wiele innych kobiet Ermengarda poszła śladem Roberta z Arbrissel. Zachował się list skierowany do niej przez żarliwego kaznodzieję. W liście tym nakłania ją, o dziwo, nie do wstąpienia do klasztoru, lecz przeciwnie, do pozostania w dotychczasowym świecie, pośród społeczności, której obraz kreśli w ponurych barwach: „Nikt nie czyni dobra, nikt nie głosi dobra, wszyscy odżegnują się od prawdy; nie ma ani prawdy, ani miłosierdzia, ani rozsądku na tej ziemi.” Święty mąż mnoży zalecenia przesyczone zmysłem praktycznym i mistycyzmem zarazem: „Życzeniem twoim jest opuścić ten świat, wyrzec się siebie samej i podążać boso za bosym Chrystusem Ukrzyżowanym. Módl się jednak do Pana

Boga swego, aby stała się Jego wola, a nie twoja [...] Poniechaj chęci zmiany miejsca i zwyczajów. Zawsze miej Boga w sercu, czy to w mieście, czy na zamku, w swoim łożu z kości słoniowej, w strojnych szatach, w tłumie, podczas narad czy w czasie uczyty. Miłuj,

a Bóg będzie zawsze z tobą [...] Wiele masz obowiązków, odmawiaj zatem krótkie modlitwy [...] Unikaj wszelkiej próżności, wszelkiej sztuczności, postępuj ostrożnie i zgodnie z prawdą [...] Okazuj miłosierdzie biednym, a zwłaszcza tym najuboższym [...] Zachowuj umiar we wszystkim, we wstrzeźliwości, w postach, w czuwaniu, w modlitwie. Jedz, pij i śpij tylko tyle, co nieodzowne, by przewyciężyć znużenie, nie dla własnej wszelako korzyści, lecz dla dobra bliźniego.” Listy Roberta z Arbrissel przenika rzetelna mądrość. Rzucają one również nieco światła na sposób odczytywania Ewangelii, właściwy jego epoce: „Napisane jest, że Pan nasz Jezus Chrystus modlił się mocno na górze, w dzień zaś czynił cuda w mieście. Modlić się nocą razem z Panem — to kochać Boga całym sercem. Czynić zaś z Panem cuda w mieście, za dnia — to życie swe ofiarować na służbę bliźniemu.”

Otóż w 1112 roku drugi mąż Ermengardy, Alain Fergant, książę Bretanii, z którym miała troje dzieci, postanowił wstąpić do klasztoru Świętego Zbawiciela w Redon. Księstwo Bretanii pozostawił swemu najstarszemu synowi, Konanowi III. Od tego momentu nic już nie stoi na przeszkodzie, aby również i Ermengarda złożyła śluby zakonne w Fontevrault, co zresztą czyni.

Skorzystajmy teraz z okazji, by zorientować się, na czym polegały kontakty między niewiastą a poetą w początkach XII stulecia. Kiedy Ermengarda wstępuje do Fontevrault, otrzymuje „wzruszające wyrazy hołdu” w formie pięknego, wierszowanego listu. Autorem jest nikt inny, tylko sam Marbode, biskup z Rennes, przyja-

ciel Roberta z Arbrissel, na temat którego wypowiedział się już w swoim czasie. Staruszek liczy sobie siedemdziesiąt siedem lat, niemniej składa hołd urodzie księżnej bretońskiej, a czyni to w zwrotach niezwykle subtelnych. Biskup jest nam znany i skądinąd: przez długi czas nauczał w Angers, gdzie również sam ukończył studia, zanim otrzymał godność biskupa Rennes w 1096 roku. Jego twórczość, dziś prawie nieznana, w tamtych czasach cieszyła się dużą popularnością. Jest autorem najstarszego traktatu o kamieniach szlachetnych, *Lapidarium*, będącego zasadniczo rodzajem utworu literackiego, w którym zalety kamieni, ich magiczne właściwości, powiązanie z „kolorami i z dźwiękami” stanowią pretekst do wynurzeń częstokroć zaskakujących, zawsze jednak przesyconych duchem poezji. Sukces, jakim dzieło to cieszyło się wśród współczesnych autorowi, spowodował, że był to utwór najczęściej przepisywany w tych czasach. Zachowało się ponad 130 rękopisów; dokonywano przekładów i przeróbek wszelkiego rodzaju: w języku francuskim (w którym istnieje aż sześć różnych wersji), prowansalskim, włoskim, hiszpańskim, aż po duński, irlandzki, a nawet hebrajski.

Do Ermengardy kieruje zatem swe słowa poeta dojrzały i doświadczony, jakkolwiek owo poetyckie uniesienie, z jakim biskup zwraca się do kobiety, budzi w nas zdumienie:

Córko Fulka, ty jesteś Armoryki chlubą,
Piękna, czysta i skromna, nieskalana, świeża;
Gdybyś łoża nie znała ni trudu połogów,

Dianę samą byś mogła dla mnie uosabiać...
W niewiast orszaku wziąć cię można za boginię
Jedną z naj pierwszych; wszystkie piękność twa przechodzi!
Piękność wszakże, książęca córo i małżonko,
Jako dym się rozwieje, w marny proch obróci...
Choć lica harmonijne każdy wielbić musi,
Czas i starość niebawem klejnot ten zniweczą.
Blask ów jasny, co dzisiaj wzrok ludzki olśniewa,
I włosów sploty płowe popiołem się staną.
Powiadają, iż ciebie żadna nie przewyższy,
Tak mowa twoja giętka, mądre rady twoje:
I to zgaśnie, wieść sama po tobie zostanie,
Wieść, co sławi wymowę dam czasów minionych;
Nawet i takie skarby nie są wiecznotrwałe,
Razem ze światem znikną, z tym, co jest znikome...
Lecz gdy Chrysta miłujesz, a marnością gardzisz,
Przywdziej szatę ubogich, nędzną żyw się strawą,
A staniesz się dla Pana i piękną, i drogą,
Ni śmierć, ni starość tego klejnotu nie skruszy...

I pomyśleć tylko, że teksty łacińskie z tej epoki uchodziły za „łacinę kuchenną”!

Co nastąpiło później? Otóż w 1119 roku, po śmierci swego drugiego męża, Alaina Ferganta — jak donosi kronikarz Orderic Vital — Ermengarda, podczas soboru w Reims, wnosi skargę na Wilhelma z Poitiers, swego pierwszego męża, szerzej znanego pod imieniem Wilhelma Trubadura, zarzucając mu, że niegdyś opuścił ją dla wicehrabiny z Châtellerault, noszącej złowróźbne imię Dangersy.

W rzeczywistości dla nikogo nie było tajemnicą, że od lat pozostawała ona kochanką Wilhelma, nazywano ją również Maubergeonne (rodzaj zdrobnienia lub potocznego zniekształcenia imienia Amalberga).

Te zabiegi Ermengardy — o ile nie mamy tu do czynienia z pomyłką kronikarza — są podwójnie zdumiewające. Po pierwsze dlatego, że jeszcze raz związek Wilhelma został wywleczony na światło dzienne — Wilhelm był już z tego powodu niegdyś ekskomunikowany, zresztą bezskutecznie — po drugie zaś, po rozstaniu się z Ermengardą Wilhelm poślubił przecież Filipę z Tuluzy i miał z nią sześcioro dzieci. Filipa właśnie zmarła. I to zmarła w klasztorze w Fontevrault, w którym osiadła cztery lata temu, zmęczona postępowaniem swego małżonka, i gdzie wkrótce dołączyła do niej jedna z córek, Odearda. Czyżby śmierć Filipy skłoniła Ermengardę, wbrew jej intencjom wstąpienia do Fontevrault, do podjęcia takich kroków — jakże zresztą wątpliwych! — aby odzyskać swoje miejsce u boku pierwszego małżonka? To zastanawiające postępowanie hrabiny Bretanii wskazuje na pewną chwiejność jej charakteru — nie na darmo była córką Fulka andegaweńskiego! Możliwe również, że śmierć Roberta z Arbrissel, która nastąpiła w roku poprzednim, 25 lutego 1117 roku, wytrąciła Ermengardę z równowagi. Odejście tego, który był jej duchowym ojcem, który początkowo nakłaniał ją, by zachowała swe dotychczasowe miejsce w społeczeństwie, a który potem przyjął ją do klasztoru, było dla Ermengardy na tyle tragicznym przeżyciem, iż zdecydowała się na

opuszczenie Fontevrault i od tej chwili przebywa na dworze swego syna Konana III, księcia Bretanii. Postępek Ermengardy został surowo osądzony: Gotfryd, opat u Świętej Trójcy w Vendôme, skierował do niej list pełen wyrzutów. Jak się wydaje, nie dało to żadnego efektu.

Także inne wydarzenie, tym razem rodzinne, zaprzętać będzie księżnę Ermengardę: oto jej przyrodni brat, Fulko V, hrabia Andegawenii (syn Bertrady), postanowił odbyć „świętą wyprawę do Jerozolimy”. Książę ten, któremu nadworny kronikarz dworu andegaweńskiego wypomina to jedynie, że miał rude włosy (ale zaraz spieszy dodać: „jak Dawid”) oraz kiepską pamięć (między jedną a drugą audiencją zapominał nazwisk osób, które przyjmował), był postacią godną uwagi. Kronikarz obdarza go określeniami niezwykle pochlebnymi (z wyjątkiem rudych włosów, których stanowczo nie może mu darować): „Godny zaufania, delikatny, życzliwy [wbrew powszechnej opinii o rudych!], dobry i miłosierny, hojny w niesieniu pomocy i w jałmużnach [...], doświadczony w sztuce wojennej, opanowany i rozważny w wojennych trudach...” I oto ten zdolny hrabia Andegawenii, w rozkwicie młodości, w pełni sił opuszcza swą piękną domenę, by dźwigać krzyż. Współtowarzysze w Jerozolimie, wiedząc, że jest wdowcem, nakłaniają go do małżeństwa z młodą Melisandą, córką ormiańskiej księżniczki i króla Baldwina II. Oznacza to, że odtąd stać będzie na straży królestwa Jerozolimy, z takim trudem odzyskanego trzydzieści lat temu, co też Fulko czyni. Po śmierci Baldwina II,

w 1131 roku przywdziewa koronę jerozolimską (a więcej w niej cierni niż róż), natomiast syn jego, Gotfryd Piękny, zostaje hrabią Andegawenii.

Ermengarda, jak należy przypuszczać, bardzo przejęła się odjazdem brata, nawet jeśli w tym okresie żadne z nich nie podejrzewało jeszcze, że będzie to wyjazd na zawsze, oznaczający opuszczenie hrabstwa Andegawenii. Ermengarda sporządza jeszcze akt darowizny na rzecz Fontevrault i w krótkim czasie potem, poruszona wielkim głosem św. Bernarda, podąża za nim do Dijon i powtórnie wkłada welon, tym razem w klasztorze cysterek w Larrrey.

„O, gdybyś mogła wyczytać w moim sercu tę miłość ku tobie, jaką Bóg raczył wyryć tam palcem swoim! Pojęłabyś tedy, że ni język, ni pióro niezdolne są do wyrażenia tego, co wypisał w skrytości mego wnętrza Duch Boży! Teraz bliższy jestem tobie duchem, choć nieobecny ciałem. Nie leży w mojej ani też w twojej mocy, bym mógł być naprawdę przy tobie; ty zaś sama w głębi swej istoty masz możliwość zrozumienia mnie, o ile nie pojmujesz jeszcze słów moich: wniknij w swoje serce, a ujrzysz tam moje i przyjmij tę miłość ku tobie, równą tej miłości, którą żywisz ku mnie...”

Nie, to nie jest list trubadura do damy, to list św. Bernarda do Ermengardy, tego samego, któremu niektórzy historycy wyrobili opinię człowieka tak oschłego, iż wyobrażano go sobie jako surowego purytanina, nienawidzącego kobiet, a o którym niejaki Augustyn Fliche, nieco lepiej doń usposobiony, tak pisał: „kobieta jawiła mu się zawsze jako wcielenie szatana”. Św.

Bernard potrafił zatem przemówić do Ermengardy tonem dwornej poezji. Inny jego list, będący odpowiedzią na jej list, tak się zaczyna: „Otrzymałem tedy delicje mego serca” i dodaje: „Wierz mi, że obowiązki moje drażnią mnie, gdyż stają na przeszkodzie temu, co mogłoby zadowolić mnie: ujrzeć ciebie.” Wypada zaznaczyć, że Ermengarda miała wtedy lat sześćdziesiąt, Bernard zaś był mężczyzną w sile wieku i liczył sobie lat czterdzieści. Surowa świętość nie przeszkadzała mu bynajmniej, gdy zwracał się do kobiety, czynić tego w formie zgodnej z duchem epoki.

Ermengarda, mimo iż utwierdziła się w swym cysterskim powołaniu, opuszcza jednak klasztor w Larey. Pragnie bowiem odbyć, na wezwanie swego brata Fulka, obecnie króla Jerozolimy, pielgrzymkę do Ziemi Świętej. W 1132 roku wyrusza w drogę w towarzystwie kilku cysterek, przez trzy lata przemierza Palestynę, na pewien okres zatrzymuje się w Nablus. Jest to dawny Sychem, miejscowość biblijna w zagłębieniu doliny Samarii, gdzie znajdowała się studnia Jakuba, przy której Chrystus spotkał Samarytanę. Na tym miejscu, zgodnie z przyjętym mniemaniem, św. Helena, matka Konstantyna Wielkiego, kazała wybudować kościół Świętego Zbawiciela (Saint-Sauveur), zniszczony potem doszczętnie podczas najazdów Arabów. Ermengarda przykłada się do jego odbudowy. Później powraca do Francji i funduje tu klasztor cysterek w Berzé, w pobliżu Nantes, a następnie osiada w klasztorze Świętego Zbawiciela w Redon, gdzie drugi jej mąż, Alain, książę Bretanii, spędził ostatnie lata swego ży-

cia. Tu właśnie, u jego boku, każe pochować się, gdy umrze (w 1147 lub 1149 roku).

Ermengarda z Bretanii to postać szlachetna, niewątpliwie nacechowana pewną chwiejnością, ale odznaczająca się również zdolnością przewycięzania samej siebie, tak charakterystycznego dla tej epoki. Życiowe powołanie Ermengardy, choć decyzje jej były pośpieszne, rzuca nieco światła na ów niecodzienny kontakt między kobietą a duchownym w początkach XII wieku. Trzech znakomitych dostojników Kościoła o niepodważalnej świętości — Roberta z Arbrissel, biskupa Marbode z Rennes i opata Bernarda z Clairvaux — przywodzi ona do wynurzeń, jakich nie wyparłby się Fortunatus, biskup-poeta z Poitiers, kiedy to sam zwracał się do królowej Radegondy subtelnymi słowami, w których czułość rywalizowała z szacunkiem:

Gdzież się skryło me światło?

Oczy moje błędzą, A ty nie chcesz pozwolić im spocząć na tobie.

Wszystko badam: przestworza, głębie rzek i ziemie;

Nigdzie ciebie nie widzę, o nic już nie stoję.

Choć niebo się raduje lazurem bezchmurnym,

Dla mnie, gdy ciebie nie ma, słońce blask straciło.

Dworność nie jest więc tylko przywilejem wąskiego kręgu: pana lennego, damy i dworu. Dworność stała się powszechna, przenika tłumy, w tym również klerków i zakonników, tych ostatnich często przedstawianych jako nieprzyjaznych kobiecie; dworność opromienia myśli najsroższych duchownych i najbardziej surowych

reformatorów; cała feudalna społeczność upaja się tą poezją, zrodzoną z szacunku i miłości.

DWIE MATYLDY

Amita mea, „ciotko moja”, tak zwraca się królowa Alienor do opatki Fontevrault, kiedy gości w tym klasztorze w niedługim czasie po zawarciu małżeństwa z Henrykiem Plantagenetem w 1152 roku.

Petronela z Chemillé zmarła 4 kwietnia 1149 roku, po trzydziestu pięciu latach przewodzenia temu podwójnemu klasztorowi. Zakonnice wybrały wówczas na jej następczynię Matyldę z Andegawenii. Niezwykłe były losy tej córki Fulka V, a zatem bratanicy Ermerigardy z Bretanii. W wieku jedenastu lat została mniszką w Fontevrault; nie wiemy, czy przywiodło ją tu powołanie, czy też tylko chęć pobierania nauk udzielanych przez zakonnice. Jednak już po kilku miesiącach ojciec nakazuje jej opuścić klasztor: oto król Anglii Henryk I pragnie, by poślubiła jego najstarszego syna, Wilhelma Adelina (Aetheling — termin ten oznacza prawowitego dziedzica, zrodzonego z króla i z królowej), następcę tronu Anglii. Zaślubiny odbyły się w 1118 roku, Matylda miała wtedy trzynaście lat, jej małżonek — szesnaście.

W tymże samym roku dwór królewski pogrążył się w żałobie. Zmarła małżonka Henryka I — królowa Edyta, córka Malcolma i Małgorzaty szkockiej. Poślubiając króla Anglii, Edyta przyjęła imię Matyldy, bardziej swojskie dla Anglików. Ukochana królowa, wykształcona, rozmiłowana w muzyce, podejmująca licz-

nych gości, szczególnie klerków i muzykantów, z hojnością uważaną nawet za rozrzutność, zyskała sobie szeroką sławę, toteż gromadzili się wokół niej ci wszyscy, nie zapominając oczywiście o Wilhelmie z Malmesbury, którzy rozgłos zawdzięczali swoim poematom i pieśniom. Dwaj znakomici poeci tej epoki, Marbode z Rennes i Hildebert z Lavardin, dedykowali jej swe utwory, spośród których znamy około dziesięciu. Dwór angielski był wtedy ośrodkiem mocno ożywionej działalności literackiej, czemu impuls dawał sam król Henryk I, w pełni zasługujący na swój przydomek „Pięknego klerka” (*Beau-clerc*). Klerk w tamtych czasach nie był osobą duchowną, jak skłonni bylibyśmy przypuszczać, lecz wychowankiem ówczesnych szkół, gdzie studiował gramatykę i inne „sztuki wyzwolone”, krótko mówiąc, był to człowiek wykształcony i kulturalny. Król Henryk, jak utrzymuje Orderic Vital, „interesował się wszystkim”, nie tylko literaturą antyczną, lecz również światem zwierząt, a zwłaszcza „osobliwościami krajów zamorskich”. W parku w Woodstock zgromadził wiele gatunków zwierząt egzotycznych, jak lwy, lamparty, tygrysy i wielbłądy.

Los jednak obejdzie się okrutnie z tym utalentowanym monarchą: ciężko dotknięty stratą małżonki, będzie musiał znieść cios jeszcze tragiczniejszy — katastrofę statku „Blanche-Nef”.

Było to w grudniu 1120 roku. Henryk I przebywał w Barfleur, gdzie sposobił się do wejścia na statek, którym miał popłynąć wraz z rodziną ku swemu wyspiarskiemu królestwu. Król wszedł już na pokład; za chwilę

miała paść komenda rozwinięcia żagli, gdy pojawił się kapitan innego statku, noszącego nazwę „Blanche-Nef”. „Mój ojciec — rzekł ów śmiałek — był sternikiem na statku, którym ojciec Waszej Wysokości żeglował do Hastings” i zaczął nalegać, by powierzono mu zaszczytną funkcję pilotowania króla. Monarcha, nie chcąc mu sprawić przykrości, zaproponował, by „Blanche-Nef” przyjęła na swój pokład całą młodzież, która uczestniczyła w przeprawie: królewskich synów, córkę i towarzyszącą im świtę. Matylda andegaweńska wyraziła jednak życzenie pozostania przy teściu. Wesołe towarzystwo zawładnęło „Blanche-Nef”: około trzech setek młodzieńców i młodych dam, w tym następca tronu angielskiego, Wilhelm, oraz jego przyrodni brat, Ryszard z Chester, młodzieniec „nad podziw urodziwy i czarujący”, jeden z jedenastu bastardów Henryka Beauclerca, wraz ze swoją młodą, dziewiętnastoletnią żoną.

Wesoły nastrój towarzyszył tej przeprawie. Młodzi książęta polecieli obdzielić winem marynarzy, hojnie zapewne. Morze jak na tę porę roku było spokojne, księżyc w pełni. Chcąc dogonić królewski statek, który płynął jako pierwszy, zwiększono szybkość. I wtedy, w miejscu gdzie dziś wznosi się latarnia Gatteville, „Blanche-Nef”, wskutek nieostrożnego manewru, natknęła się na podwodną skałę. W ciągu minuty statek poszedł na dno. Do pierwszego statku dotarły jakieś głośnie krzyki, lecz przypisywano je radosnemu nastrojowi młodzieży.

Tylko dwóch mężczyzn zdołało uchwycić się rei, jedynej pozostałości po „Blanche-Nef”. Sternik, otrzeźwiawszy już, wypłynął jeszcze na powierzchnię wody wołając: „Gdzie jest syn królewski?”, ale kiedy pojął rozmiary tragedii, rzucił się ponownie w głębinę. Jednym z dwóch rozbitków uczepionych rei był Béroud, rzeźnik z Rouen; obcisły kożuszek okrywający jego ciało ocalił mu życie w tę mroźną noc, podczas której zmarł jego współtowarzysz. Dzięki Béroudowi poznano szczegóły tej tragedii.

Utonęli rycerze, z nimi syn królewski.

Plącze Anglia, bo nie ma możnych jej wśród żywych.

Jednaki kres dla mężów nastał i młodzieńców,

Dla dziewcząt czystych — wszystkich pochłonęła fala.

Na dnie morza jedyny króla syn spoczywa,

Co nadzieją jedyną był królestwa tego.

Żal po nim sercem króla i królestwem targa.

Nikt mu oczu nie zamknął, ciała nie oplakał,

Nie będzie miał pogrzebu ni grobu zacnego.

Grobem jego nie marmur, lecz zimny brzuch rybi,

Szum morza jest mu trenem, ostra woń — kadzidłem.

Śmiercią niegodną zginął on, tak życia godzien.

Gdy go wspominam, szlochu nie mogę powstrzymać.

Inne jeszcze utwory, w formie lamentów, *planctus* (w języku prowansalskim *planth*), odnotowują tamten dramat:

O biada, biada Anglii, niegdyś sytej chwały:

Oto zatonał statek wchłonięty przez fale.

Młodzieniec świetny, sławny we wszystkich krainach,

Zginął przez los zdradzony, zgasło jego słońce.

Po śmierci Wilhelma jedynymi prawowitymi następcami Henryka I zostały dwie Matyldy: córka i synowa. Ta ostatnia wyraziła chęć podjęcia na nowo życia zakonnego w Fontevrault, które zmuszona była w swoim czasie porzucić. Zaręczona w wieku lat jedenastu, a wdowa — czternastu, Matylda spełniała zatem jeden z warunków postawionych przez Roberta z Arbrissel kandydatce na opatkę tego podwójnego klasztoru: była wdową, nie panną. Nikt ponadto nie wątpił, że wewnętrzne predyspozycje Matyldy w pełni pokrywają się z jej pierwotnym powołaniem. Potwierdzał to również list skierowany do niej przez poetę Hildeberta z Lavardin. Tak więc w 1149 roku, po śmierci Petroneli z Chemillé, mając lat trzydzieści cztery, Matylda została wybrana opatką w Fontevrault. Funkcję tę sprawować będzie aż do śmierci, która nastąpiła pięć lat później.

Za pośrednictwem tej kobiety, predestynowanej do losu niezwykłego, która wskutek śmierci swojego młodego małżonka przeszła „od króla Anglów do Króla Aniołów”, docierały do Fontevrault echa wydarzeń wstrząsających wtedy Anglią, których rozwiązanie przyniesie dopiero rok 1154, rok śmierci Matyldy; zarówno bowiem ona sama, jak i jej przyrodnia siostra Juliana (która dołączyła do niej w Fontevrault po rozstaniu się z mężem, Eustachym z Breteuil) wmieszane były, mocą rodzinnych powiązań, we wszystkie sprawy, które decydowały wówczas o losie Anglii, tego zamor-

skiego królestwa, przyrzeczonego Matyldzie, gdzie kobiety odgrywały tak znaczącą rolę...

Druga natomiast Matylda, gdy liczyła sobie lat siedem, została zaręczona, za sprawą swego ojca Henryka I Beauclerca, z cesarzem niemieckim Henrykiem V. Zgodnie z panującymi zwyczajami opuściła Anglię, by wychowywać się na dworze przyszłego małżonka, starszego od niej o trzydzieści dwa lata. Cesarz umarł bezpotomnie w 1126 roku, pozostawiając młodą, dwudziestoczteroletnią wdowę. Matylda powróciła do Anglii. „Cesarzowa”, jak tytułowali ją dworzanie, pragnęła pozostać niezamężną, jednak Henryk Beauclerc, niespokojny o dziedzictwo tronu, nakłonił Matyldę do poślubienia Gotfryda Pięknego, syna Fulka V, hrabiego Andegawenii. Niewątpliwie królewska familia odczuwała silne powiązanie z rodem andegaweńskim.

Ten związek był absolutnie nie po myśli Matyldy: pierwszy małżonek był znacznie starszy od niej, drugi liczył sobie piętnaście lat, a ponadto, cóż ona, której skronie zdobiła cesarska korona, mogła mieć wspólnego z tym młodym hrabią, skądinąd ujmującym, lecz posiadającym domenę niezdolną zaspokoić jej ambicji. Współcześni wspominają Gotfryda z sympatią:

Rycerz wspaniały, krzepki, piękny,

Prawy i mądry, najmężniejszy:

Nikt z książąt nie był waleczniejszy.

Niemniej miał on pewne trudności z pohamowaniem swojej porywczej małżonki, aczkolwiek z roli męża wywiązał się dobrze, czyniąc ją matką przyszłego Hen-

ryka Plantageneta, który zresztą przez całe życie zachował przydomek Fitz-Empress, czyli „syn cesarzowej”. Macierzyństwo nie ustatkowało Matyldy. Odnosiła się do Gotfryda z lekceważeniem, lecz widocznie nawet to nie przynosiło jej satysfakcji, gdyż po dwóch latach opuściła mężowski dom. Jej wybryki — zdaniem współczesnych — mocno frasowały Henryka Beauclerca, i tak już srogo doświadczonego przez los.

Rozpacz trwale naznaczyła osobę tego monarchy; od czasu tragedii „Blanche-Nef” nie widziano więcej uśmiechu na jego twarzy. Henryk I zawarł jednak powtórny związek małżeński, ulegając namowom biskupa Canterbury, Raula, który, znając dobrze monarchę, zaklinał go, by raczej ponownie się ożenił, aniżeli prowadził rozwiązłe życie, co zresztą potwierdza spora liczba dzieci z nieprawego łoża. Żoną Henryka została Aelis z Louvain.

Poeci wychwalają jej piękność i pogodę ducha, tak nieodzowną w sytuacji, gdy nie mogła dać królowi upragnionego potomka. Hildebert z Lavardin, biskup Mans, usiłował pocieszyć królową w tym nieszczęściu, zalecając, by opiekowała się biednymi i ubogimi w swoich włościach. Poeta stwierdza, iż zawsze była ona w podobnym nastroju: ani zbyt radosna w chwilach szczęśliwych, ani zanadto zrozpaczona w momentach goryczy... „Uroda nie uczyniła jej płochą ni korona samolubną...” — dodaje.

Do niej też, wykształconej księżniczki, kierowane są pierwsze utwory poetyckie pisane w języku rodzimym:

Królowo pani, Aelis łaskawa,
Ty, któraś warta jest prawa boskiego,
Przez którą wzrośnie w siłę prawo ziemskie,
I pożar wojny okrutnej zagaśnie
Orężem króla Henryka rażonej
Dzięki mądrości, która z ciebie płynie...

Te wyrazy hołdu zawarte są w dedykacji francuskiej wersji *Podróży św. Brendana*, będącej rodzajem opowieści fantastycznej, z 1122 roku, pióra niejakiego Benedykta, klerka; dwa lub trzy lata później dystansuje go inny klerk, Filip z Thaon, poświęcając królowej swój *Zwierzyniec*, w którym opisuje rozmaite zwierzęta, prawdziwe bądź fantastyczne, nadając ich zwyczajom i praktykom — od lwa i mrówki, aż po baśniowego skowronka — symboliczne znaczenie.

A zatem dwa pierwsze utwory w języku anglo-normandzkim, jakie pojawiły się na dworze angielskim, zawdzięczają swoje narodziny kobiecie, królowej, która w ten sposób stworzyła warunki sprzyjające zdumiewającemu rozkwitowi literatury „bretońskiej”, co nastąpi za czasów Alienor z Akwitanii.

Niepokoje polityczne, jakie wstrząsają w pierwszej połowie XII wieku wrażliwą na literaturę i poezję Anglią, wyrwą również krewką „cesarzową” Matyldę z kręgu małżeńskich kłopotów. Aelis nie dała królowi potomka, toteż Matylda, jedyna córka, była teraz prawowitą następczynią Beauclerca, który zresztą w 1135 roku zażądał od swoich wasali, by złożyli jej przysięgę na wierność. Jednak po śmierci Henryka jego siostrzeniec, Stefan hrabia Blois (wnuk Wilhelma Zdobywcy

przez matkę Adelę), wbrew złożonej przysiędze przekroczył La Manche i kazał się koronować, korzystając z poparcia swego brata Henryka, biskupa Winchesteru. Matylda nie należała jednak do kobiet, które można odsunąć od władzy.

Współcześni jej utrzymują, że była twarda, pewna siebie i zarozumiała. Nie można też odmówić jej uporu. Kiedy Stefan z Blois przejął władzę, mimo sprzeciwu mieszczan z Dover i z Canterbury, którzy zamknęli przed nim bramy swych miast, Matylda musiała uciec się do pomocy oręża, by dochodzić swoich praw. Szczególnego poparcia udzielił jej Robert z Gloucester, przyrodni brat, jeden z nieślubnych synów Henryka I (z księżniczką walijską), wzór doskonałego rycerza, ten sam, który z polecenia króla Henryka odprowadzał „cesarzową” do Rouen, gdy zawierała powtórny związek małżeński z Gotfrydem Pięknym. W walce o koronę angielską odgrywał rolę obrońcy praw Matyldy i jakkolwiek złożył Stefanowi hołd ze swej domeny, usiłował przez trzy lata przywoływać do porządku tego skądinąd miłego, dwornego, pełnego zalet księcia, który potrafił zjednywać sobie serca poddanych. Tymczasem w 1138 roku Stefan, za namową jednego ze swych zaufanych, Wilhelma z Ypres, „złego ducha króla”, zagarnął domenę Roberta. Robert cofnął natychmiast swoją przysięgę, a zaistniała sytuacja groziła wojną domową, która w końcu wybuchła. Matylda, z pomocą Roberta z Gloucester, przepłynęła się przez morze i 30 września 1139 roku zeszła na ląd w Arundel; rozstrzygająca bitwa rozegrała się pod Lincoln w 1140 roku, w jej wyni-

ku król Stefan dostał się do niewoli. „Cesarzowa” nie potrafiła jednak wykorzystać osiągniętego zwycięstwa lub też, co jest bardziej prawdopodobne, swoim postępowaniem nie zaskarbiła sobie przychylności poddanych. „Natychmiast przybrała wyniosłą minę, dumna niepomrotnie, ani w ruchach, ani w sposobie chodzenia nie zdradzała kobiecej łagodności, poruszała się i przemawiała z wyższością i zarozumiałością większą niż zazwyczaj, czyniąc z siebie w ten sposób królową całej Anglii, żądną najwyższej chwały.”

Tak wyraża się o niej, stronniczo co prawda, autor *Dziejów Stefana*, którym był niewątpliwie kapelan biskupa Winchesteru, a zatem brata i popiecznika króla Stefana. I dodaje: „Złupiła mieszkańców Londynu [którzy opowiedzieli się po stronie Stefana], iż ci przyszli poskarżyć się na haracz, jaki na nich nałożyła [...] Podczas gdy ci mieszczanie przemawiali, ona, z wściekłością w spojrzeniu i ze zmarszczonym czołem, bez śladu łagodności kobiecej na obliczu, wybuchnęła niepomowanym gniewem.” Matylda wyznawała w polityce zasady twarde i dalekie od pobłażliwości. Jeśli można wierzyć kronikarzowi Walterowi Mapowi, udzielała swemu synowi rad całkiem konkretnych: „Zaświeć złotem przed ich [poddanych] oczami, ale ukryj je, zanim zdołają zasmakować w nim. Tym sposobem zachowasz ich w gorliwości i służyć ci będą z poświęceniem, ilekroć będziesz ich potrzebował.” Taka metoda sprawowania władzy nazwana zostanie w innej epoce strategią „kija i marchewki”; wtedy zaś określano ją mianem „zachłannego jastrzębia”.

Z całą pewnością mamy tu do czynienia z kobietą energiczną, stworzoną bardziej do walki niż do dwor-nych pogawędek. Udowodni to podczas nadchodzących działań zbrojnych, które początkowo przybrały ko-rzystny dla niej obrót. W bitwie pod Lincoln jej rywal, Stefan z Blois, został wzięty do niewoli, potem jednak Matylda doznała poważnych niepowodzeń. W jakiś czas później Robert z Gloucester, jej rzecznik, został uwięziony przez stronników Stefana. Wystarczyło za-tem wymienić jeńców, niemniej sytuacja była niepokojąca: Matyldzie, obleganej teraz w Oksfordzie, groziło w każdej chwili uwięzienie. Uciekła w nocy, zimą, prawie sama, udało się jej przekroczyć linię oblężenia i dotrzeć szczęśliwie do Normandii. W Anglii zapano-wała anarchia: wschodnie księstwa uznały władzę Ste-fana, zachód pozostał wierny Matyldzie. W rzeczywi-stości jednak od północy aż po południe nikt nie spra-wował prawdziwej władzy. Baronowie myśleli tylko o tym, jak skorzystać z zaistniałego chaosu, co można poprzeć przykładami, chociażby Gotfryda z Mandevil-le, który wyłudzając to od jednej, to od drugiej ze zwa-śnionych stron znaczne nadania w zamian za obietnicę „wierności”, zdołał „wykroić” sobie niezłe lenno.

Ostatecznie jednak upór Matyldy przyniósł oczeki-wane rezultaty. W 1147 roku przybył do Anglii jej syn, Henryk, by tu dochodzić swych praw. Miał piętnaście lat i niewielkie szanse. Na domiar złego jego wuj, Ro-bert z Gloucester, umarł w tym samym roku. Henryk szedł jednak przebojem, kierował się ku swemu prze-ciwnikowi, królowi Stefanowi, który — wbrew zalece-

niom możnowładców, stwierdza kronikarz — uczynił piękny gest, posyłając mu posiłki miast odepchnąć go. Prawdę mówiąc, Stefan miał mnóstwo kłopotów ze swym własnym synem, Eustachym z Boulogne, który robił wszystko, by zniechęcić swoich zwolenników. Toteż kiedy w 1153 roku Eustachy — ku ogólnej uldze — umarł, Stefan z Blois przyrzekł koronę Henrykowi, temu Henrykowi, którego Anglicy nazwali Fitz-Empress, a historia — Henrykiem Plantagenetem. Od roku był on już mężem Alienor z Akwitanii. W 1151 roku bowiem, po śmierci swego ojca, otrzymawszy tytuł hrabiego Andegawenii i księcia Normandii, Henryk poślubił — ku ogólnemu zaskoczeniu — Alienor z Akwitanii, która dopiero co rozstała się ze swym pierwszym małżonkiem, królem Francji.

Trzydziestoletnia Alienor rozpoczynała nowy etap swego życia. Śmierć Stefana z Blois przyniosła jej drugą koronę, którą otrzymała, u boku Henryka, w katedrze westminsterskiej, dnia 19 grudnia 1154 roku.

Wchodząc do rodziny nowo poślubionego małżonka — sercem wybranego i przez nią samą — Alienor zawarła znajomość z dwiema kobietami o silnych osobowościach, których dzieje, aczkolwiek tak różne, naznaczone były niezwykłością i które dzięki kapryswi losu nosiły to samo imię, Matylda, bardzo popularne w tej epoce. Mocno odmienne charaktery obu Matyld rzutować będą niejako na przyszłe angielskie królestwo Alienor; jedna łagodna, acz silna duchem, była ciotką jej męża, druga — twarda i stanowcza — teściową.

Która z tych obu Matyld — czy ta, która byłaby królową, czy też ta, która mogła nią zostać — zaskarbi sobie sympatię Alienor? Historia udziela natychmiastowej odpowiedzi: pierwszą wizytę nowo zaślubiona para złożyła w klasztorze Fontevrault i tu, pozdrawiając opatkę, swoją ciotkę, Alienor zwróciła się do niej tymi czułymi i pełnymi szacunku słowami — *amita mea*. Przez całe swoje życie, długie i burzliwe, Alienor pozostanie wierna dostojnemu opactwu Fontevrault.

AKTA KRÓLOWEJ ALIENOR

„Uzyskawszy rozwód, z przyczyny pokrewieństwa, z moim panem Ludwikiem, najdostojniejszym królem Franków, i połączona węzłem małżeńskim z moim wielce szlachetnym panem Henrykiem, hrabią Andegawenii, z Bożego natchnienia zapragnęłam odwiedzić święte zgromadzenie panien z Fontevrault i dzięki łasce Bożej mogłam spełnić to pragnienie mojej duszy. Przybyłam zatem przez Boga wiedziona do Fontevrault, przekroczyłam próg, za którym gromadzą się mniszki, i tam, z sercem pełnym wzruszenia, potwierdziłam, uznałam i zatwierdziłam wszystko, co mój ojciec i moi przodkowie dali Bogu i kościołowi w Fontevrault, a zwłaszcza tę jałmużnę pięciuset solidów w pieniądzu krainy Poitou, którą mój pan, król Franków, w czasie gdy był moim małżonkiem, oraz ja ofiarowaliśmy, a co jego i moje pisma określiły i zaświadczyły.” Takie są słowa „oficjalnego” aktu, zamykającego pierwszą wizytę Alienor w Fontevrault.

Uderza nas mocno osobisty ton tego dokumentu, skądinąd szablonowego i dość pospolitego, stanowiącego zatwierdzenie pierwszej darowizny na rzecz klasztoru. Alienor zdaje się głosić w nim radość, jaką napełnia jej serce nowo zawarty związek, niosący również nadzieję na zaspokojenie ambicji. Brzmi to dość paradoksalnie, wzięwszy pod uwagę, iż właśnie zrzekła się korony. Alienor przeczuwała jednak ponad wszelką wątpliwość, że u boku tego młodego, energicznego małżonka, który zadeklarował już, i to w sposób najzupełniej oczywisty, swoje zamiary wobec królestwa Anglii, przyjdzie jej odegrać rolę o wiele znaczniejszą niż u boku Ludwika VII, konsekwentnie odsuwającego ją w trakcie trwania ich związku od wszelkiej działalności politycznej. I nie zawiodła się bynajmniej, gdyż nadchodzące lata będą dla niej okresem niezwykle intensywnym: nie tylko dlatego, że wyda na świat ośmioro dzieci, ale jeszcze ponadto da się poznać jako niestrudzona zarządczyni; wszystkie jej listy i dokumenty odzwierciedlać będą troskę, z jaką odnosiła się ona zarówno do swojej domeny osobistej, jak i do całego królestwa.

Wszystkie akta Alienor z Akwitanii, zachowane w oryginałach bądź w kopiach, ukazują, na czym polegała owa działalność królowej w drugiej połowie XII wieku. Za pomocą tych dokumentów postaramy się przypomnieć osobę Alienor. Tak szczególne przybliżenie jej postaci może wydawać się zrazu zdumiewające — pomijając już nawet moje skrupuły związane z tym, że pozwolę sobie powtórzyć to, co zostało już przeze

mnie napisane na innym miejscu — niemniej jednak analiza akt jej darowizn jest kusząca i pod wieloma względami usprawiedliwiona. Z jednej bowiem strony dokumenty te nie są szeroko znane, aczkolwiek oficjalne dotacje na rzecz Kościoła są jedną z charakterystycznych cech tych czasów; dla Alienor, podobnie jak i dla większości jej współczesnych, wyznaczają ważne etapy życia. Z drugiej zaś strony klasztor Fontevrault, uprzywilejowany tak hojnymi darami, pozostał trwale i niezniszczalnie związany z osobą tej aktywnej królowej, zarówno w odniesieniu do jej przeszłości, jak i przyszłości.

Cytowany wyżej dokument, sporządzony z okazji powtórnych zaślubin Alienor, wiąże ją ponownie nie tylko z jej przeszłością najbliższą, z eks-małżonkiem, z wyprawą krzyżową, jaką wspólnie przygotowali i w której oboje uczestniczyli, lecz również z przeszłością odleglejszą nieco, sięgającą czasów jej dziadka.

Powszechnie wiadomo, że pierwszy, a w każdym razie najślawniejszy z trubadurów, Wilhelm IX z Akwitanii, o którym wspominaliśmy już, poeta niezwykle utalentowany, wielbiciel kobiet, rozpustnik, folgujący tak w poezji, jak i w prozie swojej niepohamowanej zmysłowości, nieustannie drwił sobie z Roberta z Arbrissel i z rzeszy ludzkiej ciągnącej do Fontevrault, dokąd dystyngowane damy szły obok prostytutek. Z czasem jednak, poruszony żarliwością religijną, która nie omieszkała dosięgnąć jego własnej żony, Filipy, oraz córki, Odeardy, sprośny poeta zmienił styl i — ku ogólnemu zaskoczeniu — ofiarował posiadłość Orbe-

stier, leżącą na włościach otaczających zamek Talmont (ulubiony teren łowów książąt Akwitanii), uczniowi Roberta, niejakiemu Fouchierowi, a następnie ufundował Dom Boży (Maison-Dieu) w Saint-Morillon, rodzaj zakonu na poły rycerskiego, na poły religijnego, co stanowiło w 1107 roku znaczną osobliwość.

Zważywszy na hojne zapisy, jakie możnowładcy czynili w tych czasach, te dwie darowizny nie były czymś wyjątkowym, jednakże w tym przypadku wywarły wielkie wrażenie, gdyż pochodziły od „wroga wszelkiej obyczajności i świętości” (według Gotfryda Grubego), „lubieżnego błazna [...], nurzającego się w bagnie rozpusty” (zdaniem Wilhelma z Malmesbury), a którego — mimo to — Orderic Vital uważa za „śmiałego i mężnego, o usposobieniu nadzwyczaj wesołym, przewyższającego mnogością żartów najuciesznieszniejszych dowcipnisiów”.

W swoim zuchwalstwie Wilhelm IX posuwał się daleko; był mocno powaśniony z biskupem Poitiers, to znowu z biskupem Angoulême, a towarzyszyły temu często sceny dramatyczne, chociażby ta podczas zatargu z biskupem z Poitiers, kiedy książę, chwyciwszy prałata za włosy, zagroził mu mieczem.

Przemiana, jaka dokonana się w tym butnym suzerenie, była zaiste ogromna. Rita Lejeune, wybitna mediewistka, profesor uniwersytetu w Liège, tak to pięknie charakteryzuje: „Ten potężny pan, zdecydowanie odcinający się od swoich współczesnych lekceważeniem, jakie okazywał Kościołowi i religii, rozgłaszający z upodobaniem przez długie lata swoje liber-

tyńskie poglądy względem kobiet, początkowo zaczął pokpiwać sobie w swoich *cansos* z widocznych zwycięstw, jakie duch Fontevrault odniósł w jego najbliższym kobiecym otoczeniu, nieco później jednak utwory jego, zdumiewająco nowatorskie jak na owe czasy, zdradzają już oznaki pewnego świeckiego mistycyzmu, a wkrótce zaczyna głosić w sposób oczywisty pochwałę miłości, gdzie osoba kobiety, nagle niezwykle uszlachetniona i pełna delikatności, jawi się jako władczyni w parze człowieczej. Utwierdza się zatem miłość dworna.”

Alienor więc, kierując swe kroki ku Fontevrault, pragnie podtrzymać rodzinną tradycję. Przywiązanie okazywane przezeń klasztorowi, w którym kobieta odgrywała tak dominującą rolę, będzie stale wzrastać, do tego stopnia, iż naznaczone nim zostanie całe życie królowej.

I tak w 1152 lub w 1153 roku Alienor zatwierdza darowiznę 20 funtów (w pieniądzu miasta Rouen) z dochodów portu w Dieppe, uczynioną przez Reginalda z Saint-Valéry, na umożliwienie klasztorowi zakupu śledzi na św. Michała. Prosty i rzeczowy ton tego postanowienia jest wielce charakterystyczny dla tych czasów.

Kilka lat później, między 1152 a 1158 rokiem, Alienor podejmuje decyzję zupełnie innego rodzaju: zakłada oto, jako królowa Anglii, w miejscowości Westwood, klasztor według reguły z Fontevrault.

Jeszcze później, około 1162 roku, wraz z małżonkiem Henrykiem II, który podziela jej uczucia wzglę-

dem Fontevrault, potwierdzają wspólnie dawną umowę między klasztorem a mieszkańcami Angers w kwestii pobierania opłat od przejazdów w obrębie Pons-de-Cé, gdzie panuje wielki ruch, a zatem wpływy są znaczne.

Odnotujmy jeszcze inne zatwierdzenia: w 1164 roku darowizny 35 funtów bezpośrednio z dochodów Szachownicy (nazwa Izby Skarbowej królów Anglii), kwoty 60 funtów od gruntów posiadłości położonych między Leighton a Bedford, ponadto przyznanie zakonnikom z klasztoru w Eaton (reguły Fontevrault) prawa organizowania jarmarku. Te nikłe dochody z rozmaitych uprawnień i zezwoleń, stanowiących wtedy podstawę codziennego życia tak całych zgromadzeń, jak i jednostek, jakkolwiek wydawać się mogą znikome, pozwalały jednakże egzystować znacznej grupie osób.

Gdy drobne jałmużny znaczą nieprzerwanie całe życie Alienor, to wielkie dary akcentują doniosłe momenty jej biografii. Miało to już miejsce w 1146 i 1152 roku. Z kolei rok 1170, w którym odnotowujemy niezwykle hojną darowiznę, stanowi ważną datę dla Alienor i Henryka; w tym roku zawarto układ w Montmirail (nie zapobiegnie on niestety tragicznemu finałowi stosunków Henryka II z Tomaszem Becketem).

Henryk II, który pozostawał nadal, ze względu na swe posiadłości na kontynencie, poddanym i wasalem króla Francji, rozdzielił liczne terytoria królestwa Plantagenetów między swoje dzieci. Alienor była nieobecna podczas zawierania tego układu, co nastąpiło 6 stycznia 1170 roku, w święto Trzech Króli; teraz ona z kolei nie omieszkała zrewanżować się, dokonując samodzielnie-

go aktu politycznego: na Wielkanoc tegoż roku uroczystości mianowała swego drugiego syna, Ryszarda, nazywanego później Lwim Sercem, księciem Akwitanii i hrabią Poitou.

W odczuciu Alienor uroczystość ta byłaby zapewne niekompletna, gdyby nie uzupełniała jej oficjalna darowizna na rzecz Fontevrault. Dokonała jej również w imieniu swoich synów i współmałżonka (od którego oddala się coraz bardziej, gdyż w tym okresie Henryk II nie ukrywa swego związku z piękną Rozamundą). Odpowiedni dokument opiewa na liczne ziemie, a szczególnie na te posiadłości, przez które przebiegała droga królewska od „Bella Villa” do Chize, oraz na lasy Argathum (Argy?).

Po tej hojnej fundacji, największej z uczynionych na korzyść opactwa, nastąpiły różne pomniejsze, liczne darowizny. I tak królowa potwierdziła należności w zbożu, które magazynowano w jej spichlerzach (powiedzielibyśmy: silosach) w Angers i w Saumur, udzieliła specjalnego przywileju na zatrudnienie czterech ludzi do pracy w piekarniach, jakie zakonnice posiadały w Loudun, ustaliła 100 funtów renty z dochodów Angers i Loudun na służbę kuchenną w Fontevrault.

Powyższe akta darowizn pochodzą z czasów, gdy Alienor, odzyskawszy odważnie swój tytuł księżnej Akwitanii i hrabiny Poitou, nie pokazywała się już prawie na dworze angielskim. W tym okresie podburzała ona swoje prowincje przeciwko władzy — despotycznej od pewnego czasu — Henryka Plantageneta. W 1173 roku rebelia, jaka tliła się już prawie wszędzie,

inspirowana przez królową, a ucieleśniona w osobach jej synów, Henryka Młodego i Ryszarda, wybuchła otwarcie. Kres jej położył Henryk II dopiero w roku następnym, kiedy królowa Alienor, zaskoczona wraz z małą eskortą ludzi z Poitiers, w męskim przebraniu, w chwili gdy usiłowała przekroczyć granicę ziem swego pierwszego męża, Ludwika VII, króla Francji, została wzięta do niewoli.

Dziesięć lat spędziła Alienor samotnie, pod ścisłym dozorem, rezydując w licznych zamkach angielskich. Na dworze angielskim pojawi się dopiero w 1184 roku, w okresie świąt Bożego Narodzenia. W tym dziesięcioleciu zmarł jej najstarszy syn Henryk, Młody Król; rozstała się też z tym światem piękna Rozamunda, której obecność była przyczyną odsunięcia się Henryka od żony. Z okazji tych świąt, będących czasem pojednania, Alienor ukazała się przy boku swojego małżonka, ten zaś, ze względu na ową okoliczność, podarował jej wspaniałą, szkarłatną suknię. Oboje, w otoczeniu wasali, sprawowali też sądy przypadające na okres Bożego Narodzenia. Królowa bezzwłocznie uczyniła dar na rzecz Fontevrault, przyznając klasztorowi sto funtów renty z dochodów prewota miasta Poitiers: połowę tej kwoty z samego Poitiers, drugą zaś z Marcilly koło Benon (Charente-Maritime), gdzie winnice z Benon stanowić miały źródło tej renty. W roku następnym Henryk II osobiście i uroczyście potwierdził darowiznę królowej, ona sama natomiast pozostawała w dalszym ciągu pod nadzorem.

Cztery lata później król umiera. Ryszard, ukochany syn, posłał wiernego Wilhelma zwanego Marszałkiem do Anglii z misją uwolnienia królowej; Wilhelm zastał ją „w Winchesterze już wolną i dostojniejszą niż kiedykolwiek”. Od tej chwili Alienor powróciła do czynnego życia. Co więcej, to ona będzie teraz w rzeczywistości rządzić Anglią, ponieważ Ryszard — a koronacja jego też była jej dziełem — zajęty był wyłącznie organizowaniem wyprawy do Ziemi Świętej, która miała okryć go sławą. Rok 1190 jest datą nowej darowizny — 35 funtów renty z londyńskiej Szachownicy. Ponadto położyła kres zatargowi między opactwem a miastem Saumur, wystawiając w 1193 roku dwa dokumenty, jeden w Winchester, drugi w Westminster. W tym okresie Ryszard dostał się do niewoli. Alienor rozwinęła całą swoją aktywność i przedsiębiorczość, aby go uwolnić. Między innymi skierowała do papieża Celestyna III słynny list, w którym mieni siebie „z gniewu Bożego królową Anglii” i błaga papieża, by „okazał ojcowskie uczucie wobec nieszczęsnej matki”. Te błagania, prawdę rzekłszy, nie są li tylko prośbami: „Od osądu i od łaskawości Waszego Majestatu zależy spełnienie tego, o co modły zanoszą lud, a jeżeli ręka Wasza nie zaprowadzi rychło sprawiedliwości, całe zło tej tragedii przeciwko Wam się obróci [...] Nasz król, w kajdany zakuty, zewsząd znosi udręki [...] Czyż to, że Kościół jawnie cierpi, a lud narzeka, nie przynosi ujmy Waszemu honorowi? W tym zatargu, pośród morza łez i błagań, nie wyprawiliście ani jednego posłańca do tych książąt...” (tzn. książąt Austrii i Niemiec, którzy uwię-

zili Ryszarda podczas jego drogi powrotnej z wyprawy krzyżowej).

Alienor wyrywa w końcu syna z cesarskich szponów, zawożąc cesarzowi osobiście naznaczony okup. W przekonaniu, iż nie będzie już potrzebna synowi, postanowiła osiaść w Fontevrault. Niestety! Ryszard został zraniony śmiertelnie strzałą, która ugodziła go podczas oblężenia zamku w Chalus. Przeczuwając śmierć kazał posłać po matkę. Królowa liczyła sobie ponad siedemdziesiąt pięć lat, gdy posłaniec oznajmił jej, że wzywa ją umierający Ryszard. Prosi zatem opatkę Fontevrault (wdowę po hrabim Szampanii, a zatem swoją krewną), by osobiście obwieściła tę smutną nowinę małżonce Ryszarda, królowej Berengarii, oraz powiadomiła jedyne go pozostałego jeszcze przy życiu i ostatniego już jej syna, Jana bez Ziemi, sama zaś, w towarzystwie wiernego opata z Turpenay, Łukasza, wyrusza pośpiesznie w drogę, przez Limousin, by 6 kwietnia 1199 roku być obecną przy ostatnich chwilach życia ukochanego syna.

Kilka dni później, w Niedzielę Palmową 11 kwietnia, jest już z powrotem w Fontevrault, gdzie przewodzi uroczystościom pogrzebowym syna. Ryszard wyraził życzenie, by serce jego złożone zostało w katedrze w Rouen, ciało zaś w opactwie Fontevrault, gdzie grobowiec jego sąsiadować będzie odtąd z grobowcem ojca.

Podczas pogrzebu Ryszarda nastąpiła wzruszająca chwila: Wilhelm z Mauzé, możny pan z Akwitanii, którego posiadłość zagarnął w swoim czasie Ryszard, rzu-

cił się do nóg Alienor, prosząc, by mu ją zwróciła. Alienor zgodziła się, acz stawiając warunek: Wilhelm musi ustanowić stufuntową rentę z tej domeny z przeznaczeniem na habity dla zakonnic. Sama Alienor przekazała natomiast opactwu miasto Jaulnay, precyzując, iż dochody stąd płynące przeznaczają na kuchnię klasztorną. Nieco później, 4 maja, ustanowiła w opactwie Fontevrault kapelanię Św. Wawrzyńca dla Rogera, mnicha z Fontevrault, który pełnił przy niej obowiązki kapelana. Odnośny dokument został sporządzony w Poitiers, gdzie Alienor podówczas przebywała, przedsięwzięwszy nadzwyczajny objazd swoich prowincji, mający na celu umocnienie własnego autorytetu w obliczu śmierci syna. Przy tej samej okazji przyznała klasztorowi dziesięć funtów renty, w pieniądzu krainy Poitou, przez wzgląd na wnuczkę Alicję (Alicja była dzieckiem jej córki, Alicji z Blois, pochodzącej z pierwszego małżeństwa Alienor, a urodzonej po powrocie z wyprawy krzyżowej), która złożyła śluby zakonne, oczywiście w Fontevrault. Na koniec Alienor dołączyła do tych wszystkich dobrodziejstw na rzecz opactwa darowiznę złożoną z budynku i piekarni, znajdujących się w Poitiers.

Podczas objazdu tych prowincji królowej dane będzie przeżyć, zanim powróci do Fontevrault, jeszcze jeden niezwykle dramatyczny epizod: w Rouen, niedługo po tym, jak czuwała przy łożu konającego syna, czuwać będzie 30 lipca 1199 roku przy umierającej córce Joannie. Joanna, wdowa po królu Sycylii, poślubiła w październiku 1196 roku hrabiego Tuluzy, Raj-

munda VI, postać żalospną, w rodzaju Sinobrodego. Joanna była jego czwartą żoną; pierwsza żona zmarła, lecz dwie pozostałe żyły; jedną udało mu się zamknąć w klasztorze katarskim, drugą porzucił po kilku miesiącach małżeństwa. Joanna urodziła mu syna, przyszłego Rajmunda VII, a teraz znowu była w odmiennym stanie, lecz zaniedbywana i opuszczona przez męża, narażona na niebezpieczeństwa ze strony jego wasali z Lauraguais, wiecznie zbuntowanych przeciwko swemu seniorowi, który, prawdę mówiąc, nie zasługiwał na ich przywiązanie, postanowiła szukać pocieszenia u boku swego brata Ryszarda i właśnie podczas podróży do niego dowiedziała się o jego śmierci. Załamana i wyczerpana, dotarła wreszcie do Alienor. Teraz obie, Alienor i Joanna, po kilku dniach spędzonych w Fontevrault udały się do Rouen. Po przybyciu do tego normandzkiego miasta, Joanna będąc już niewątpliwie u kresu sił, musiała położyć się do łóżka, a ponieważ przeczuwała swój bliski koniec, sporządziła testament i ku ogólnemu zdumieniu obwieściła swoje życzenie wstąpienia do klasztoru Fontevrault. Najbliższe otoczenie usiłowało odwieść ją od tej myśli: miała trzydzieści cztery lata, była zamężna i po rozwiązaniu powróci przecież do zdrowia. Joanna była jednak uparta jak wszyscy Plantageneci, należało zatem ustąpić wobec woli umierającej. Przywdziała więc welon i złożyła śluby zakonne, a gdy nadszedł ostatni moment, matka zamknęła jej oczy, w chwilę po tym jak Joanna wydała jeszcze na świat córeczkę, która zmarła tuż po ochrzczeniu.

Teraz Alienor mogła już wypełnić ostatnią powinność królowej. W wieku prawie osiemdziesięciu lat przekroczyła Pireneje, by sprowadzić z za gór jedną ze swych wnuczek, która poślubiając następcę tronu Francji, przyczyniłaby się do utrzymania pokoju łącząc dwa królestwa: królestwo Lili i królestwo Plantagenetów. Alienor kastylijska, jedyna z jej dziesięciorga dzieci córka pozostała przy życiu (wraz z niespokojnym, niebezpiecznym i ponurym Janem bez Ziemi), miała na wydaniu trzy córki: Berengarię, najstarszą, zaręczoną już z następcą tronu królestwa Leonu, Urrakę, młodszą, początkowo przyrzeczoną Ludwikowi francuskiemu, oraz najmłodszą, Blankę. Otóż właśnie ta Blanka, w wieku jedenastu czy dwunastu lat, przekroczy Pireneje, by stać się królową Blanką. Dzięki kronikarzowi wiemy, że wyboru tego dokonała Alienor, i pozostaje nam tylko pochylić czoło wobec jej rozwagi, wiedząc, jak owocne okażą się dla Francji rządy królowej Blanki i jaką energię wykaże w swoich działaniach. Blanka dominowała w pierwszej połowie XIII stulecia tak, jak Alienor w drugiej połowie XII wieku. Po swojej babce odziedziczyła przezorność polityczną, bystry sąd i niewyczerpane siły, pozostając jednocześnie kobietą o miłym usposobieniu, dworną, wykształconą, poetką zajmującą się jednocześnie i muzyką, królową kochaną przez swój naród i stanowiącą dlań nieomal wcielenie sprawiedliwości. Oddziaływanie francuskiej kultury XIII wieku to oddziaływanie samej królowej Blanki.

Blanka poślubiła Ludwika francuskiego 23 maja 1200 roku w miejscowości Port-Mort w Normandii;

Alienor nie brała udziału w uroczystościach weselnych. W drodze powrotnej, czując, że najgorętsze jej życzenie spełniło się, pozostawiła Blankę, by pod opieką arcybiskupa Bordeaux, Eliasza z Malemort, kontynuowała podróż, sama zaś zatrzymała się w Fontevrault, sądząc, że tym razem nie opuści już opactwa, gdzie pragnęła zostać pochowana obok swego męża Henryka i syna Ryszarda. Myliła się; musiała jeszcze raz opuścić ukochany klasztor, i to z powodu wydarzeń, które chciałoby się wymazać z historii. Oto jeden z jej wnuków, Artur z Bretanii, za namową króla Francji rzucił wyzwanie swemu stryjowi, Janowi bez Ziemi, i złożył hołd Filipowi Augustowi nie tylko z samej Bretanii, lecz również z Andegawenii, Maine, Turenii i Poitou, czyli osobistej domeny swojej babki Alienor. Następnie Artur, uniesiony młodzieńczym zuchwalstwem, skierował się wraz z kilkoma baronami z zachodnich ziem w stronę Loudun, rozgłaszając swą wolę zawładnięcia krainą Poitou. Alienor, nie czując się bezpiecznie w swym odosobnieniu w Fontevrault, pragnęła schronić się w Poitiers, ale dotarła jedynie do zamku Mirabeau, który został natychmiast otoczony przez rycerzy Artura. Alienor sama zorganizowała obronę donżonu znajdującego się w okolicach Le Mans. Jan przybył pośpiesznie, rozpedził oblegających i wziął do niewoli Artura oraz towarzyszących mu baronów. Było to jedyne jego zwycięstwo, jakiego dokonał podczas całego swego panowania, zwycięstwo, które zawdzięczał swojej matce, Alienor z Akwitanii.

Alienor umiera w dwa lata później, 31 marca lub 1 kwietnia 1204 roku. Jej piękny grobowiec znajduje się w Fontevrault, tym opactwie, które ożywiała swoją obecnością i wspierała darami w ciągu całego życia.

Już samo tylko przypomnienie szczegółów z życia Alienor — długiego, urozmaiconego i burzliwego — dotyczących bezpośrednio opactwa w Fontevrault, zmusza do kilku refleksji. Przede wszystkim zdumiewa potęga osobowości tej królowej. Zaprezentowany tu wybór, umyślnie zawężony do kilku dokumentów, znanych profesjonalistom, lecz mało dostępnych w formie i treści szerszej publiczności, ukazuje w sposób oczywisty, że królowa rozporządzała sama swymi dobrami osobistymi i sama też decydowała o darowiznach na rzecz ukochanych zakonnic. Wszystko to zaś odbywało się za pomocą środków, które każą domyślać się istnienia własnego aparatu administracyjnego: królowa posiadała własną pieczęć, oznakę swojej osobowości prawnej, swoich sekretarzy, swego konetabla itd. Nie brak jej żadnego z instrumentów władzy, dostępnych w tej epoce, a niezbędnych do przekazywania i realizacji wydawanych rozkazów. Czy można by powiedzieć to samo o królowej Marii Teresie (XVII w.), o Marii Antoninie (XVIII w.) czy też o Marii Amelii (XIX w.)?

Zdumiewa również treść owych dokumentów, którą stanowią nieodmiennie darowizny. Forma ich, podobnie jak i zasięg, zmieniają się: od zupełnie drobnych (na przykład kilka worków zboża) aż po znaczne (winnica, młyn, lasy). Niezmienny pozostaje natomiast ów gest. Interesujące byłoby przeanalizowanie, w naszym staty-

stycznym stuleciu, owych dokumentów — królewskich, książęcych, a nawet i prostych ludzi — pod tym właśnie kątem, co pozwoliłoby na ustalenie właściwej proporcji tych darów. Rocznicę, zapisy testamentowe, pielgrzymki, poszczególne etapy jakiegoś przedsięwzięcia czy biegu życia — wszystko to stanowiło okazję do złożenia daru. Była to specyficzna cecha tamtej epoki, cecha, która zaginęła wraz z nadejściem nowych generacji, zainteresowanych bardziej zyskiem niż darem. Ta chęć zysku, odtąd dominująca, wykorzeniła szczodroblive zwyczaje minionych epok. Ale to już całkiem inna sprawa.

6. Kobiety i życie społeczne: małżeństwo

Dzielić chcę z tobą, pani moja miła,
To, co kochankom iest świętem wesołem;
Wiedz, że to Miłość te igry stworzyła,
Y oto, czemu iesteśmy tu społem.

Xięzniczko, usłysz, coc rzekę w tey dobie:
Iż sercem całym w twej wierze spocząłem;
Tegoż nadzieiam się, pani, po tobie;
Y oto, czemu iesteśmy tu społem.*

W tej balladzie, ofiarowanej przez Franciszka Villona prewotowi Paryża, Robertowi z Estouteville, i jego żonie Ambrozji z Lore z okazji ich zaślubin, poeta zdaje się streszczać koncepcję małżeństwa właściwą epoce feudalnej i czasom średniowiecza, koncepcję, która kształtowała się powoli, w ciągu poprzednich stuleci. Konieczne staje się zatem prześledzenie, choć popieszczone, rodowodu tej koncepcji, w celu uzmysłowienia sobie, od czego zależał status kobiety zamężnej w ciągu tych pięciu stuleci, jakie upłynęły między X a XV wiekiem.

Zwyczaje społeczeństw określanych mianem „barbarzyńców”, czyli tych, którzy osiedlili się w Galii siłą swojego oręża bądź drogą pokojową, były z całą pewnością bliższe zwyczajom celtyckim niż prawu i administracji rzymskiej, toteż wzajemne przenikanie — po upadku cesarstwa rzymskiego — między Celtami, tworzącymi ogół ludności Galii, a Frankami, Burgundami

i Wizygotami, którzy tam napłynęli, dokonały się bez zbytnich konfliktów.

Dla ogółu tych społeczeństw właśnie rodzina, czyli pokrewieństwo osób pochodzących z tej samej krwi, stanowiła ów rdzeń, ową zasadniczą komórkę społeczeństwa. Opierała się ona na wzajemnej solidarności, wypływającej z naturalnych więzów, a nie, jak w państwie rzymskim, na autorytecie ojca. Ta różnica pociąga za sobą ważne konsekwencje, między innymi trwałość grupy rodzinnej, nierozzerwalną w obliczu prawa, gdyż wywodzi się ona z krwi tej samej jednostki. Rodzina jest zatem stanem faktycznym, wypływającym z naturalnych więzi między krewnymi pochodzącymi od tego samego małżeństwa. Ten typ rodziny nie ma nic wspólnego z pojęciem plemienia ani też z tą autorytarną i jedynowładczą formą, jaką znała starożytność. Dodajmy natomiast, że wykazuje zbieżności, dosyć luźne zresztą, z małą komórką: ojciec-matka-dziecko, charakterystyczną dla naszych czasów.

Narody o pochodzeniu celtyckim, germańskim i nordyckim były zatem, dzięki swoim obyczajom, a wbrew surowej moralności, względnie otwarte na nowości, jakie niosła Ewangelia. Ustrój rodzinny skłaniał je do uznawania nierozzerwalnego charakteru związku mężczyzny i kobiety, a u Franków, na przykład, *wehrgeld*, cena krwi, jest taka sama dla kobiety, jak i dla mężczyzny, co przesądza już w pewnym sensie o ich równości.

Ewangelia powtarza: „Co więc Bóg złączył, niech człowiek nie rozdziela.” Wiara chrześcijańska, bardziej

jeszcze wymagająca w tym względzie niż *Stary Testament*, ustanawiała zatem trwałość związku między, mężczyzną i kobietą na zasadzie równości całkowitej i obustronnej.

Z biegiem czasu w związku z niezliczonymi trudnościami natury praktycznej, jakie narzucała powyższa zasada, Kościół będzie udzielać w tej sprawie interesujących wyjaśnień, zmieniających się zależnie od okoliczności, ale nigdy co do swej istoty. Zauważa to Gabriel Le Bras w zakończeniu swej obszernej rozprawy: „Od początków chrześcijaństwa aż po czasy współczesne podstawowe zasady wiary nie uległy żadnej zmianie. Małżeństwo jest sakramentem ustanowionym przez Boga w celu zapewnienia rodzinie koniecznej łaski.” Pod warunkiem, że termin rodzina rozumiemy w jego prawdziwym znaczeniu, czyli że „rozpatrujemy w tym samym stopniu dobro każdej z osób tworzących tę rodzinę, jak i dobro całości rodziny, to powyższa definicja jest słuszna w odniesieniu do całego chrześcijaństwa”.

W tym też upatrywać należy przyczyny, dla której przy rozpatrywaniu historii kobiety niebywale istotna jest chrześcijańska koncepcja małżeństwa. Ustanowiona równość przynosi bowiem korzyść kobiecie. W czasach, kiedy kobietę traktowano jako przedmiot należący do mężczyzny, nieco lepiej niż niewolnicę w świecie rzymskim, a której lepszą już ochronę, choć daleką od zrównania praw, dawały społeczności „barbarzyńców”, łatwo wyobrazić sobie zdumienie, jakie wywoływały sformułowania Ewangelii powtarzane przez św. Pawła.

Ten apostoł, wielokrotnie przedstawiany jako wróg kobiet, zatwardziały antyfeminista, z pewnością mnożył pod adresem kobiet zalecenia odnośnie do wstydlivosti, milczenia i skromności. Zawsze jednak dostrzegamy w nich to tylko, co było podyktowane zwyczajami panującymi w tych czasach. Znane są cytowane często fragmenty *I Listu do Koryntian*: „...głową dla każdego mężczyzny jest Chrystus, mężczyzna zaś jest głową kobiety, a głową Chrystusa — Bóg [...], mężczyzna modląc się [...] nie powinien nakrywać głowy, bo jest obrazem i chwałą Boga, a kobieta jest chwałą mężczyzny. To nie mężczyzna powstał z kobiety, lecz kobieta z mężczyzny [...] Oto dlaczego kobieta winna mieć na głowie znak poddania, ze względu na aniołów. Zresztą u Pana ani mężczyzna nie jest bez kobiety, ani kobieta nie jest bez mężczyzny. Jak bowiem kobieta powstała z mężczyzny, tak mężczyzna rodzi się przez kobietę. Wszystko zaś pochodzi od Boga.”

Źle oceniamy w dzisiejszych czasach owo zupełne novum, jakie stanowiła ta absolutna symetria i całkowita równość, której istnienie zakłada lapidarne stwierdzenie, pochodzące z tego samego listu, a odnoszące się do wzajemnych zobowiązań obojga małżonków w związku małżeńskim: „Żona nie rozporządza własnym ciałem, lecz jej mąż; podobnie też i mąż nie rozporządza własnym ciałem, ale żona.”

Usankcjonowaniem małżeństwa, które czyni związek kobiety i mężczyzny nierozzerwalnym, jest scena z Godów w Kanie Galilejskiej. Zostało to wyraźnie zaznaczone w dziele przypisywanym przez długi czas Cy-

rylowi z Aleksandrii, a które współcześni krytycy wiążą z Teodoretom, teologiem urodzonym w Antiochii w końcu IV wieku, biskupem w Syrii: „Ten, który narodził się z Dziewicy, który swoimi słowami i swoim życiem głosił pochwałę dziewictwa — pisze on — pragnął zaszczycić małżonków swoją obecnością i ofiarować im bogaty podarunek, ażeby nie traktowano już więcej małżeństwa jako zaspokojenia namiętności i ażeby nikt nie uważał małżeństwa za związek zakazany.” Chrześcijanie, inaczej mówiąc, już od początków Kościoła odnosili się do dziewictwa i do małżeństwa z jednakowym szacunkiem. W II wieku Ireneusz z Lyonu w obliczu gnostycyzmu głosił, że obciążanie winą małżeństwa przez upatrywanie w ciele przyczyny grzechu jest obrazą Stwórcy; co więcej, św. Paweł nadawał małżeństwu charakter niejako mistyczny: w związku mężczyzny z kobietą dostrzegał symbol związku Chrystusa z Kościołem. Taka konkluzja zawarta jest w *Listie do Efezjan*: „Żony niechaj będą poddane swym mężom jako Panu [...] Mężowie, miłujcie żony, bo i Chrystus umiłował Kościół ...”

W życiu codziennym zasada ta zderzała się z twardą rzeczywistością. Skądinąd prawdą jest, że to samo można by powiedzieć o prawie wszystkich zasadach Ewangelii. Czyż bowiem życie Kościoła, podobnie jak i każdego chrześcijanina, nie polega właśnie na rozwiązywaniu trudności, w sobie samych nierozwiązywalnych i za takie uznanych, gdyby nie dar Łaski? Dla człowieka wierzącego małżeństwo jest bardzo znamienym tego przykładem, gdyż przysparza łask na

równi z trudnościami. Chrześcijańska doktryna małżeństwa powstawała powoli, na bazie związku między dwiema istotami doskonale równymi, związku nierozrwalnego i niosącego wzajemne zobowiązania.

Zdajemy sobie sprawę z dystansu, jaki dzielił tę zasadę od zasad panujących w ówczesnym świecie, kiedy uprzytomnimy sobie, choćby raz jeszcze, że wedle prawa rzymskiego córka, traktowana zawsze jako małoletnia, przechodziła spod władzy ojca pod władzę męża, i że żona, która dopuściła się cudzołóstwa, była skazywana na śmierć, podczas gdy cudzołóstwo męża nie podlegało żadnej sankcji (z wyjątkiem okresu późnego cesarstwa). Wielce wymowne są z kolei złagodzenia wnoszone do zwyczajów „barbarzyńców”; u schyłku epoki frankońskiej mężowi przysługiwało prawo uśmiercenia żony tylko z „przyczyn uzasadnionych”. Niemniej jednak zwyczaje Franków, podkreślmy to, były od początku, podobnie jak i zwyczaje Burgundów, łaskawsze dla kobiety aniżeli większość innych zwyczajów, na przykład saksońskich czy też, w późniejszym okresie, normandzkich. Dlatego też troską duchownych w tej epoce, zwanej frankońską, to jest w VI-VII wieku, było nie tylko łagodzenie obyczajów, lecz również i przede wszystkim — oprócz zabiegów o trwałość małżeństwa — zapewnienie przyszłym małżonkom prawa do wyrażania dobrowolnej zgody na zawarcie małżeństwa. A przeciwstawić się temu mógł tym razem już nie autorytet ojca, lecz siła grupy rodzinnej.

Stąd też pochodzi zdumienie, jakiego doznajemy spostrzegając, iż w tamtych czasach biskupi, prałaci i proboszczowie zaprzątnięci są nie tyle kwestią rozwodu (jedyne tekst kanoniczny poświęcony tej sprawie pochodzi z soboru w Orleanie z 533 roku), co kwestią kazirodztwa. Uzgodnijmy jednak znaczenie tego terminu. Dla nas termin ten określa utrzymywanie stosunków seksualnych między osobami wchodzącymi w skład rodziny w wąskim znaczeniu tego słowa, takim, jakie znamy w dzisiejszych czasach: ojciec, matka i dziecko. W epoce frankońskiej, podobnie jak w okresie cesarstwa czy później, w czasach feudalnych, chodziło tu o związki małżeńskie między kuzynami, których my dziś określilibyśmy jako bardzo dalekich krewnych. Sobory w Agde (506 r.) i w Epaone (517 r.) określają, że „kiedy pojmuje się za żonę wdowę po swoim zmarłym bracie lub siostrę swojej zmarłej żony lub swoją teściową czy cioteczną (lub stryjeczną) siostrę bądź kogoś z ciotecznego (lub stryjecznego) rodu, to takie małżeństwa są niedozwolone, co nie oznacza, że unieważniamy takie związki już wcześniej zawarte. Co więcej, jeżeli ktoś pojmie za żonę wdowę po swoim wuju ze strony ojca lub matki czy swoją synową, to każdy, kto zawarłby w przyszłości taki niedozwolony związek, który będzie musiał ulec unieważnieniu, będzie miał później prawo zawrzeć odpowiedni związek małżeński.” Sobory w Clermont (535 r.), w Orleanie (538 r. i 541 r.) i w Paryżu (po 556 r.) dorzucają do poprzedniego wykazu: „ciotkę ze strony ojca lub matki, synową lub córkę synowej”. W VII i w VIII

wieku sobory ponawiać będą te same zakazy aż do soboru w Verberie, w 753 roku, który ustala stopnie pokrewieństwa uniemożliwiające zawarcie małżeństwa: „Kuzyni w trzecim stopniu pokrewieństwa pozostający w związku małżeńskim muszą rozstać się, jednakże po odbyciu pokuty mogą zawrzeć powtórny związek małżeński [z innymi partnerami]. Kuzyni w czwartym stopniu pokrewieństwa pozostający w związku małżeńskim nie muszą rozstawać się, jednak w przyszłości nie będzie udzielana zgoda na małżeństwa między kuzynami w czwartym stopniu pokrewieństwa.” Zakazy powyższe zostaną odnowione w Compiègne (757 r.), Arles (813 r.), w Mayence tego samego roku i jeszcze wielokrotnie w późniejszych okresach. Zakazy sięgną aż do siódmego stopnia pokrewieństwa i ostatecznie dopiero czwarty sobór laterański, w 1215 roku, wprowadzi zakaz zawierania małżeństwa do pierwszych czterech stopni pokrewieństwa. Do tego czasu zakazy następowały jedne po drugich, zaopatrzone w rozmaite sankcje: „Ten, który zgrzeszy z dwiema siostrami — głosi sobór w Tribur (895 r.) — spędzi resztę dni swoich na pokucie i we wstrzemięźliwości od uciech cielesnych. Druga z sióstr będzie skazana na taką samą karę, jeżeli wiedziała o przewinie pierwszej. Jeżeli o tym nie wiedziała, będzie mogła po odbyciu pokuty wstąpić w związek małżeński.” Małżeństwo dwóch braci z dwiema siostrami było również objęte zakazem.

Dodajmy, że do kazirodztwa zaliczano również małżeństwo zawarte między osobami połączonymi więzami duchowymi, jakie stwarza sakrament chrztu i bierz-

mowania; tak więc ojciec chrzestny, który poślubiłby chrzestną córkę, podlega sankcjom, jakie grożą kazirodcy.

Te zarządzenia, uparcie powtarzane, staną się dla nas zrozumiałe dopiero wtedy, gdy zdamy sobie sprawę z konkretnych warunków życia w tamtych czasach. Rodzina to zespół ludzi żyjących przy tym samym ognisku domowym, „jedzących z tej samej miski i pijących z tego samego dzbana”, inaczej mówiąc, mamy tu na myśli rodzinę „tradycyjną”, która przetrwała, na przykład na wsi francuskiej, okres feudalny, wieki średnie, a nawet jeszcze dłużej, znacznie dłużej niż bylibyśmy skłonni w to uwierzyć. Taką właśnie rodzinę zwyczajową odnajdujemy w zachodniej i centralnej Francji jeszcze w okresie Ancien Régime'u w postaci owych „milczących wspólnot”, z których kilka przetrwało nawet do okresu Rewolucji. Michelet opisał jeszcze w 1846 roku te wielkie grupy rodzinne, które porównuje do „zgromadzeń żonatych żniwiarzy”, na terenie Morvan, Berry czy w Pikardii.

W takich warunkach godność rodziny wymagała surowego traktowania wszelkich związków między kuzynami, nawet dalekimi. Zakazy kościelne nakłaniały do przestrzegania pewnych rygorów w stosunkach między ludźmi dzielącymi ten sam tryb życia w obrębie grupy rodzinnej, często odizolowanej od innych, wzięwszy pod uwagę ogromne rozproszenie ludności wiejskiej. Nie trzeba być aż doświadczoneym socjologiem, ażeby zrozumieć, że ta czujność zapobiegała rozmaitym wybrykom i rozprzężeniu, jakie mogły z łatwością zaist-

nieć we wnętrzu owych „ognisk”, przy których żyła, w górach na przykład, taka rodzina skupiona tu przez zimowe miesiące. Sankcje kościelne chroniły ją od sankcji naturalnych, jakie spadają na małżeństwa między krewnymi; wystarczy wspomnieć tu o degeneracji będącej udziałem pewnych populacji zamieszkujących wyspy oceaniczne, wzbraniających się przed zawieraniem związków egzogamicznych. Środki działania podejmowane przez Kościół skłaniały grupę rodzinną do pewnego otwarcia się, do powiększania się wraz z każdym nowym związkiem małżeńskim, co z kolei rozszerzało krąg rodzinnej solidarności. Jeżeli bowiem prawo zemsty prywatnej, praktykowane jeszcze w czasach feudalnych, pozwalało odwołać się do całego rodu, w celu pomszczenia zniewagi wyrządzonej jednemu z członków, to samo przecież poczucie solidarności mogło przynieść inne rezultaty, bardziej radosne i pokojowe; normalne staje się wtedy przygarnięcie do wspólnego ogniska ubogiego krewnego, opieka nad ludźmi w podeszłym wieku czy czuwanie nad dziećmi, zarówno legalnymi, jak i tymi z nieprawego łoża.

Ale, tytułem rewanżu niejako, grupa rodzinna wykazuje ustawiczne skłonności do ingerowania w prawa osoby, zwłaszcza w sferze matrymonialnej, która przez długi okres stanowiła sprawę rodziny, a nie jednostki. Tę oczywistą skłonność grupy rodzinnej uzasadnia jej zbiorowa ambicja. Pozostałości tego spotykamy dziś jeszcze, na przykład na wsi, gdzie chęć zaokrąglenia spuścizny czy nabycia kawałka ziemi dzięki korzystnemu ożenkowi nie zniknęła jeszcze z obyczajowości,

jakkolwiek stanowi tylko słabe odbicie praktyk z zamierzchłej przeszłości. Tak więc sobory i synody przy czyniając się do rozszerzenia kręgu rodzinnego, przeciwstawiały się zarazem skutecznie wszechwładzy rodu.

Kiedy tak odwołujemy się do historii prawa, nasuwa się nieodparcie pytanie, czy aby nie mamy tu do czynienia z przepisami całkiem teoretycznymi? Dobrze byłoby zatem powołać się na przykłady. Te przykłady, siłą rzeczy, dotyczyć będą prawie wyłącznie osób wysoko postawionych, którymi zmuszeni byli zająć się biskupi, a nawet papieże. Zgodnie z podkreśleniem specjalistów w zakresie historii prawa, przykłady te są jak najbardziej reprezentatywne, gdyż trybunały kościelne traktowały królów, cesarzy czy baronów na równi ze zwykłymi wiernymi. Natomiast spostrzeżenie, jakie uczyniliśmy ogólnie na temat tego prawodawstwa, i tu znajduje swoje potwierdzenie: rozpatrywane są przede wszystkim przypadki kazirodztwa. Szczególnie charakterystyczny będzie tu przypadek Roberta II, zwanego Robertem Pobożnym, syna Hugona Kapeta.

Tenże Robert w 987 roku, mając osiemnaście lat, pojął za żonę, zgodnie z życzeniem ojca, który w tym właśnie roku został obrany królem, wdowę „już w latach” (jak piszą kronikarze) po hrabim Ponthieu, Zuzannę zwaną Rozalą; Rozala wnosi mu w posagu zamek w Montreuil.

Po dwóch latach Robert, niezbyt usatysfakcjonowany tym związkiem, odsyła Zuzannę i nie wywołuje to jakiegokolwiek reakcji ze strony otaczających króla bi-

skupów. Jakiś czas później zapalał gwałtowną miłością do niejkiej Berty, podówczas już matki pięciorga dzieci, jakie miała ze swoim małżonkiem Odonem, hrabią Blois i Chartres. Ten ostatni umiera w 985 roku. Od tej chwili Berta i Robert zamyślają o zawarciu związku, który byłby spełnieniem ich pragnień. Kiedy Hugo Kapet, który sprzeciwiał się temu związkowi, umiera (24 października 996 roku), Robert poślubia natychmiast Bertę w obecności licznych biskupów, w tym arcybiskupa Tours, Archibalda.

Wywołało to jednak oburzenie samego papieża Grzegorza V, lecz zarzuty, jakie czynił nowożeńcom, nie dotyczą poprzedniego małżeństwa Roberta, lecz faktu, że jest on spokrewniony z Bertą w trzecim stopniu pokrewieństwa. Rzeczywiście, oboje oni pochodzili w linii żeńskiej od króla niemieckiego Henryka I, zwanego Ptasznikiem; Berta przez swoją babkę Matyldę i matkę Gerbergę, Robert zaś przez ojca Hugona, którego matka, Jadwiga, była również córką Henryka. Sobór zwołany w Paryżu w 997 roku nakazuje obojgu małżonkom rozstać się pod groźbą ekskomuniki, biskup Archibald natomiast i inni biskupi uczestniczący w uroczystościach zaślubin zostali wezwani do Rzymu celem złożenia wyjaśnień. Jednakże Robert i Berta, bardzo zakochani, pozostają razem i dopiero w 1005 roku król z przykrością decyduje się opuścić Bertę, przypuszczalnie nie tyle z posłuszeństwa papieżowi, co z powodu racji stanu, gdyż Berta nie dała mu potomka. Z pewnością dziwi nas owa pobłażliwość w stosunku do zerwania poprzedniego związku małżeńskiego, a su-

rowość w odniesieniu do drugiego małżeństwa, zawartego w warunkach, które nam dziś wydają się zupełnie do przyjęcia: trzeci stopień pokrewieństwa to potomstwo pochodzące od dalszych kuzynów, pokrewieństwo oczywiste, lecz najprawdopodobniej nie grożące konsekwencjami.

Przykłady mnożą się. Oto dobrze znany przypadek Wilhelma z Normandii i Matyldy z Flandrii. Wilhelm, w wieku około dwudziestu lat, prosi o rękę Matyldy, córki hrabiego Flandrii Baldwina V. Przyjmując nawet, że specjaliści nie zawsze są zgodni co do bezbłędного ustalenia odległych paranteli, okazało się, że Matylda i Wilhelm wywodzą się od pierwszego hrabiego Normandii, Rollona. Byli zatem spokrewnieni w piątym stopniu, co wystarczyło, by uznać związek za zakazany. Małżonkowie przeszli nad tym do porządku, choć narażiło ich to na poróżnienie się z klerem Normandii. Sławny opat Lanfranc z Bec-Hellouin pojednał się w końcu z księciem i wyruszył do Rzymu, by wstawić się w jego sprawie. W 1059 roku Wilhelm uzyskał dyspensę pod warunkiem, że każde z małżonków ufunduje klasztor. Taka właśnie jest geneza dwóch opactw w Caen: klasztoru męskiego (kościół Św. Stefana), gdzie później został pochowany Wilhelm Zdobywca, oraz klasztoru żeńskiego (kościół Świętej Trójcy), gdzie z kolei spoczywa Matylda.

W tym samym okresie Rychilda, hrabina z Hainaut, została obłożona klątwą przez biskupa z Cambrai, gdyż poślubiła hrabiego Flandrii Baldwina VI, syna poprzedniego Baldwina, będąc wdową po Hermanie, jed-

nym z jego krewnych. Podobnie też Centul IV, hrabia Bćarn, pojął za żonę jedną ze swych krewniaczek, Gizelę. Nie wiemy dokładnie, który stopień pokrewieństwa ich łączył, jednakże małżonkowie zmuszeni byli rozstać się. Gizela wstąpiła do klasztoru w Cluny, Centul natomiast wiele lat później ożenił się po raz wtóry z Beatrycze z Bigorre. A oto jeszcze Wilhelm VIII, książę Akwitanii, hrabia Poitou, który oddaliwszy swoją żonę (nie miał z nią dzieci), poślubił w wieku czterdziestu pięciu lat Odeardę, dwudziestoletnią córkę Roberta, księcia Burgundii. Kościół sprzeciwił się temu z racji łączącego ich pokrewieństwa; książę musiał udać się do Rzymu po nieodzowną dyspensę oraz uznać za swoje „nieślubne” dziecko, jakie miał z Odeardą, a będzie to przecież przyszły Wilhelm IX, najślawniejszy z trubadurów (1071 r.). I oto znowu w Normandii, nieco później, syn hrabiego Roberta, Wilhelm Cliton, który poślubił Sybillę z Andegawenii, naraził się na unieważnienie swojego małżeństwa, gdyż oboje małżonkowie pochodzili od Ryszarda I z Normandii i był to piąty bądź szósty stopień pokrewieństwa.

Z mnogości przypadków, którym sprostać muszą decyzje soborowe, wypracowuje się cała doktryna, przy czym zauważamy, że stosownie do tego, jakie było społeczeństwo epoki frankońskiej i cesarskiej, przepisy kanoniczne odnośnie do kazirodztwa są znacznie liczniejsze niż te, które dotyczą rozwodu. W XI wieku zakazy te zostały uroczyście odnowione przez papieża Mikołaja II, 14 kwietnia 1059 roku, podczas soboru w Rzymie, co uznać można za punkt wyjścia reformy

gregoriańskiej: każdy związek powyżej siódmego stopnia pokrewieństwa został uznany za kazirodczy. Nieco później, w 1063 roku, św. Piotr Damiani opracował traktat *De gradibus párentele*, który określał i uściślał te stopnie. Mając jednak do czynienia z umysłem miary Piotra Damiani, można się było spodziewać, iż nie ograniczy się on tylko do wyliczenia zakazów: każdy związek, wedle jego słów, opiera się na miłości, na umiłowaniu Boga i bliźniego, które tworzą jedność w oczach Kościoła. Podobnie też sławne orędzie papieża Aleksandra II, zredagowane w tym samym roku, powtarza idee wyrażone przez Piotra Damiani, odwołując się do braterstwa, jakie istnieje między członkami wspólnoty rodzinnej: ponieważ wszyscy są tu braćmi, stosunki seksualne między nimi miałyby charakter kazirodczy; sama zatem siła miłości skłania do zawierania małżeństw poza kręgiem rodziny.

Zasady dotyczące rozwodu pojawiają się dopiero później, w pierwszej połowie XII wieku. W tym czasie obserwujemy bowiem zaniepokojenie ewentualnymi konsekwencjami, wynikającymi z tak surowego traktowania małżeństw między krewnymi; oczywiste staje się też, że ulegają rozwiązaniu małżeństwa, w których o pokrewieństwie przypomniano sobie bardzo późno, traktując je jako pretekst do zerwania związku małżeńskiego. Chodzi tu zatem o rozwody pozorowane. Kiedy Alienor z Akwitanii rozstaje się ze swym pierwszym mężem, Ludwikiem VII, królem Francji, jasne jest, że królowa powołała się na pokrewieństwo, jakie rzeczywiście istniało między nimi, w piętnaście lat po zawar-

ciu małżeństwa, wtedy, gdy miała już inne plany na widoku! Można tu też przytoczyć przypadek Almody, siostry hrabiego z Marche, która poślubiła kolejno trzech mężów, rozstając się z dwoma pierwszymi „z racji pokrewieństwa”. Biskupi, uświadomiwszy sobie ten problem, jaki wyłonił się w rozwijającym się społeczeństwie, ograniczyli — w celu umocnienia nierozdzielności charakteru małżeństwa chrześcijańskiego — zakaz zawierania małżeństw między krewnymi do czwartego stopnia pokrewieństwa, co nastąpiło na soborze laterańskim w 1215 roku. Rozwód zostanie objęty zakazem, aczkolwiek istnieć będzie ów półśrodek w postaci separacji za obopólną zgodą, ustanowiony już na soborze w Agde (506 r.), która przyjmie się w prawodawstwie kościelnym aż po nasze dni. Tak tedy hrabia Szampanii, Tybald, musiał stawić się na soborze w Reims w 1049 roku, by uznano jego separację z żoną, a jednocześnie na tym samym soborze obłożono klątwą Hugona z Braine, który oddalił żonę, aby zawrzeć powtórny związek. Przed tą datą sobory i synody zajmowały się sprawami rozwodowymi bardzo rzadko. Najsłynniejszy był tu przypadek cesarza Lotara, który zmarł nie doczekawszy się rozwiązania swojego małżeństwa. Przypomnijmy również, że król Francji Filip I został obłożony klątwą z racji swego nielegalnego związku z Bertradą z Montfort.

Najogólniej rzecz biorąc, uderzający jest fakt, że biskupi i prałaci wykazują większą i długotrwałą pobłażliwość w stosunku do przypadków rozwodu, które im podlegają, aniżeli do przypadków kazirodztwa,

w tym znaczeniu tego terminu, jakie już wcześniej uzgodniliśmy. Oczywiście staje się zatem, że zaprzęta ich głównie kwestia uchronienia jednostki od zbytniego nacisku otoczenia. W przypadku małżeństwa kobiety obawiano się presji tym silniejszej, iż to właśnie przez kobietę dziedziczyło się pochodzenie, szlacheckie bądź plebejskie, a przynajmniej było tak początkowo. W czasach feudalnych w ścisłym znaczeniu tego słowa szlacheckie pochodzenie przekazywał już ojciec, z wyjątkiem zwyczajów panujących w Szampanii czy w Barrois, gdzie wywodzono je od matki — pozostałość z czasów, w których pojęcia wolności i szlacheckiego urodzenia mieszały się ze sobą. Ponieważ — i to jeszcze w okresie feudalizmu — wolność i niezależność dziedziczone były zawsze po matce, żadna grupa rodzinna nie mogła lekceważyć sprawy małżeństwa kobiety wchodzącej w skład tej grupy.

Poczynając od VIII wieku, Kościół nie wymagał zgody rodziców, uważanej do tej pory za nieodzowny warunek ważności związku małżeńskiego (podkreślmy: zgody rodziców, ojca i matki, ponieważ przepisy dotyczące kazirodztwa, mające na celu zmniejszenie wpływu grupy rodzinnej, były o wiele wcześniejsze). W oczach Kościoła pozwolenie udzielone przez ojca i matkę stawało się coraz mniej konieczne, w miarę jak kształtował się sakramentalny charakter małżeństwa: sami małżonkowie stają się przecież szafarzami tego sakramentu, kapłan jest tu tylko świadkiem. Z biegiem czasu zmiana jest coraz wyraźniejsza: odpowiednio do wzrostu znaczenia małżonków jako szafarzy sakramen-

tu, główny nacisk zostaje położony na obopólną zgodę nowożeńców, kosztem aprobaty ojca, matki, rodziny, nawet księdza, którego obecność oznacza tu obecność całego Kościoła i potwierdza święty charakter związku małżeńskiego. W pierwszych wiekach istnienia Kościoła zasada, a raczej ceremonia zaślubin, zrazu nie określona, chwiejna i ulegająca wpływowi obyczajów panujących w rzymskim świecie, zaczyna od VIII stulecia, to jest od chwili odrzucenia zgody rodziców jako warunku prawomocności małżeństwa, nabierać trwałego charakteru. W XII wieku zasada ta została sformułowana w sposób bardzo wyraźny. Zasadnicze jej etapy ustalił René Metz, historyk prawa; poprzez Hugona od Św. Wiktora czy Piotra Lombarda Kościół wyraźnie podkreśla, że tym, co tworzy małżeństwo, jest wola każdego z małżonków zawarcia związku małżeńskiego. W XIII stuleciu Wilhelm z Auxerre tak to formułuje: „To nie chęć wspólnego zamieszkania czy współżycia cielesnego jest przyczyną zawarcia związku małżeńskiego, lecz rozumiana w sposób bardziej ogólny wola ustanowienia związku małżeńskiego; na ten związek zaś składają się: wspólne zamieszkanie, stosunki cielesne, wzajemne obowiązki oraz władza każdego z małżonków nad ciałem drugiego.”

W czasach feudalizmu rytuał przestrzegany podczas ceremonii zaślubin wyrażał to, co głosili teolodzy. W 1072 roku zostało to ujęte w postanowieniach soboru w Rouen: śluby udzielane będą na czczo, przed południem, publicznie; nowożeńcy zostaną pobłogosławieni przez kapłana; przed udzieleniem błogosławień-

stwa sprawdzony zostanie dokładnie rodowód każdego z małżonków. Formuły, jakie wypowiadają nowożeńcy, są bardzo proste: „biorę sobie ciebie za męża”, „biorę sobie ciebie za żonę”. Lub: „tym oto pierścieniem zaślubiam ciebie i czczę całym moim ciałem”. W okresie feudalnym wymianie przyrzeczeń towarzyszy wymiana pierścieni i odpowiada to całkowicie mentalności tamtej epoki, gdzie wszystko sprowadzało się do konkretnych gestów, gdzie symboliczny przedmiot ucieleśniał niejako akt prawny. Gdy sprzedawano na przykład jakiś teren, wręczano grudkę ziemi lub źdźbło słomy nowemu nabywcy i to wręczenie stanowiło właśnie akt sprzedaży w ścisłym znaczeniu tego słowa; na piśmie potwierdzano to tylko gwoli pamięci. W tych czasach rozprzestrzenia się również zwyczaj rozpościerania tkaniny, przeważnie purpurowej, nad głowami nowożeńców podczas ceremonii udzielania błogosławieństwa. Wyznaczeni świadkowie trzymają tę tkaninę nad głowami małżonków, co oznacza, że świadkowie zaczynają odgrywać odtąd poczesną rolę. Symbolika ta bierze swój początek z ówczesnego sposobu myślenia, przywiązującego wielką wagę do dowodu słownego i do świadków w ogóle. Inne sobory, na przykład sobór w Lillebonne w 1080 roku czy w Nîmes w 1087 roku, donoszą o rozpowszechnianiu się w XI wieku rozmaitych praktyk stosowanych podczas ceremonii zaślubin.

Rytuał, jaki się wówczas ustala, ma swoje znaczenie dla Kościoła, gdyż pozwala uniknąć potajemnego zawierania małżeństw dzięki przemocy bądź oszustwu co do osoby jednego z małżonków. Stąd bierze się troska

o jawność i uczciwość, do czego przyczynia się również obecność kapłana, która nie była przedtem obowiązująca. W życiu codziennym zdarzały się też przypadki zabawne, o których znajdujemy wzmianki porzucane tu i tam w rozmaitych opowieściach bądź kronikach. Tak na przykład dwoje młodych postanowiło zawrzeć związek małżeński, jednakże proboszcz z ich parafii, korzystając z jakiegoś pretekstu, odmawiał udzielenia ślubu. Tedy oni pukają pewnego dnia do jego drzwi i oboje, jednym tchem, w wielkim pośpiechu wygłaszają odpowiednią formułę, zanim proboszcz zdążył pchnąć drzwi!

Ujmując ogólnie, zasada chrześcijańskiego małżeństwa, pojmowanego jako sakrament, którym rozporządzają i który przeżywają oboje małżonkowie, wiele zawdzięcza niektórym dostojnikom Kościoła, na przykład Hinkmarowi z Reims z IX wieku czy Abbonowi z Fleury z X wieku; obaj oni kładli szczególny nacisk na uczestnictwo samych małżonków, ludzi świeckich, w tym, co odnosi się do prawnego aspektu związku małżeńskiego. Dla Abbona szczególnie ludzie świeccy pozostający w związku małżeńskim tworzyli swoisty „zakon”; Abbon ponadto stawia małżeństwo na równi z kapłaństwem. W późniejszym okresie, w XIII stuleciu, te racje, które z biegiem czasu potwierdziły się, zostały uznane za prawdy obiegowe i złożyły się na wartość małżeństwa jako *sacramentum*, rzeczy świętej.

W rzeczywistości jednak w nadchodzących stuleciach zaobserwujemy pewien, skądinąd interesujący, nawrót do poprzedniego stanu rzeczy. Pod wpływem

renesansu prawa rzymskiego, który we Włoszech zaczyna zarysowywać się już od XII wieku, a we Francji wchodzi w zwyczaj i w praktykę sądowniczą w XVI stuleciu, pojawiły się tendencje zmierzające jednocześnie do ograniczenia wolności nowożeńców i do przywrócenia rangi jurysdykcji wyłącznie duchownej w sprawach dotyczących małżeństwa.

Podczas soboru trydenckiego będziemy świadkami namiętnych popisów krasomówczych na ten temat, w których przedstawiciele Francji, rzecznicy monarchy francuskiego, najzacieklej zwalczali pojęcie wolnej woli małżonków oraz dążyli do przywrócenia zgody rodziców na zawarcie związku małżeńskiego. Podczas obrad, między 1547 a 1562 rokiem, wznowionych w 1563 roku, wpływ przedstawicieli Francji był bardzo silny. Edykt Henryka II z 1556 roku przyznawał rodzicom prawo wydziedziczenia dzieci, które zawarłyby związek małżeński bez ich zgody. Stanowiło to przywrócenie, jakkolwiek częściowe, dawnej *patria potestas*; chodziło tu również o uzyskanie ze strony soboru potwierdzenia tych tendencji, w rzeczywistości zdecydowanie wstecznych. W każdym razie zaaprobowane zostało nowe ustawodawstwo, zmierzające do wzmocnienia wymogu jawności zawieranego związku, czyniąc zeń warunek niezbędny dla ważności małżeństwa.

W rzeczywistości prowadziło to do uwypuklenia zarówno roli rodziców, jak i kapłana. Ceremonia ślubu musiała być celebrowana w kościele, przez proboszcza właściwego nowożeńcom lub przez innego, upoważnionego księdza, w obecności co najmniej dwóch lub

trzech świadków; odtąd ksiądz zwracał się z zapytaniem do każdego z nowożeńców i otrzymywał ich zgodę na zawarcie związku; on to również wygłaszał słowa uświęcenia, po których następowało błogosławieństwo ślubne. Proboszcz był ponadto obowiązany prowadzić prawidłowo i regularnie księgę parafialną, która w późniejszych czasach przybrała miano akt stanu cywilnego. Nie negując wysiłków papieży i specjalistów w zakresie prawa kanonicznego w okresie feudalnym, dążących do tego, by uznano, iż rozporządzanie sakramentem małżeństwa leży w gestii samych małżonków, stwierdzamy, że rozmaite przepisy wydatnie ograniczały wolność tych ostatnich. W zakończeniu swojej rozprawy René Metz zauważa, że „średniowieczne prawo kanoniczne było w praktyce korzystniejsze dla kobiety niż współczesne” (pisane w 1962 roku); autor podkreśla brak zaufania wobec kobiety, które przebija z większości objaśnień jurystów i kanonistów, jakie towarzyszą tym ustawom.

Nieufność ta rozciąga się na samych nowożeńców, gdyż w tym okresie zostaje w Kościele powszechnym znacznie przesunięty wiek pełnoletności, określający zarazem wiek uprawniający do zawarcia małżeństwa: dla chłopców — dwadzieścia, dla dziewcząt — osiemnaście lat. We Francji w tym okresie wiek pełnoletności zostaje określony na taki sam, jaki obowiązywał w czasach rzymskich, to jest dwadzieścia pięć lat dla chłopców, w przypadku zaś dziewcząt był zróżnicowany, zresztą i tak nigdy nie stawały się pełnoletnie w sensie prawnym.

Otóż w okresie feudalnym, zgodnie z większością panujących zwyczajów — co stwierdzamy nie bez pewnego zdziwienia — dziewczęta uważano za pełnoletnie w wieku dwunastu lat, chłopców — w czternastu. Kwestia pełnoletności, która odgrywa tak istotną rolę w przypadku prawomocności związku małżeńskiego i ogólniej, w życiu społecznym, wymaga tu pewnego omówienia. Wiek pełnoletności ulegał pewnym modyfikacjom, w zależności od przyjętych zwyczajów. W niektórych regionach, na przykład w Szampanii, w rodzinach szlacheckich, wiek ten był przesunięty na piętnaście lat dla dziewcząt i osiemnaście dla chłopców. Dla ogółu rodzin plebejskich odpowiedni wiek wynosił dwanaście i czternaście lat, co było w powszechnym zwyczaju. Interesujący jest fakt, że zwyczaje te brały pod uwagę szybsze dojrzewanie kobiet, o czym dziś niestety zapomina się (przykładem niech będzie szkolnictwo). Ta różnica, przecież zasadnicza, między etapami rozwoju umysłowego oraz fizjologicznego mężczyzny i kobiety, wyjaśnia, że ta ostatnia może szybciej osiągnąć pełnoletność i to, co prawnicy określają jako „całkowitą zdolność prawną”. Wypada jednak zauważyć, że ta pełnoletność uzyskana w bardzo młodym wieku leży tylko w sferze możliwości, gdyż w rzeczywistości nacisk grupy rodzinnej, tak w stosunku do chłopca, jak i do dziewczyny, istnieje przez cały czas; owo poczucie solidarności, choć niekorzystne dla rozwoju wolności osobistej, przedstawia jednak pewne korzyści, wynikające ze świadomości, że każdy może liczyć na poparcie wszystkich członków rodziny.

W czasach nowożytnych natomiast, gdy nastąpiło odrodzenie autorytetu ojca, wiek osiągnięcia pełnoletności ma niewielkie znaczenie; za przykład mogą posłużyć komedie Moliera, w których przysłuchujemy się rozmowom między ojcem a dziećmi — ze znanym skutkiem — właśnie na tematy matrymonialne. W tym samym okresie, w XVII wieku, kobieta przybiera w sposób oczywisty i obowiązujący nazwisko męża; w poprzednich stuleciach zwyczaje w tej dziedzinie były bardziej urozmaicone: kobieta przyjmowała nazwisko męża bądź zachowywała swoje własne, to jest nazwisko ojca, matki lub też nadany jej przydomek.

Nasuwa się pewne zastrzeżenie: czy w czasach feudalnych małżeństwa nie były w praktyce „aranżowane” niejako przez rodziny, jak to będzie w XVII wieku?

Istotnie, mamy sporo przykładów zaręczyn małych dzieci: syn Henryka Plantageneta i Alienor, Henryk Młody, został w wieku dwóch lub trzech lat zaręczony w 1158 roku z Małgorzatą, córką Ludwika VII i jego drugiej żony Konstancji. Otóż Małgorzata była wtedy sześciomiesięcznym niemowlęciem! Większość układów przymierza opierała się na związku bądź związkach małżeńskich, co zdawało się stanowić wtedy rękojmię pokoju, a zwyczaj ten przetrwał poza czasy średniowiecza. Nadmienmy, że decydowano wówczas o przyszłości tak chłopców, jak i dziewcząt, wbrew temu, co częstokroć głośzono. Nie ulega wątpliwości, że w podobnych przypadkach działo się to, co dzieje się aktualnie na trzech czwartych naszego globu, że „zamiast zawrzeć związek małżeński, ponieważ się kocha,

kocha się, ponieważ zawarło się związek małżeński”. Sytuacja nie do pozazdroszczenia, lecz takie właśnie było od samego początku stanowisko Kościoła. Zaobserwowaliśmy już zresztą, że w ciągu tych wszystkich epok, w których rodzina stanowiła zwartą całość, Kościół odnosił się z powściągliwością, a nawet z pobłażliwością do przypadków rozwodu; proponował ów pośrednik w postaci separacji za obopólną zgodą, walczył o zachowanie wolnej woli każdego z małżonków; torował drogę żądaniom zwrotu tej wolności, która dziś wydaje się nam czymś zupełnie naturalnym; lecz zauważmy, że działo się tak tylko w tych regionach świata, do których dotarła Ewangelia.

Ów obowiązek zawarcia małżeństwa podyktowanego bardziej racją stanu niż sercem czy wolą zaciążył przede wszystkim na rodach szlacheckich; podobnie jest zresztą w naszym XX wieku, a przekonać nas o tym może chociażby przykład księcia Windsoru.

Co do rodzin o pochodzeniu plebejskim, a zatem — czyż trzeba to podkreślać? — stanowiących zdecydowaną większość populacji, obciążenie takie nie istnieje, natomiast surowość, z jaką Kościół ścigał małżeństwa między krewnymi, stanowiła w rzeczywistości nieodzowny w tamtej epoce środek ostrożności przeciwko środkom nacisku, jaki mogła wywierać grupa rodzinna.

Sytuacja kobiety w małżeństwie w czasach nowożytnych w porównaniu z okresem średniowiecza znacznie się pogorszyła, a przejawiało się to szczególnie w sposobie zarządzania jej majątkiem. Podkreśla to Jean Portemer, który zajmował się badaniami nad statu-

sem kobiety w okresie między XVI wiekiem a powstaniem *Kodeksu cywilnego*. Autor ten przypomina, że ustawodawstwo królewskie, znacznie surowsze niż kościelne, wymagało zgody rodziców na zawarcie małżeństwa często aż do osiągnięcia trzydziestego roku życia, co oznacza zarazem, iż w przypadku potajemnego zawarcia związku małżeńskiego będzie on traktowany jako uprowadzenie, zaś uprowadzenie karano w tamtych czasach śmiercią. „Pogorszenie sytuacji kobiety jest widoczne — stwierdza on — w porównaniu z wiekami poprzednimi, w których mąż był panem i władcą wyłącznie wspólnoty majątkowej, a nie kobiety [...] Władzę tę zaś sprawuje nie w celu ochrony osoby niezdolnej do czynności prawnych, lecz w swoim własnym interesie, jako zwierzchnik i szef małżeńskiej wspólnoty majątkowej. W rzeczywistości jego władza czyni z kobiety zameężnej nie tylko wieczną małoletnią, zgodnie z tradycyjnym określeniem, lecz osobę jeszcze bardziej wykreśloną z udziału w czynnościach prawnych niż niejeden małoletni.” Małoletni może bowiem działać prawomocnie w niektórych przypadkach, podczas gdy wszystkie czynności prawne kobiety uznane są za nieważne, jeśli nie zostały zatwierdzone przez jej męża. Prawnicy Ancien Régime'u, pozostający całkowicie pod wpływem prawa rzymskiego, będą stale zastrzegać te ustawy, uświęcone później *Kodeksem Napoleona*. Poprzestańmy zatem na zacytowaniu czcigodnego Pothiera: „Związek małżeński, tworzący wspólnotę między mężem a żoną, której zwierzchnikiem jest mąż, przyznaje mężowi z racji tego zwierzchnictwa prawo

władzy nad osobą żony, które rozciąga się również i na jej majątek... Władza męża nad osobą żony opiera się w sposób naturalny na przysługującym mężowi prawie żądania od niej całkowitego posłuszeństwa, należnego mu jako zwierzchnikowi” itd.

Daleko, bardzo daleko odeszliśmy od umysłowości czasów feudalnych, w których Wincenty z Beauvais, podsumowując myśli głoszone w VII wieku przez Izydora z Sewilli, a powtarzane szeroko w XII wieku przez Hugona od Św. Wiktora, tak mówił o miejscu kobiety względem mężczyzny: *nec domina, nec ancilla, sed socia* (nie pani, nie służąca, lecz towarzyszka).

Zdajemy sobie dziś dobrze sprawę z tego, że pełnoletność osiągnięta przez kobietę w młodym wieku stanowiła dla niej drogocenną gwarancję niezależności. Prawnik Pierre Petot, który szczegółowo analizował sprawę statusu kobiety w krajach respektujących prawo zwyczajowe francuskie, zauważa, że interesy finansowe kobiety, nawet zamężnej, były w XIII wieku rzetelnie zabezpieczone: pozostawała ona właścicielką swego osobistego majątku, mąż zarządzał nim, użytkował go (co niegdyś określano mianem: *la saisine*), lecz nie mógł nim dysponować; majątek żony był całkowicie niezbywalny. Z drugiej zaś strony kobieta zamężna miała prawo udziału we wszystkim, co zostało nabyte wspólnie w czasie trwania małżeństwa, a w przypadku śmierci męża miała prawo do części jego majątku: połowy w rodzinach plebejskich, jednej trzeciej w rodzinach szlacheckich, zgodnie z większością praw zwyczajowych. Autor zaznacza również, że kobieta zajmu-

jąca się handlem mogła zeznawać w sądzie odnośnie do wszystkiego, co dotyczyło prowadzenia tego handlu. Zastępowała ona męża, bez uprzedniego upoważnienia, gdy był on chory lub zajęty. Aż do końca XV stulecia cieszyć się ona będzie ową „zdolnością prawną”, a dopiero w XVI wieku stanie się prawnie „niezdolną”, w miarę jak zaostrzać się będzie kontrola męża nad czynnościami prawnymi żony: postanowienia prawne żony staną się nieważne, jeśli nie zostały potwierdzone przez męża. Poprzez teorie prawników, zwłaszcza Tiraqueau i Dumoulina, widać doskonale owo zwiększanie się władzy męzowskiej, które doprowadziło do uczynienia z kobiety zamężnej osoby niezdolnej do podejmowania czynności prawnych, a co uświęci w początkach XIX wieku *Kodeks Napoleona*. Obserwujemy w tym nawrót do prawa rzymskiego, co zresztą zostało przeanalizowane, nie bez humoru, przez autorów rozdziału poświęconego prawu rzymskiemu w ważnej rozprawie Crumpa i Jacobsa *Le Legs du Moyen Age*. Dialektycy i prawnicy — piszą oni — dołożyli wszelkich starań, by powiązać z prawem i myślą rzymską struktury absolutnie obce temu prawu; „ich pragnienie pogodzenia wszelkich sprzeczności i znalezienia ducha rzymskiego w praktykach całkiem odmiennych od rzymskich doprowadziło do infantylnego dzielenia włosa na czworo i do znacznych nieścisłości w samej doktrynie”.

Niemniej taka właśnie obsesja panowała w uczelniach prawniczych i na uniwersytecie w ogóle, a skutkiem jej było unicestwienie władzy, jaką w poprzed-

nich stuleciach sprawowała kobieta nad swoim majątkiem. Wszyscy historycy prawa są zgodni co do tego, że „kobieta żyjąca w separacji znajduje się [w XVII wieku] w o wiele gorszej sytuacji niż u schyłku średniowiecza, kiedy to nie tylko zarządzała swoimi dobrami [w przypadku separacji], lecz jeszcze mogła dobrowolnie nimi dysponować. Odtąd władza męzowska osiąga ten stopień, że jego zgoda, mimo braku kompetencji z jego strony, jest dla kobiety nieodzowna w przypadku, gdy pragnie ona sprzedać swoje nieruchomości.” Prawodawstwo francuskie wywarło niechlubny wpływ na prawa innych krajów; odnośnie do Belgii John Gilissen podkreśla, że „ustawodawstwo napoleońskie spowodowało na naszym terytorium odczuwalne zaostrzenie stanu podporządkowania kobiety mężowi, wbrew powszechnym opiniom, dosyć liberalnie głoszonym aż do tamtych czasów”. Przy okazji autor przypomina, że zgodnie ze zwyczajami panującymi jeszcze w XIV wieku kobieta, która zawarłaby umowę, dokonała darowizny czy świadczyła w sądzie bez upoważnienia męża, narażała się jedynie na utratę — w przypadku różnicy zdań — kądzieli i wrzeciona!

Problem prawa dziedziczenia przez kobiety wymagałby również obszernych wyjaśnień. Czyż nie powoływano się na początku XIV wieku na pewne „prawo salickie”, które zabraniało kobietom dziedziczenia lenna, zastrzegając je jedynie dla mężczyzn? Rzeczywiście, w pierwotnym prawie frankońskim istniał taki zwyczaj. Ale, jeśli wiadomo, że od połowy VI wieku zakaz ten został ograniczony do rodziny panującej

(później określanej *le chef-manoir*, dwór główny), jeśli dodamy, że za czasów panowania Chilperyka I (561-584 r.) edykt, znany pod nazwą edyktu z Neustrie, przekształcił ten zakaz w „drugą linię dziedziczenia” (tzn. że córki dziedziczą w przypadku braku synów, a siostry w braku braci) i że, w każdym razie poza „dworem głównym”, wszystko, co zostało nabyte przez rodzinę, ma być dzielone równo między córki i synów, i jeszcze, że w praktyce, zwłaszcza w rodzinach plebejskich, wszelkie dyskryminacje przestają bezwzględnie obowiązywać począwszy od VII stulecia, zarówno u Franków, jak i u Ripuerów, Wizygotów, Burgundów, Alemanów czy Bawarów itd. — osądźmy sami, jak li tylko pozornie prawdziwa była argumentacja czternastowiecznych legistów, kiedy powoływali się uroczyście na „prawo salickie”, chcąc wzmocnić pierwszą w tej sprawie decyzję powziętą w przededniu śmierci przez Filipa Pięknego, która zakazywała kobietom dziedziczenia szlacheckiego lenna! Powrócimy jeszcze do tej kwestii podczas omawiania udziału kobiet w sprawowaniu władzy politycznej w ciągu całej epoki feudalnej.

W tych czasach istniał również zwyczaj, że jeżeli kobieta wносиła posag, to mąż ze swej strony ustanawiał tak zwane dożywocie dla żony; znamy postaci królowych, które korzystały ze znacznych zapisów, a zarządzały nimi za życia męża i po jego śmierci.

Warto by było poświęcić nieco miejsca ustawodawstwu, którego efekty widoczne są na każdym nieomal kroku w życiu gospodarczym tego okresu. Obserwuje-

my, jak kobiety dokonują aktów kupna, sprzedaży, podpisują umowy, zarządzają majątkiem, sporządzają testamenty, a wszystko to czynią ze swobodą, która obca będzie ich siostrom z XV, a jeszcze bardziej z XVII, XVIII i XIX wieku.

Pragnąc zakończyć rozdział poświęcony małżeństwu jakimś sympatyczniejszym akcentem, odwołujemy się do utworu Christine de Pisan — powrócimy do niej przy omawianiu pierwszych zmagañ z antyfeministami — która w tak czuły i wzruszający sposób wspomina swój związek z przedwcześnie zmarłym mężem:

Bardziej byliśmy bliscy sobie
W zgodzie najlepszej niż brat z siostrą,
Jednakie dwóch serc miłowanie,
Jednaka była dwojga wola,
Czy to w radości, czy w żałobie.

A oto jeszcze jeden przykład: nagrobek Hugona z Vaudémont i jego żony Anny z Lorraine, jaki zachował się w kościele Franciszkanów w Nancy, a którego doskonała kopia znajduje się w Paryżu w Musée des Monuments Français. Na nagrobku wyobrażona jest, ku pamięci po wsze wieki, scena powrotu krzyżowca: rycerz odziany w łachmany wita się ze swoją żoną, ta zaś czule go obejmuje. Hugo, więzień Saracenów, przez szesnaście lat uchodził za zmarłego; żona jego Anna sprzeciwiała się wszelkim naleganiom co do ponownego zamążpójścia i oto pewnego dnia powrócił ten, którego już nie oczekiwała. Tę właśnie chwilę powrotu utrwalił w kamieniu rzeźbiarz.

Patrząc na to wzniosłe dzieło dwunastowiecznego artysty, znowu wracamy myślą do Villona:

Będziesz mi panią serdeczną, bez sporu,
Aż się nie spełni żywot nasz, zbyt krótki.*

7. Kobiety i życie gospodarcze: na wsi i w mieście

Najstarsze wykazy, na podstawie których odtworzyć by można obraz ówczesnych wiosek, znane są dobrze historykom, między innymi owe słynne akta opata Irminiona ze Św. Hermana (Saint-Germain-des-Pres); około 800 roku polecił on sporządzić dokładny spis wszystkich dzierżawców — chłopów wolnych i poddanych, żyjących na terenie jego opactwa. Znajdują się tam wzmianki w rodzaju: „Walafredus, kolon, z żoną i dwojgiem dzieci posiadają dwie *manses* [w przybliżeniu termin ten oznacza działkę ziemi, na której mogła wyżywić się jedna rodzina; wielkość tej działki uzależniona była od urodzajności gleby w danym regionie]. Każdego roku obowiązani są oddać: jednego wołu, jednego wieprza, dwie beczki wina, jedną owcę, jedno jagnię i wpłacić cztery denary.” Niekiedy na tej samej „działce” żyje wiele rodzin. Wymieniony jest tam również Turpius z trojgiem dzieci, a ponadto Ragenulfus z żoną i dziećmi, którzy zajmują razem jedną działkę. Czasami natrafiamy na wzmiankę o samotnej kobiecie, na przykład owa Teutgarda z dzieckiem, uprawiający wspólnie jedną działkę; działka ta musi być jednak wystarczająco duża, skoro obowiązani są oddać każdego roku dwie beczki wina i dwie miary gorczycy.

Podobne dokumenty wywołują w nas jednak uczucie niedosytu. Niektórzy badacze włożyli wiele trudu w dokładne przeanalizowanie tych ocalałych kartulariuszy. Jean Verdon, na przykład, zestawiał dane dla re-

gionu Poitou, dotyczące udziału kobiet, a bardziej jeszcze — rodziny, w różnego rodzaju aktach darowizn, sprzedaży, zakupu czy wymiany, przy czym wszystkie te akta odnoszą się wyraźnie do środowiska wiejskiego. Na 417 zapisów dokonanych w X wieku autor wyliczył 198 samotnych mężczyzn, w dwóch przypadkach — z dziećmi, 53 samotne kobiety, w tym 13 — z dziećmi. Ponadto 142 pary pracujących wspólnie; przy 24 z nich odnotowane są dzieci, natomiast przy 24 innych grupach rodzinnych nie podano żadnych szczegółów. Podobne zestawienia dla regionu Pikardii zostały opracowane przez Roberta Fossier. Podaje on, iż 83 procent owych dokumentów z przeszłości dotyczy małżeństw lub osób samotnych, z dziećmi lub bez, podczas kiedy dla Katalonii dla tego samego okresu Pierre Bonnassie ustala ten wskaźnik na 88 procent. W następnym okresie, w XI wieku, znaczenie grupy rodzinnej wydaje się jeszcze wzrastać; w każdym z trzech wymienionych obszarów rodziny stają się prawie trzykrotnie liczniejsze niż w X wieku. Rodzina zatem, w szerszym znaczeniu, przeciwnie do tego, co niektórzy skłonni byłiby sądzić, nabrała większego znaczenia w procesie przeobrażania społeczeństwa wiejskiego. W rzeczywistości bowiem w odniesieniu do wsi rozpatrywać należy nie rodzinę sensu stricto, lecz raczej cały ród, cały zespół krewnych. W ten sposób zgromadzono istotne dane, co więcej, poparte liczbami na temat działalności rodziny na wsi. Autor uwypuklił ponadto rolę kobiet w X stuleciu; stwierdziwszy jednak, że w XI wieku dokumenty sporządzane w imieniu kobiet samotnych są mniej lic-

ne, wysnuł wniosek o zmniejszeniu się osobistego wpływu kobiet, co przyjąć można za fakt dyskusyjny, jeżeli weźmiemy pod uwagę, że w XI stuleciu, jak to już zaobserwowaliśmy, rośnie raczej rola rodziny, tej rozszerzonej, niż pojedynczego małżeństwa, a tym bardziej jednostki.

Nie warto chyba rozwodzić się nad korzyściami płynącymi z tego rodzaju badań, dostarczają przecież danych odnośnie do życia tak społecznego, jak i gospodarczego tamtych czasów. Prototypem tych opracowań może być ogromna praca dokonana przez Dawida Harlihy'ego i jego zespół nad florenckim *catasto* z 1427 roku. Jest to kompletny spis osób i posiadłości, sporządzony w wyżej podanym roku w celu ułatwienia poboru podatków (wiadomo powszechnie, że w sprawach finansów i księgowości wszystko jest pomysłem Włochów, Florencja zaś uchodziła za „kolebkę statystyki”). Zostało tam opisanych bardzo dokładnie około sześćdziesięciu tysięcy rodzin, co pozwoliło na opracowanie pogłębionego studium, a zadanie to ułatwiło jeszcze użycie komputera. Pomimo iż chodzi tu o wycinek ograniczony w przestrzeni i dość późny w czasie, tego typu badania, prowadzone przez doskonałych specjalistów, stały się pierwszorzędnym punktem odniesienia w przypadku badań nad ludnością, pracą nieomal modelową, którą posługiwać się można w sposób równie niezawodny jak *Who's who* czy książką telefoniczną.

Niestety, nie zawsze dysponujemy dokumentami tak drobiazgowymi jak *catasto*, natomiast owe zbiory akt gromadzone z dnia na dzień, i to przede wszystkim

w klasztorach, pozwalają jedynie na przeprowadzenie badań fragmentarycznych i siłą rzeczy niekompletnych. Najlepiej wykorzystał je Jacques Boussard, rekonstruując na podstawie kartulariusza z Notre-Dame w Ronceray życie poddanego chłopca — Konstantego Leroux. Dzieło godne podziwu, w którym autor kreśli, dysponując dokładnymi danymi, obraz egzystencji, wraz z jej tłem, polami i winnicami, w tym zaś wszystkim upartą wolę prostego chłopca, zawziętego w robocie, który uzyskuje wreszcie wolność i dochodzi do znacznego majątku; wszystko to zresztą u schyłku życia opuszcza, postanawiając wstąpić — podobnie jak i żona — do klasztoru, po uprzednim urządzeniu na swoim gospodarstwie bratanka i bratanicy, co tworzy w sumie przykładowy wzorzec życia w tamtej epoce.

Nikt nie wątpi, iż można by, przykładając się do opracowania nie ustępującego zaletom pracy Jacques'a Boussarda, ożywić nasze ziemie, posługując się dokumentami, które, choć wyjawiają jedynie okruchy życiorysów, jakże często są nader wymowne! Moglibyśmy wtedy z pewnością wyrobić sobie jakiś konkretny pogląd na życie kobiet i mężczyzn w środowisku wiejskim w czasach feudalizmu.

Darowizny, sprzedaże, rozmaite transakcje — to niejako świadkowie wiejskiego życia; biorą w tym udział kobiety, wyrażając swoją wolę obok postanowień małżonków. Początek tego przypadku na X stulecie; w 982 roku składają dary kościołowi Św. Piotra w La Réole: „Wilhelm z żoną Sancier”, Amerius „za przyzwoleniem żony i dzieci” i jeszcze Roger z żoną

Adelajdą; a w 965 roku kościołowi Św. Piotra (Saint-Pierre-aux-Nonnains) w Lyonie — Girart i Gilberta. W Andegawenii z kolei najstarsze znane dokumenty, z 974 roku, pochodzą od hrabiny Adeli i dotyczą darowizn na rzecz klasztoru Św. Obina (Saint-Aubin). Tego rodzaju działania nie są charakterystyczne wyłącznie dla szlachty, ponieważ w późniejszym nieco okresie, między 1056 a 1059 rokiem, figuruje w aktach chłopka pańszczyźniana, niejaka Gerberga, sprzedająca 30 mórg ziemi, w tym 29 obsadzonych winoroślą, mnichowi z Marmoutiers, za kwotę 4 funtów.

Gdy śledzimy tego typu zapiski nie troszcząc się zbyt o statystykę, widzimy wyraźnie, że we wszystkich regionach i o każdej porze roku kobiety uczestniczą aktywnie w życiu gospodarczym. W Szampanii na początku XIII wieku hrabina Blanka, wdowa, zarządza swoją domeną tak, jak czyniłby to jej mąż, a ponadto wspólnie z opatem z La Sauve zakłada nowe miasto.

Na terenie Żyrondy w pierwszej połowie XIV wieku jesteśmy świadkami trzech sprzedaży prawa pobierania opłat w porcie La Réole, dokonywanych przez kobiety, z których dwie są zamężne — Wilhelmina z Penon i Baldwina Duport, przy czym nie napotykamy tu żadnej wzmianki o wyrażeniu zgody przez mężów.

Małgorzata z Żyrondy, matka i opiekunka pana lennego Ponsa z Castillon, przeprowadza w 1318 roku szereg transakcji z mieszkańcami Saint-Hélène i Listrac, łącznie 87 rodzin. Kasztelanka wyszczególnia, że każdy musi oddać co roku jedną kure, uczestniczyć

w Lamarque w zwózce zboża, wina i słomy, należących do ich seniora, wywiązywać się ze świadczeń co do owsa, sera, prosa, lnu i baranów, w zamian za co każdy mieszkaniec nabywa prawa do korzystania z lasów, nieużytków i pastwisk. Wreszcie wszyscy mieszkańcy obowiązani są wpłacać wspólnie kwotę 130 funtów rocznie. Senior natomiast rezygnuje całkowicie z praw, które rościł odnośnie do ich spuścizny. Tak oto Małgorzata zarządza majątkiem swego syna.

Wzmianki o kobietach spotykamy również przy rozmaitych postanowieniach o charakterze wojskowym: kiedy wicehrabia Orthezu, Garcias Arnold z Navailles, zapowiada królowi Anglii, że zburzy donżon na zamku w Sault, występuje w towarzystwie swej żony, Marii Bertrandy, która w tym samym okresie co on zaciągnęła się do służby wojskowej, a działo się to w 1262 roku. Kilka lat wcześniej Mabile z Colomb wraz z mężem Armandem z Blanquefort podejmują się dokonać wspólnie napraw na zamku w Bourg i w Blanquefort.

Nie zawsze jednak zapiski są tak lakoniczne. Niektóre z nich zawierają szczegóły na tyle wyborne, że wywołują nasz zachwyt i nie potrzebują specjalnej „aranżacji”. Oto dochodzenie sądowe, prowadzone z rozkazu „Pani Blanki, królowej Francji” w dniach 9 i 10 sierpnia 1251 roku w okolicach Soissons, które wprowadza na scenę mieszkańców dwóch małych gmin wiejskich — Condé i Celles — toczących spór z mnichami ze Św. Krepina (Saint-Crépin).

Czterdziestu czterech mieszkańców tej gminy, w tym czternaście kobiet, zostało wezwanych do Sermoise celem złożenia oświadczeń przed opatem u Św. Jana (Saint-Jean-des-Vignes) i sędzią, zwanym się Jan Matiffart, wyznaczonym przez królową. Dokument wymienia imiona kobiet; jest więc Hawisa, żona Roberta Mené z Couvaille; Bluauz z Celles, „która nie chciała wyjawić ani swojego przydomka, ani nazwiska męża”; Łucja z Celles; Maria, żona Bernarda Morel; Hawisa, córka Jana, z Celles; Aelis, żona Wiarta, z Celles; Emmelina, z Condé; Izabela, z Condé; Erembour, żona Roi, z Condé; Małgorzata de la Fontaine, z Condé; Heloiza, żona Gerarda, z Cours; Margot, z Celles; Emmelina, żona Roberta, z Condé; Emmelina, żona Piotra, z Condé. Śledztwo ujawnia, że mieszkańcy obu gmin, zanim stawili się przed wyznaczonymi sędziami, zostali odpowiednio poinstruowani przez swoich sołtysów, poróżnionych z mnichami. Treścią sporu jest osoba pewnego parobka, młodego chłopca z gminy, który został uwięziony w Saint-Crépin i którego współtowarzysze zażyczyli sobie, by był sądzony (nie wiemy, z jakiego powodu) na miejscu, a nie w Soissons czy gdzie indziej. Ażeby przeszkodzić w ewentualnym przewiezieniu go, zorganizowali stałe dyżury (jakbyśmy to dziś określili), czyli czaty, wokół opactwa Św. Krepina. Swoją sytuację prawną pogorszyli tym jeszcze, że wycięli — by się ogrzać i poświecić sobie nocą — wierzbę rosnącą na terenie opactwa, co stało się dodatkowym zarzutem przeciwko nim. Sołtysi podobno upominali szczególnie kobiety: „Uważajcie, sędziowie bę-

dą was pytali o różne rzeczy, wy zaś jesteście gadatliwe. Jeżeli będą wam kazali przysięgać, baczcie na to, co mówicie, mówcie, że o niczym nie wiecie, i tylko w ten sposób odpowiadajcie!” Tej rady, tak zanotowanej w aktach śledztwa, wszystkie kobiety przestrzegały znakomicie, podczas gdy mężczyźni zdradzali się, przyznawali do wycięcia wierzb i do „czatowania” przez wiele nocy z rzędu! Drobnym incydentem w życiu wsi, lecz jak miło skonstatować tak idealne poczucie solidarności wśród wieśniaczek!

Akta dochodzenia wielokrotnie dostarczają informacji o kobietach wiejskich, które występują w sądzie jako świadkowie bądź też jako strona skarżąca. W trakcie śledztwa prowadzonego z rozkazu króla w latach 1245-1247 w okolicach Beaucaire wdowa po Stefanie przedstawia królewskiemu komisarzowi swój zatarg z seneszalem Oudardem z Villiers, który usiłował nakłonić ją do małżeństwa z jednym ze swych krewnych. Odmówiła, ponieważ złożyła śluby pozostania we wdowieństwie, by tym „czynić honor Bogu”. Wówczas seneszał, obstając przy swoim, usiłował z kolei wydać za mąż jej córkę, utrzymując, że sieroty pozostają pod specjalną opieką króla. Wdowa sprzeciwiła się temu, tedy Oudard, zdecydowanie nękając swoją ofiarę, żąda od niej kwoty 1500 solidów rajmondzkich, które jej mąż, poborca podatkowy, ściągnął w Valabregue. Wdowa odpiera to żądanie mówiąc, iż przypomina sobie doskonale, że pieniądze te oddała osobiście seneszalowi.

Serię zażaleń odnotowują komisarze Ludwika Świętego. W Normandii, w trakcie dochodzenia, niejaka

Auberede skarży się, iż nie otrzymuje żadnego dochodu z młyna w Pont-Audemer, odkąd młyn ten znalazł się w rękach królewskich. Tego typu skargi są bardzo liczne i pochodzą zarówno od mężczyzn, jak i od kobiet. Oto trzy kobiety żądają zwrotu pieniędzy, które wypłaciły robotnikom pracującym na zamku królewskim w pobliżu Angers, a zwań się one przezabawnie: Scholastyka la Brete (Krowa), Odearda la Fegerelle (w przybliżeniu: Swarliwa) i Ozanna la Brullesse (w przybliżeniu: Podpalaczka). Wdowy oświadczają, że zostały pokrzywdzone, podobnie jak owa Sybilla, wdowa po Wilhelmie Cailloles, która skarży się, że wyłudżono od niej 14 funtów tureńskich pod pretekstem, jakoby mąż jej był lichwiarzem, czemu ona zaprzecza. Gdzie indziej występuje pewna dziewczyna, która oskarża niejakiego Marcina o jakże wiele mówiącym przyzwisku Frottecouenne o to, że „zgwałcił ją”. W pobliżu Chinon z kolei sędzia królewski podejrzewa niejaką Lejart o czynienie czarów na osobie jego żony; oskarżona uwalnia się od zarzutu złożeniem przysięgi, sędzia zaś nie może jej niczego udowodnić. Ponieważ uwięziono ją w Fontevrault, żąda 100 solidów odszkodowania. W Andegawenii Izabela, wdowa po Wilhelmie Chaucebure, występuje przeciwko sędziemu, który skonfiskował jej krowy twierdząc, że weszły na teren lasu królewskiego; jedna z krów zdechła, za co wdowa domaga się 30 solidów. Niejaka Sedile z Cusey żąda natomiast zwrotu dziesięciny, którą oficer królewski zatrzymał dla siebie z tytułu sprawowania opieki nad jej synem.

Często owe zażalenia wiążą się z wydarzeniami wojennymi: oto Rajmunda skarży Łukasza z Cabaret (w pobliżu Carcassonne), że w czasie wojny (1240 r.) zabrał jej 12 baranów, 9 kóz, a ponadto 12 miar zboża, 3 kufry i 5 naczyń, których bliżej nie określa. Wielokrotnie — co podkreśla skarżąca — została w ten sposób ograbiona przez żołnierzy, jeden zabrał jej dwie kozy i owce, inny — wełnę, mleko, a nawet pościel: „To wszystko straciłam z miłości do Króla, mego Pana [...] Tyle krzywd, oddajcie mi, proszę, sprawiedliwość.” Co się zaś tyczy Marii la Sauniere (Skrzynka na Sól), nigdy się jej nie udało odzyskać kołder i poduszek, które kwatermistrzowie zarekwirowali u niej na potrzeby króla, prowadzącego wówczas wojnę z hrabią z Marche. Często pojawiają się w tych dokumentach sądowych drobne seniorki, dziedziczące skromne lenna, na przykład owa dama, Rajmunda z Pomas, z córką Florą, która upomina się o należność za funt wosku zatrzymanego przez pewnego oficera królewskiego sześć lat temu... Niekiedy chodzi jednak o sprawy bardziej zasadnicze, jak w przypadku Bernardy z Beaumont, która żali się, że odebrano jej wiarę w sprawiedliwość (dołączony jest tu wyrok za uprowadzenie, kradzież i zabójstwo), skazując jej ludzi na ciężkie roboty za czyny, których nie popełnili i „nikomu nie zawinili”. Inna dama, Thetburge, ujawnia kłopoty, jakich przysparza jej seneszał z Beaucaire w 1239 roku, ponieważ ochraniała przed jego zalotami pewną damę z Rousson. Przez zemstę seneszał niszczył mury

ogrodzeń w wielu miasteczkach stanowiących jej własność.

Niektórzy przewoci królewscy wykazują natomiast niestosowną nadgorliwość: oto Izabela la Brete występuje przeciwko Janowi z Galardon, gdyż ten ukarał ją grzywną, podejrzewając o dokonywanie nierządnych czynów z klerkami.

To wyliczanie drobnych incydentów ujawnia jedynie sprawy banalne, które nie trafiłyby w ogóle do dokumentów sporządzonych na piśmie, gdyby nie okoliczność wyjątkowa, jaką stanowiły śledztwa wszczęte przez króla Ludwika Świętego, a mające na celu przeprowadzenie kontroli jego własnej administracji i urzędników. Zauważmy też, że na wsi, bardziej jeszcze niż w mieście, wyłącznie sprawy o charakterze wyjątkowym zostawały uwiecznione na piśmie. Znacznie później, w XVI, XVII czy też dopiero w XVIII wieku, księgi gruntów bądź wykazy czynszów, bardzo dokładne, sporządzane na polecenie właścicieli domen, w okresie gdy forma własności — na wzór rzymski — stawała się absolutna, dostarczą nam obrazów codziennego życia wsi, w każdym razie pod kątem gospodarki, i powinności, jakie obowiązywać będą każdego gospodarza lub dzierżawcę.

W czasach feudalnych nie znajdziemy podobnych im dokumentów, same tylko obowiązujące zwyczaje zostaną ujęte na piśmie dopiero w końcu XIII stulecia, a i tak do nas dotrą w formie, jaką przyjęły w XVI stuleciu. A zatem tylko wyjątkowy traf spowodował, że możemy oprzeć się na aktach, jakie sporządzano

w przypadku sporu, rozmaitych roszczeń czy skarg, lub też, co już zaobserwowaliśmy, na różnych kontraktach zawieranych z klasztorami, a zwłaszcza na dokumentach, w których wiernie odnotowywano każde wydarzenie z przeszłości danego regionu, mając na uwadze prawidłowe funkcjonowanie całego zgromadzenia.

Z całą pewnością stwierdzić jednak możemy, uwzględnivszy skrajną różnorodność poszczególnych regionów — chociażby z powodu mnogości mikroklimatów, w jakie obfituje terytorium Francji, gdzie rozmaite nawyki w sposobie życia zrodziły podobną różnorodność lokalnych zwyczajów — że kobieta odgrywa nieskończenie ważniejszą rolę w transakcjach dokonywanych w X i XI wieku niż będzie odgrywać w XIX wieku, kiedy *Kodeks Napoleona* przypieczętuje zmiany, które we Francji zaczęły zarysowywać się na początku XVI wieku, a w krajach germańskich nieco wcześniej (z racji silnego wpływu wywieranego tam przez prawo rzymskie już od połowy XIII wieku) — ogólnie mówiąc, zmiany, jakie zaistniały w krajach pozostających pod wpływami rzymskimi, na przykład na terenie Italii, czy bardziej jeszcze, pod wpływami islamu, jak w Hiszpanii i Portugalii.

Ludność Francji była podówczas w zdecydowanej większości ludnością wiejską. Rozróżnienie zresztą między miastem a wsią nie jest cechą charakterystyczną dla Francji. Przyjmując nawet, że wielkie miasta nie istniały wtedy, mieszkaniec miasta niemający żadnych powiązań ze wsią, chociażby z racji posiadania konia

— jedyne go środka transportu w tamtej epoce — byłyby wyjątkiem.

W miastach widzimy ogrody, istnieje też niewielka hodowla; stajnie zajmują przecież miejsce dzisiejszych parkingów i garaży; zważywszy zaś, że powierzchnia całego kraju jest w tym okresie, gdy nie znane jest jeszcze pojęcie centralizacji, dosłownie usiana małymi miastami i zamkami, wzajemne oddziaływania między wieśniakami a mieszczanami zachodzą bezustannie.

Akta sądowe, ci najpewniejsi świadkowie, do których odwoływaliśmy się już, omawiając życie mieszkanków wsi, odtwarzają niekiedy nieomal „na żywo” codzienne życie tak na wsi, jak i w mieście. Zwłaszcza akta dochodzeń, prowadzonych z polecenia Ludwika Świętego przed jego pierwszą wyprawą do Ziemi Świętej, 1247 roku.

Występuje w nich owa Rajmunda, fryzjerka, z którą zawieramy znajomość, ponieważ pewnego wieczoru wtargnęli do jej zakładu w Beaucaire urzędnicy miejscy i zatrzymali jej klienta, niejakiego Bonjorna, syna Jana z Marsylii, którego oskarżyli o cudzołożenie z Rajmundą. Ona zaś zajmowała się wyłącznie myciem jego głowy, podobnie jak to czyniła w stosunku do innych klientów, w zakładzie paliło się światło, drzwi były otwarte, a na zewnątrz oczekiwał na swoją kolejkę niejaki Michał Pico. Rajmunda została jednak skazana przez urzędnika królewskiego na grzywnę 100 solidów, a ponadto musiała jeszcze wypłacić 16 solidów strażnikom. To zdzierstwo zostało odnotowane przez komisarzy Ludwika Świętego, zobowiązanych do kontrolowa-

nia nadużyć w tej części jego domeny, dzięki czemu fryzjerka Rajmunda doczekała się sprawiedliwości. Nadmieńmy, że ten drobny incydent, podobnie jak setki innych zarejestrowanych w aktach dochodzeń prowadzonych z rozkazu Ludwika Świętego, uzasadnia popularny wizerunek tego króla, obrońcy uciśnionych sprawującego sądy pod dębem w Vincennes i pozostaje niejako pamiątką po monarsze, który troszczył się przede wszystkim o zwykłych, prostych ludzi. Dokumenty te stanowią istną kopalnię wiadomości, tym cenniejszych, że przedstawiają „w konkretnych okolicznościach” kobietę miejską wykonującą swój zawód.

Zgódźmy się jednak od razu, że pomyłka urzędnika w przypadku Rajmundy nie była tak zupełnie bezpodstawna: fryzjerki bowiem, podobnie jak i łaźiebniczki (właścicielki łaźni publicznych), miały opinię kobiet, które pod tym szyldem trudniły się zajęciem mniej zaszczytnym, potępianym przez moralność ogółu i karanym powszechnie przez lokalne władze. W Marsylii, na przykład, prostytutki mogły uczęszczać do publicznych łaźni parowych i wodnych tylko w poniedziałki, a ponadto musiały opuścić swoje domostwo, jeśli któryś z szacownych mieszkańców zamieszkujących ten sam budynek bądź dzielnicę złożył na nie skargę. W Bordeaux każdemu, kto przyjmowałby u siebie prostytutkę, groziła kara grzywny: 10 solidów za noc.

Nie rozwodząc się już dłużej nad tym „najstarszym zawodem świata”, zresztą nie jedynym, stwierdzić wypada, że wiele kobiet w miastach trudniło się fryzjerstwem. Niejaka Zuzanna fryzjerka figuruje w rejestrze

podatników z 1297 roku, a jest tam wymienionych około stu pięćdziesięciu zawodów żeńskich; nie wszystkie jednak zawody, które podlegają opodatkowaniu, są tam dokładnie określone.

Po fryzjerkach pora na „balwierki”: dwie figurują w wykazie podatników z 1297 roku, jedna w 1313 roku w Paryżu. Otóż zawód balwierza znaczył wtedy więcej, niż skłonni bylibyśmy dziś sądzić. Balwierz bądź balwierka zajmują się puszczaniem krwi, zabiegiem stosowanym wtedy powszechnie, na przykład w czasie zmiany pór roku i przy różnych dolegliwościach. Balwierz jest również „chirurgiem”, *cyrurgien*, który nastawia złamania, bandażuje i zeszywa rany. Te czynności wydają się nam dziś mało „damskie”, przynajmniej w odniesieniu do tamtej epoki, niemniej znajdują szereg potwierdzeń, i to nawet dość późnych, gdyż w 1374 roku wytoczono w parafii Św. Marcelego proces pewnej balwierce paryskiej, którą chciano wykluczyć z cechu; w Paryżu, począwszy od XIII wieku, wielu rzemieślników organizuje się w cechy i bractwa. Wspomniana balwierka broni się tłumacząc, iż nauczyła się tylko fachu od swego ojca i nie posiada innych środków do życia. Ciekawostką jest, że zawód balwierki figuruje pomiędzy innymi zawodami dostępnymi dla kobiet, podobnie jak zawód piekarki, młynarki, karczmarzki czy oberżystki, które wymienia poemat Francesca da Barberino z połowy XIV wieku. Lekarz w tamtych czasach określany był terminem *le mire*; interesujące jest spostrzeżenie, że termin ten miał w XIII wieku swój żeński odpowiednik, podczas gdy brak go w XX wie-

ku! *Les miresses* są bowiem uwidocznione w rejestrach podatkowych: pięć w 1297 roku i jedna w 1313 roku. Działalność owych *miresses* potwierdza proces, jaki wytoczył w Paryżu w 1322 roku fakultet medycyny jednej z nich, niejkiej Jakobinie Felicji. Owa Jakobina, licząca podówczas około trzydziestu lat, została oskarżona o sprzeniewierzenie się ustawie, która zastrzegła prawo trudnienia się medycyną tylko dla posiadaczy dyplomu uniwersyteckiego; liczni świadkowie zeznawali na korzyść oskarżonej.

Odnotujmy tu fakt, do którego wypadnie nam jeszcze powrócić, a mianowicie ów antyfeministyczny charakter uniwersytetu, który od samego początku jest środowiskiem wyłącznie męskim. Fakt brzemienny w skutki przez długie stulecia. Wracając jednak do Jakobiny Felicji, zauważmy, że miała ona liczne konkurentki w XIII wieku. Ludwik Święty i Małgorzata prowansalska zabrali ze sobą na wyprawę krzyżową doktoreśkę imieniem Hersent.

Wachlarz zawodów dostępnych kobietom, przynajmniej w czasach feudalnych, w ścisłym znaczeniu tego terminu aż do XIV wieku, a wyjątkowo i jeszcze później, byłby zatem o wiele szerszy niż przypuszczalibyśmy, a z całą pewnością szerszy niż w XIX wieku. Przyznać jednak wypada, że kobiety wykonują przede wszystkim zawody, które określamy jako „damskie”, niemniej z pewnymi ograniczeniami.

Tak tedy w dziedzinie ubioru tkactwo w całości, a krawiectwo i hafciarstwo częściowo uznane są za zawody męskie. *Livre des métiers* (Księga rzemiosł) na

sto zawodów wymienia tylko sześć jako wyłącznie kobiece, w tym: prządki jedwabiu (na małym i dużym wrzecionie), robotnice w wytwórniach jedwabiu, tkaczki jedwabnych nakryć głowy, wreszcie kobiety, które produkują „kapelusze przybrane złotą lamówką” lub „sakiewki saraceńskie”, czyli przedmioty zbytkowne, wymagające iście „czarodziejskich palców”. Kobiety pracujące w wytwórniach jedwabiu są rękodzielniczkami, wytwarzającymi artykuły wytworne; posługują się małymi, przenośnymi warsztacikami, podobnymi do tego, który widzimy na jednej z tkanin z cyklu *Dama z Jednorożcem*; płacą podatki z racji kosztownego charakteru swojej działalności, podobnie jak owe *paontières*, czyli kobiety przyozdabiające pawimi piórami kapelusze, lub prządki produkujące złote nici. Zwróćmy uwagę, że w *Livre des métiers* figurują również *prudes femmes*, będące odpowiednikami *prud'hommes*, czyli ludzi wyznaczonych w każdym zawodzie do nadzorowania przebiegu pracy i kontroli jakości produktów, posiadające zarazem uprawnienia sędziów.

Przemysł włókienniczy zajmujący się produkcją sukna to w czasach feudalnych wielki przemysł Zachodu; sukno stanowi podstawowy artykuł wymiany handlowej ze Wschodem, na bazie której powstaje handel morski i targi handlowe w Szampanii oraz w Ile-de-France. Przy produkcji sukna zatrudniona jest taka sama liczba mężczyzn jak kobiet. Czynności są tu jednak podzielone: te najcięższe, jak tkanie, ugniatanie czy folowanie sukna, wykonują mężczyźni; skądinąd jednak

na terenie Florencji odnotowano w 1288 roku niejaką Donatę, która utrzymywała się z tkania sukna. Kobiety zajmują się przede wszystkim stryżeniem, czesaniem, gręplowaniem, wyrównywaniem powierzchni sukna oraz przedzeniem, które stało się niemal wyłącznie ich dziedziną. Przędka jest postacią par excellence żeńską: „Kiedy Adam uprawiał ziemię, a Ewa przędła...” Każdziel i wrzecziono to przedmioty lekkie, przenośne, mało zawadzające, które można wziąć i odłożyć, zależnie od potrzeby, można się nimi posługiwać we wnętrzu domu, zerkając jednocześnie na ogień i garnki, można wynieść na zewnątrz pilnując dzieci czy doglądając inwentarza, lecz przede wszystkim jest to zajęcie na wieczorne godziny. Kołowrotek, wynalazek początku XIII wieku, przyjmować się będzie z oporami; utrzymywano, że uzyskana w ten sposób nić nie jest wystarczająco delikatna.

W Abeville w 1288 roku, a nieco później w Provins zakazano używania kołowrotka, natomiast w Spirze zezwolono jedynie na stosowanie uzyskanych tak nici jako wątku. Kołowrotek pedałowy pojawił się dopiero w XIV stuleciu.

Zachwycające tkaniny, przedstawione na miniaturach czy na obrazach Van Eycka, stanowiły przede wszystkim owoc pracy mężczyzn — tkacza i farbiarza. Bielizniarstwo natomiast było całkowicie w rękach kobiet i wyłącznie kobiety pełniły tu funkcje owych nadzorczyń, czuwających nad jakością koszul, czepców, czepków, wykonanych z konopi bądź z lnu. W Paryżu pamiątką tego może być ulica *De la Lingerie* (Bieliz-

niana). Statut cechu bieliźniarek, ogłoszony w 1485 roku, określa dokładnie ich obowiązki, dotyczące nie tylko umiejętności zawodowych, lecz również i moralności: te, które się ją zgorszenie, będą usuwane ze związku. Zważmy jednak, że sankcja ta zabrania im, co jest rozsądnym posunięciem, posiadania sklepiku przy ulicy, ale bynajmniej nie zabrania wykonywania zawodu.

Wiele innych umiejętności w przemyśle ubranio-
wym stało się przywilejem kobiet; zarobki ich są na tyle znaczne, że figurują w wykazach podatkowych: hafciarki, kuśnierki szyjące futra, rękawiczarki (oba fache zdecydowanie męskie), kapeluszniczki, guziczarki (a wiadomo, że wynalazek guzika, przypadający na początek XIII wieku, spowodował swoistą rewolucję w dziedzinie stroju).

Wyrób artystycznych tkanin ściennych był zajęciem zabronionym dla kobiet, przynajmniej w przypadku tkanin o dużych rozmiarach, których tkanie zmuszało do nieustannego trzymania ramion w pozycji wyciągniętej. Zakaz ten, wielokrotnie powtarzany w ustawach, podkreśla niebezpieczeństwo, na jakie pozycja ta naraża kobiety ciężarne: skłania to do przypuszczenia, iż widocznie zdarzały się niekiedy przypadki przekraczania tego zarządzenia. Potwierdzają to zresztą zapiski: w 1313 roku w Arras niejaka Izabela Caurrée wystawia pokwitowanie na „pięć dużych sztuk sukna”. W księdze podatkowej występuje natomiast „Emengiart la Hernière, gobeliniarka”, opodatkowana znaczną kwotą 60 solidów; jest tu też „Ada, gobeliniarka”, dla której wysokość podatku nie jest oznaczona. Nie można

jednak wykluczyć, że obie trudniły się wyrobem tkanin ściennych o małych rozmiarach.

Co jak co, ale obecność kobiet w zawodach związanych z obróbką metali, jest dla nas zadziwiająca. Musimy jednak ustąpić wobec oczywistości tego faktu, nie powołując się już nawet na „piękną płatnerkę”, której żale unieśmiertelnił Franciszek Villon (nadmieńmy, że zwraca się on kolejno do: czapniczki Jeanneton, Katarzyny, która robi sakiewki, pantoflarki Blanki oraz do gobeliniarki Guillemette, wymieniając również rękawiczkarkę i wędliniarzkę). W księgach podatkowych występują również: iglarki, nożowniczyki (produkujące noże), kotlarki, kobieta-kowal, która musiała przecież podkuwać konie, nożyczarki, ślusarka, płatnerka produkująca zbroje, wytwórczyni naczyń cynowych oraz, co rzeczywiście wymagało delikatnych rąk, wytwórczyni kolczyków i klamer, czyli jubilerka, liczne złotniczki i „szlifierki złota”.

Być może chodzi tu o wdowy zastępujące zmarłych mężów, w każdym razie są to „kobiety samotne”, będące głową rodziny, wykonujące zawód osobiście, jak na to wskazuje wysokość podatku. Nie zapominajmy też o Agnieszce, księgarce z Paryża, czy o introligatorce Małgorzacie, pozostającej na służbie Jana, księcia Orleanu.

Jeszcze liczniej reprezentowane są kobiety w zawodach związanych z produkcją żywności: rzeźniczki, wędliniarki (dosłownie producentki kiszek), piekarki, serowarki, mleczarki, handlarki drobiem i, rzecz oczywista, handlarki ryb, a zwłaszcza śledzi, o przysłowio-

wej już elokwencji. Możemy przypuszczać, że w wielu miastach, na przykład Périgueux, piekarnictwo było zawodem głównie kobiecym; w Troyes piekarki należą do kategorii kobiet najwyżej opodatkowanych: 25 solidów (w 1406 r.). Odnośnie do Anglii zauważono, że warzeniem piwa zajmowały się tam prawie wyłącznie kobiety. W Lille, z kolei, handlem starzyzną para się znacznie więcej kobiet niż mężczyzn.

Z innych zawodów, jeszcze bardziej nieoczekiwanych, wymienić należy kobiety-posłańców, wspomniane w aktach miasta Troyes; tam również figuruje duża liczba kobiet posiadających małe sklepiki: sprzedawczynie wafli i drobnych ciasteczek, owoców, świec. Dokumenty wspominają też o praczkach i pokojówkach.

Istnieją jeszcze drobne kramarki, zazwyczaj o znikomych dochodach, handlujące solą i jarzynami; bądź przeciwnie, odznaczające się znacznymi dochodami handlarki korzenne, sprzedające przyprawy. Między tymi dwiema grupami umieścić można rozmaite szynkarki, oberżystki czy też bufetowe, serwujące wino przy kontuarze.

Kobiety uczestniczą zarówno w wielkim, jak i w drobnym handlu. I tu można by zacytować wiele przykładów tak z jednego, jak i z drugiego końca drabiny społecznej. W Marsylii Maria Valence przystępuje — w obecności notariusza — do spółki z Bernardem Ambulet w celu wspólnego prowadzenia straganu na Wyspach Marsyjskich, gdzie żeglarze będą mogli zaopatrywać się w mięso, ryby i inne artykuły spożywcze;

oboje ponoszą wspólnie koszty, a zyskiem dzielić się będą po połowie. Umowę zawarto w dniu 6 lipca 1248 roku, co wprowadza nas w pełnię wyprawy krzyżowej przedsięwziętej przez Ludwika Świętego. Większość wielkich statków wyruszyła w drogę nie ściśle z portu w Marsylii, lecz właśnie z Wysp: If, Pomègue, Ratonneau. Tu zatem owa rzesza pielgrzymów i marynarzy w oczekiwaniu na podniesienie żagli będzie starała się uzupełnić swoje żywnościowe zapasy, kupując u Marii Valence i Bernarda Ambulet.

Kilka lat później, również w Marsylii, spotykamy niejaką Beatrycze Raoline, wystawiającą pokwitowanie sukiennikowi Wilhelmowi Lafont za zwrócone jej 100 funtów ze 150, które pożyczyła mu w czasie trwania spółki. Beatrycze jest córką zmarłego sprzedawcy sukna, oczywiste jest zatem, że objęła spadek po ojcu. Skromniejsza znacznie jest kwota 100 solidów, które Maria Nasdevaca (przydomek włoski, lecz dokument precyzuje, że jest ona „obywatelką Marsylii”) powierza Marinowi Barnier, ażeby pieniądze te zwiększyły swoją wartość o „czwartą część zysku”, co oznacza, że wspomniany Barnier obowiązany jest zwrócić wymienioną kwotę powiększoną o jedną czwartą osiągniętych przez siebie zysków. Cecylia Roux z kolei przekazuje Janowi Amatowi partię towaru wartości 25 solidów, ażeby zaowocowały zyskiem, tym razem w wysokości 50 procent, w Saint-Jean-d'Acre, gdzie kupcy marsylscy mają swój kantor.

Wszędzie tu mamy do czynienia z „kobietami samotnymi”. Osobiście nigdzie nie napotkałam w aktach

notarialnych z XIII i XIV wieku, które przeglądałam, żadnej wzmianki o odpowiednim zezwoleniu męża. Bardzo często natomiast figurują tam kobiety rozwijające swoją działalność u boku męża. Tu wymienić możemy ową Alambertę, żonę Jakuba Vitala, kupca z Narbonne, która pomiędzy 1383 a 1387 rokiem otrzymuje swoje „należności”, czyli dochody z ziemi, którą posiada jej małżonek. Wiele można by cytować dokumentów tego rodzaju.

Kończąc te rozważania, przypomnijmy miniaturę, jaka ilustruje jedną ze stron ówczesnego wydania *De katneronu*. Ilustracja ta składa się z dwóch następujących po sobie scenek: na pierwszej widzimy bankiera i dwóch szlachciców, których poznajemy po zbroi, jaką noszą pod płaszczem; bankier pożyczka im pewną kwotę pieniędzy, co zapisuje w swojej księdze rachunkowej; na drugim obrazku ci sami szlachcice przychodzą oddać swój dług w brzęczących talarach, lecz tym razem zamiast bankiera widzimy na jego miejscu postać kobiecą. Księgi podatkowe Paryża za lata 1292 i 1313 wymieniają kobietę określoną jako lichwiarka.

Niektóre z kobiet pojawiają się w zupełnie nieoczekiwanej roli: na przykład owa Bona z Nieulles, zapisana w aktach jako *croisée*, czyli uczestniczka wyprawy krzyżowej, która zresztą powołuje się na tę działalność, ażeby zaprotestować w 1247 roku przeciwko burmistrzowi Poitiers, oskarżającemu ją o utrzymywanie zakazanych stosunków z klerkami, czy wreszcie owa sportsmenka Małgosia z hrabstwa Hainaut, uprawiająca *jeu de paume* (rodzaj gry w piłkę), która około 1425

roku przebywała na gościnnych występach w Paryżu i, jak donosi *Bourgeois de Paris*, „spomiędzy przychodzących mężczyzn mało było takich, z którymi by nie wygrała”.

Nie sposób też zapomnieć o czynnym udziale kobiet w walce z najeźdźcą na terenie Normandii podczas wojny stuletniej, zwłaszcza po klęsce pod Azincourt i wtargnięciu nieprzyjaciela do kraju. Często wykorzystywano kobiety w roli szpiegów i tajnych agentów. Dziennik z oblężenia Orleanu wielokrotnie wymienia kobiety wyprawiane przez Bastarda Orleańskiego, Jana, przyszłego hrabiego Dunois, odpowiedzialnego za obronę Orleanu, bądź przez innych dowódców, w celu dostarczenia wiadomości o pozycji nieprzyjaciół. W Valognes, w Normandii, wypłacono kwotę 60 solidów niejakej Jacqueline Paucigot, pełniącej funkcję szpiega; dwie inne kobiety w 1435 roku udały się, by „szpiegować i wypytywać o dowódców nieprzyjaciół króla, oblegających Avranches”; wypada też pamiętać o Joannie Śmiałej, która, gdy wyszło na jaw, że jest szpiegiem, została „w Falaise żywcem pogrzebana na mocy wyroku najwyższego trybunału króla Anglii”, dnia 26 kwietnia 1435 roku.

Badania przeprowadzone w Lille, w Perigueux, Tuluzie, Troyes i w Paryżu potwierdzają, że kobiety uczestniczyły aktywnie, podobnie jak po wsiach, w życiu gospodarczym miast, że spotykamy je w każdym zakątku miasta, nie tylko w sklepach czy w pracowniach „swoich mężów” (byłoby to jednak stwierdzenie nieścisle, gdyż oboje tu pracują, jakkolwiek główna

odpowiedzialność spoczywała zazwyczaj na tych ostatnich), lecz również jako „kobiety samotne”, wdowy i panny, które wykonując wybrany zawód, zarabiałały na życie. Ze sporządzonych we Frankfurcie list rzemieślników działających między 1320 a 1500 rokiem, na podstawie których obliczono udział siły roboczej mężczyzn i kobiet, wynika, że w 65 zawodach pracują wyłącznie kobiety, w 81 przeważają mężczyźni, natomiast w 38 pozostałych mężczyźni i kobiety zatrudnieni są w równych liczbach.

W trakcie przeglądania tych rozmaitych akt uderza nas nierówność, jaka zaznacza się między kobietami-mieszkankami wsi a mieszkankami miast. W następnym rozdziale będziemy mieli możliwość zaobserwować kobiety sprawujące rozległą władzę polityczną, jako władczynie i królowe. Jednakże spostrzeżenia, jakie nasuwają się podczas analizowania statusu kobiety w życiu codziennym, dotyczą tego wszystkiego, co wywiera wpływ na zróżnicowanie jej trybu życia, zależnie od tego, czy jest mieszkanką wsi czy też miasta.

W pierwszym przypadku ma ona, co zupełnie oczywiste, możliwość sprawowania władzy identycznej z władzą seniora i nikt w środowisku wiejskim nie będzie negował autorytetu seniorki, niezależnie od tego, czy dobra jej są rozległe, czy skromne, czy sprawuje tę władzę pod nieobecność seniora, czy też jako samodzielna kasztelanka. W naszych czasach, gdy badania posunęły się znacznie naprzód, co widać na przykładzie prac historyka Teodora Evergatesa dotyczących dziejów Szampanii, opracowanych w świetle dokumentów

sądowych miasta Troyes,⁷² dysponujemy już niezbitymi argumentami: między 1152 a 1284 rokiem na 279 właścicieli lenn autor odnotowuje 104 seniorów-mężczyzn, 48 dam i 10 panien; pozostałymi właścicielami są bądź pomniejsi szlachcice, bądź reprezentanci innych rodzin, bardziej liczących się niż pozostałe. Autor stwierdza, że „w rodach baronowskich kobiety korzystają z takich samych praw własności jak mężczyźni, a majątki przechodzą tak w ręce mężczyzn, jak i kobiet, zależnie od okoliczności rodzinnych”.

We wszystkich regionach Francji, w setkach, a nawet w tysiącach przypadków można odnotować rzeczywistą równość między mężczyznami i kobietami w sferze zarządzania domeną, czego przykładem mogą być również kobiety składające lub odbierające hołdy, zakładając, że ceremonia hołdu jest wyrażeniem wierności swojemu seniorowi. Tak tedy Izabela z Harcourt odbierze w Rousillon hołdy swoich wasali; z kolei Rajmund, pan na Mondragon, każe wyryć na swej pieczęci na początku XIII wieku scenę hołdu; widnieje tam rycerz klęczący przed damą. Niejaka India, córka Wilhelma Gombaud, składa hołd arcybiskupowi z Bordeaux; ten zwalnia ją z konieczności zdjęcia nakrycia głowy, co nakazuje zwyczaj w przypadku składania hołdu przez mężczyznę. Zauważmy też, że jeżeli termin *seigneur* pochodzi od *senior* (starszy, starzec), to jego żeński odpowiednik *dame* wywodzi się od *domina* (pani), czyli ta, która panuje.

Tymczasem w mieście nie napotykamy nigdzie żadnego śladu kobiety-mera, kobiety-ławnika, kobiety-

konsula miejskiego czy kobiety-rektora. Wydaje się, że funkcje urzędników miejskich pełnili zawsze mężczyźni, nawet tam, gdzie kobiety z pewnością głosowały w zgromadzeniach. Te głosowania kobiet miały miejsce prawie w całym kraju w różnych regionach, na przykład w miastach wicehrabstwa Bearn, w Pont-a-Mousson lub w Garchy na terenie Szampanii. Stwierdzono również fakt głosowania przez kobiety podczas obrad stanów generalnych w 1308 roku w Turenii. Przytoczmy tu przypadek owej umowy dzierżawnej, na którą wyraził zgodę opat ze Św. Sawina, zawartej z mieszkańcami Cauterets w 1316 roku. W związku z tą umową wszyscy „sąsiedzi i sąsiadki” z tej gminy zostali wezwani celem przegłosowania sprawy. Otóż wszyscy zaakceptowali proponowaną umowę „z wyjątkiem Gaillardine z Fréchou”; ta Gaillardine dobrze zasłużyła na swoje imię, ponieważ jako jedyna obstawała przy kategorycznym „nie” przeciwko sześćdziesięciu czy siedemdziesięciu przedstawicielom rodzin z tej miejscowości.⁷³

Przypomnijmy ponadto, że w spisach rzemieślników widzieliśmy obok *prud'hommes* owe *prudes femmes*, posiadające, podobnie jak mężczyźni, uprawnienia sędziów. Problem jest zatem natury raczej społecznej niż ekonomicznej. Ci, którzy sprawowali władzę na wsi, wywodzili się ze szlachty; podobnie suzerenowie i suzerenki są mieszkańcami wsi, posiadaczami ziemskimi. Dlaczego więc mieszczanie, którzy otrzymali przywileje na targi i jarmarki, którzy wywalczyli sobie prawo do samorządu i do samodzielnej obrony, nie

przyjęli kobiet do ustanowionych przez siebie organizacji? Mieli przecież przed oczami przykład niejednej kasztelanki, dlaczego nie posłużył im jako model dla kobiety-mera bądź kobiety-ławnika?

Wyjaśnienia, jakie można zaproponować, nie są w pełni zadowalające.

Specyfika życia na wsi powoduje, że czynności mężczyzny i kobiety o wiele bardziej się zazębiają; pozostają oni blisko siebie podczas wszystkich nieomal zajęć. W praktyce podobne zjawisko występuje w mieście w przypadku rodziny rzemieślniczej: pracownia i sklep stanowią przecież część mieszkania. Niewiele zawodów wymagało w tamtych czasach owych ciągłych wędrówek między miejscem pracy a domem, które stały się tak męczącym i uciążliwym elementem życia robotnika czy urzędnika w XIX stuleciu. Nie był to więc tryb życia, który — przynajmniej w przypadku rodzin rzemieślników — miałby wpływ na zróżnicowanie statusu mężczyzny i kobiety.

Być może zaważył tu sam skład rodziny, ponieważ — przeciwnie niż skłonni bylibyśmy przypuszczać — rodzina „rozszerzona” jest korzystniejsza dla kobiety niż rodzina ograniczona do samego tylko rdzenia: ojciec-matka-dziecko. Otóż wszystkie poczynione badania prowadzą do tego samego wniosku: rodzina rozszerzona częściej występuje na wsi niż w mieście. Swoją drogą ciekawe, że życie na wsi, gdzie ludzie są rozproszeni na dużych przestrzeniach, zachęca do łączenia się i do grupowania, podczas kiedy w mieście, gdzie zgromadzonych jest wiele osób, ludzie są bardziej odizolo-

wani, żyją samotnie bądź we dwoje. Z tego punktu widzenia przekonujące są badania Dawida Herlihy'ego i jego zespołu: na początku XV wieku we Florencji rodzina liczy średnio 3,8 osób, na wsi zaś — 4,74. Te liczby, nieco abstrakcyjne, wskazują jednak, że osoby żyjące samotnie lub rodziny złożone z dwóch osób obserwuje się częściej w mieście. Konkluzja autora jest następująca: „Procentowo liczba owych ludnych chat wiejskich równa jest liczbie tych pomniejszych lub samotnych gospodarstw w mieście”; na wsi florenckiej przynajmniej w jednym gospodarstwie na sześć znajduje się „bliski krewny nie będący bezpośrednim potomkiem ojca rodziny”. Wynika stąd, że na co dzień, gdy matka, podobnie jak i ojciec, zajęta jest pracą na polu, zawsze znajdzie się w tej rozszerzonej rodzinie ktoś, kto zaopiekuje się najmłodszymi dziećmi, one zaś same zapoznają się bardzo szybko z drobnymi, codziennymi pracami. Warto nadmienić, że problemy wychowawcze pojawiają się z rzadka w tych rozszerzonych rodzinach, gdzie dziecko przebywa w środowisku właściwym dla swego rozwoju; porusza się ono zatem w tkance ludzkiej mocno odmiennej — a potwierdzają to dziś psychologowie — od życia w kolektywie typu żłobek czy szkoła.

Ci, którzy przejmą ster zarządzania czy władzy w mieście — a uczynią to niebawem — to są przede wszystkim kupcy, czyli, uzgodnijmy to, ci, którzy kupują, aby potem odsprzedać. Z tytułu swego zawodu powołani są do ciągłej zmiany miejsca pobytu, jako że

artykuły przynoszące wielkie zyski znaleźć można dopiero za morzami:

Morze, ziemię przemierzają,
W obce zdążają granice
Po wełnę i popielice.
Inni znów w zamorskie kraje
Po korzenie się udają,
Pieprz, cynamon, imbir zwożą.
Chroń ich ode złego, Boże...
Gdzie indziej czytamy:
Po świecie kupcy wędrują,
Dobra przeróżne kupują.
Kiedy wracają z podróży,
Dom chcą wymurować duży:
Najmują cieśli, murarzy,
Sztukatorów i dekarzy.
Skoro dom już wybudują,
Radzi z sąsiady ucztują
I w pielgrzymce idą śmieli
Do Saint-Gilles czy Composteli.
Gdy wrócą do swego miasta,
Każda się cieszy niewiasta.
Minstreli żwawo wzywają:
Ci na bębnie, lirze grają,
Owi nową pieśń śpiewają.
Kupcy zaś, gdy święto minie,
Znowu swą powinność czynią.

Bardzo odmienne od nieobecności seniora, spowodowanej koniecznością obrony lenna czy nawet wy-

prawą do Ziemi Świętej (w której zresztą towarzyszy mu zazwyczaj żona), są owe nieustanne wyjazdy i powroty, czyniące z kupca okresowego rezydenta i przysparzające mu w szybkim czasie wielkich bogactw, co z kolei pozwala mu stać się właścicielem części gruntów miejskich. Od końca XIII stulecia słowo „mieszczanin” łączy się powszechnie z określeniem „bogaty” i te dwa terminy stają się prawie nierozdzielne. W mieście, gdzie kupiec spędza zimę, uchodzi on za człowieka, który się liczy — we wszystkich znaczeniach tego terminu — ponieważ skupia w swoich rękach finanse miasta, zarząd i sądownictwo. W przypadkach skrajnych — przykładem służyć może osoba Jana Bionebroke w Douai — mieszczanin staje się niejako prawzorem kapitalisty w jego najbardziej groźnej formie.

I właśnie w łonie tego bogatego mieszczaństwa zarysuje się najwyraźniej znaczna różnica między statusem mężczyzny a kobiety. Rozdźwięk ten powiększy wkrótce fakt odkrycia prawodawstwa rzymskiego, zdecydowanie bardziej korzystnego dla kupców niż prawo feudalne, wywodzące się ze środowiska wiejskiego, a nie miejskiego.

Istotne zatem było naszkicowanie, choć powierzchowne, wpływu dwóch środowisk — miasta i wsi — na formowanie się różnicy, o tendencji pogłębiającej się, między autorytetem mężczyzny a pozycją, jaka przypadnie w udziale kobiecie.

8. Kobiety i władza polityczna

Wielokrotnie już wspominaliśmy w niniejszej pracy o rozmaitych królowych i kobietach-suzerenach. Wypadałoby jednak podkreślić z większą mocą fakt rzeczywistego sprawowania przez nie władzy.

Przede wszystkim dlatego, że władza ta wymknie im się z rąk w następnych stuleciach, zwłaszcza we Francji. W XVIII wieku w Europie liczącymi się postaciami są Katarzyna rosyjska i Maria Teresa austriacka, ale co można powiedzieć o władzy królowej we Francji za czasów Ludwika XV czy XIV? Rządzi niewątpliwie, lecz w alkowie bądź za kulisami. Skądinąd prawdą jest, że ostatnia królowa, która odgrywa pewną rolę polityczną, Katarzyna Medycejska — typowa postać włoskiego Renesansu — pozostawi po sobie mało zachęcające wspomnienie! Ale któż chciał zaakceptować w 1715 roku, kiedy oczekiwano na osiągnięcie pełnoletności przez delfina, regentkę zamiast regenta? Pomimo że w podobnych okolicznościach w XIII wieku przejście władzy przez kobietę było rzeczą zupełnie naturalną. Długo też moglibyśmy wyliczać, w odniesieniu do epoki feudalnej i w każdym razie do czasów średniowiecza, kobiety władające i zarządzające domenami, często bardzo rozległymi. John Gilissen zauważa: „W Belgii prawie wszystkie księstwa znajdowały się w pewnym momencie swojej historii pod rządami kobiet; wymieńmy tu hrabinę Joannę (1205-1244) i Małgorzatę z Konstantynopola (1244-1280) we Flandrii i Hainaut, księżnę Joannę w Brabancie (1355-1406),

Małgorzatę bawarską w Hainaut (1345-1356) czy Marię burgundzką, zarządzające całością księstw (1477-1482).” A o ilu lennach we Francji moglibyśmy powiedzieć to samo?

Zatrzymajmy się tu trochę dłużej: kobiety, które sprawowały władzę polityczną, mają nam zapewne coś do przekazania. Fakt wykonywania najwyższej władzy nie przeszkadzał im pozostawać kobietami w pełnym znaczeniu tego słowa. Wcale nie starają się kopiować ani naśladować męskich wzorców. W swoim sposobie zachowania się, rzecz istotna, nawet w trakcie działań politycznych czy wojennych pozostają zawsze kobietami. Pragną być podziwiane i kochane, co więcej, ich działalność jest nacechowana pewnego rodzaju względami wobec innych osób, ich decyzje są specyficznie kobiece, takie, jakich nie powziąłby żaden pan czy wódz. Szczególnie charakterystyczne będą tu dwa przykłady: Blanka Kastylijska, która przybywa w 1229 roku do żołnierzy oblegających zamek w Bellême i stwierdziwszy, że są oni dosłownie sparaliżowani z zimna, każe naciąć drew w pobliskim lesie i ogrzać ludzi, którzy tym samym odzyskują zapał i doprowadzają do końca trwające od wielu tygodni oblężenie; podobnie u Joanny d'Arc odnajdujemy zarówno ów poryw do walki, jak i kobiecą czułość, z jaką pochyła się nad rannym Anglikiem, czy też nieomal macierzyńskie uczucia wobec żołnierzy, którzy walczą od świtu („Odpocznijcie, zjedzcie i napijcie się”), po czym 7 maja 1429 roku jej współtowarzysze zdobywają warownię Tourelles będącą obiektem natarcia.

Posługując się subtelnymi określeniami, iście dworna aura otacza te królowe i hrabiny, które w swoich działaniach politycznych są niezwykle ostrożne, a i uparte częstokroć. Nie zrezygnują z niczego, co decyduje o odrębności ich płci. Postać Alienor z Akwitanii byłaby wystarczającym tego dowodem, skoro jednak przykładów takich mamy pod dostatkiem, przypomnijmy kilka z nich!

SUZEREN ADELA

Zwierciadło cnoty i ojczyzny róża,
Sławy prześwietnej, rodu wspaniałego...

Oto jeden z hołdów, jakie składano Adeli z Blois, córce Wilhelma Zdobywcy, której osobowość, choć jaśniejąca blaskiem, nie doczekała się jeszcze oddzielnej monografii. Ze wszystkich dzieci Wilhelma Zdobywcy i Matyldy z Flandrii Adela przypominała najbardziej ojca. Zresztą potomstwo nie rozpieszczało go zbytnio: beztroski i lekkomyślny Robert Krótkonogi prowadził rozpustne życie. Ryszard zginął bardzo młodo na polowaniu, Wilhelm Rudy pozbawiony był zarówno skrupułów, jak i szlachetnych uczuć, jedynie młodszy syn, Henryk I Beauclerc, osadzony przez baronów na tronie zamiast starszych braci, oraz córka Adela stanowili jakąś nadzieję na przyszłość.

W 1081 roku, a zatem w czasie gdy haftowano słynną *Tkaninę z Bayeux*, upamiętniającą czyny Wilhelma Zdobywcy, Adela poślubiła Stefana, hrabiego Blois-Chartres, który brał udział w pierwszej wyprawie krzy-

żowej, a nawet, przez czas jakiś, wybrany przez baronów, był wodzem tej wyprawy. Zachował się jeden z jego listów, przeznaczony wyraźnie dla żony Adeli: „Droga moja, możesz być zupełnie pewna, że posłaniec, którego wyprawiłem, by dodać ci otuchy, zostawił mnie pod Antiochią całego i zdrowego, i za łaską Boską we wszelkiej pomyślności. Wraz z całą naszą armią, przez Boga wybraną i przez Niego obdarzoną wielką walecznością, posuwamy się stale od dwudziestu trzech tygodni w kierunku Domu Pana Naszego Jezusa. Zapewniam cię, droga moja, że teraz posiadam dwakroć więcej srebra, złota i innych bogactw niż w chwili, gdy opuszczałem cię, choć trudno będzie Waszej Miłości w to uwierzyć; nasi książęta bowiem, za jednomyślną zgodą całej armii, a wbrew moim osobistym pragnieniom, uczynili mnie zwierzchnikiem, wodzem i przewodnikiem tej wyprawy.”

List ten nosi datę 29 marca 1098 roku. Kończy go kilka rozsądnych rad: „Donoszę ci, droga moja, o niektórych tylko rzeczach spośród tych wszystkich, jakich tu dokonaliśmy; a ponieważ nie czuję się zdolny, by wypowiedzieć to wszystko, o czym myślę, przykazuję ci postępować roztropnie, troszczyć się o moje ziemie, wypełniać, jak należy, swoje obowiązki wobec dzieci i wasali. Ujrzysz mnie, jak tylko zdołam powrócić. Zostań z Bogiem.”

Jemu samemu jednak, jak to zobaczymy, dziwnie jakoś brakować będzie tej stanowczości, którą tak zalecał żonie. Krzyżowcy dotarli pod Antiochię 21 października poprzedniego roku (1097), lecz zajęcie tego

miasta, określanego jako niezdobyte, wymagało ogromnego wysiłku. Mury obronne Antiochii liczyły 12 kilometrów długości, najeżone były 360 wieżami; niewiele brakowało, a wyprawa znalazłaby tu swój finał. Wielu straciło życie pod tymi murami, hrabia Stefan zaś stracił odwagę. „Stefan, hrabia Chartres, człowiek szalony, którego nasi możni wodzem obrali, choćego udawał, zanim jeszcze Antiochia została wzięta, i wycofał się cichaczem do innego warownego grodu, zwanego Alexandretta — opowiada anonimowy kronikarz pierwszej krucjaty — a my każdego dnia wyczekiwaliśmy, że przybędzie do nas z ratunkiem, bowiem zamknięci byliśmy w mieście i pozbawieni jakiegokolwiek pomocy.” Istotnie, w dwa dni po odejściu Stefana, co nastąpiło 2 czerwca, dowódcy normandzkiemu Boemundowi udało się za pomocą fortelu sforsować mury Antiochii i miasto zostało zdobyte szturmem. Tylko że niemal natychmiast oblegający krzyżowcy stali się oblężonymi: pojawiła się ogromna armia turecka, którą dowodził atabeg Kurbugha. „Dowiedziawszy się, że armia turecka okrążyła nas i oblega — ciągnie dalej anonimowy kronikarz — Stefan wdrapał się niepostrzeżenie na pobliską górę nie opodal Antiochii i ujrzał rozliczne namioty [armii tureckiej, która obozowała pod miastem]. Zdjęty strachem wielkim, wycofał się i uciekł pospiesznie ze swoim oddziałem. Przybywszy do swego obozu, zwinął go i szybko się wycofał.”

Pomimo straszliwego głodu, jaki zapanował w Antiochii, i niewspółmiernej różnicy sił między oblegającymi a oblężonymi, krzyżowcom, pokrzepionym odna-

lezeniem w jednym z kościołów Świętej Włóczni, udało się — wedle relacji świadków tego wydarzenia — wydostać z miasta, a to przesądziło o ich całkowitym zwycięstwie.

W tym czasie hrabia Stefan dotarł ze swoimi ludźmi do Francji. Co gorsza, w trakcie owego odwrotu, przekonany o niepomyślnym zakończeniu oblężenia Antiochii, radził cesarzowi Aleksemu Komnenosowi, aby pozostawił własnemu losowi dawnych współtowarzyszy, skazanych, jego zdaniem, na pewną klęskę. Jak można się było spodziewać, postępowanie hrabiego zostało surowo osądzone przez otoczenie, a między tymi, którzy czynili mu największe wyrzuty, znalazła się sama Adela. „Stefan naraził się na zarzuty wielu osób i czuł się zmuszony, tak ze strachu, jak i ze wstydu, dołączyć ponownie do armii Chrystusa. Zachęcała go do tego często żona jego Adela, a okazując mu mnóstwo serdeczności i czułości w życiu małżeńskim, tak mu prawiała: «Nie daj Boże, ażebyś musiał, panie mój, cierpieć zniewagi od tylu ludzi. Wspomnij ten zapał, który okrywał cię sławą w latach młodości, zbierz wojsko złożone ze szlachetnych rycerzy, aby nieść zbawienie tysiącom ludzi, by promieniowała na całej ziemi radość tych, którzy czczą Chrystusa, by padł strach na niewiernych i by przepadły ich łotrowskie obyczaje.» Te oto i wiele im podobnych słów powtarzała ta roztropna i energiczna niewiasta swojemu mężowi. On jednak, znając już trudy i niebezpieczeństwa, wzdragał się przed ponownym narażeniem się na tak srogie cierpienia. W końcu odnalazł w sobie siłę i odwagę, by wyru-

szyc w drogę wraz z tysiącami Franków i dotrzeć, na przekór najgorszym przeszkodom, aż do Grobu Chrystusa” (Orderic Vital).

Była to niejako krucjata opieszających w porównaniu z owymi walecznymi, którzy podbili Palestynę i osiągnęli swój cel: oswobodzenie Grobu Chrystusa. W 1101 roku wraz ze Stefanem, zaprawionym już swoim pierwszym i bolesnym doświadczeniem, licznie wyruszyli inni, a w szczególności: Wilhelm IX Trubadur z Poitou, Hugo z Vermandois, brat króla, Stefan hrabia Burgundii, a również kilka kobiet, między innymi margrabina Ida z Austrii, słynna piękność, która dołączyła do armii księcia Welfa z Bawarii. W trakcie walk, podczas straszliwej bitwy pod Herakleją, która o mało co nie obróciła wniwecz drugiej krucjaty, Ida zaginęła. Wydarzenie to dało asumpt romantycznym przypuszczeniom: opowiadano, że została wzięta do niewoli i w odległym haremie wydała na świat przyszłego muzułmańskiego bohatera imieniem Zanki.

Stefan z Blois zginął w tej samej bitwie bohaterską śmiercią, co zrehabilitowało go w oczach współczesnych, a przede wszystkim własnej żony. Porównywano ją do Enidy, bohaterki poematu Chretien z Troyes: Enida, szczęśliwa u boku swego małżonka Ereka, trapi się jednak widząc, jak zaabsorbowany wyłącznie miłością, traci on swe „rycerskie cnoty”. Nie przestaje nalegać, by podjął za wszelką cenę swe rycerskie obowiązki, nawet zrywając małżeńskie więzy. W końcu Erek wyrusza, lecz razem z żoną. Wspólnie narażają się na mnóstwo niebezpieczeństw, jakie pociąga za sobą

rycerskie rzemiosło, aż do chwili, gdy Erek, pokonawszy ostatecznie wrogów króla, zachęca do zabaw dworskich, i oboje z żoną powracają do swoich pierwotnych ról — Rycerza i Damy. Z Adelą porównywano nieraz postać Gwiburgi, żony Wilhelma Orańskiego, bohatera jednej z pieśni rycerskich, która odmawia otwarcia bram swego zamku przed pokonanym małżonkiem, przed „utrudzonym bohaterem”. Bez względu na okoliczności ten wizerunek kobiety odpowiada niewątpliwie pewnej określonej mentalności, a co więcej, również rzeczywistości. W penegiryku pośmiertnym będzie można powiedzieć o hrabinie z Blois, że „zwyciężyła w sobie kobietę”, czyli — wedle słów poety — „wolna była od wszelkiej frywolności, właściwej kobietom”.

Po śmierci męża Adela nadal zarządzać będzie domeną Blois-Chartres. Poświęca się też wychowaniu dzieci: Wilhelma, Stefana, Henryka, Odon a i Tybalda, przyszłego Tybalda IV, hrabiego Blois, a następnie Szampanii, którą to prowincję odziedziczył w 1125 roku, po śmierci swego stryja Hugona. Najstarszy syn Adeli, ułomny i jąkała, niezbyt nadawał się do roli zarządcy domeny, toteż został odsunięty od sukcesji przez własną matkę; Stefan, hrabia Mortain, pretendował, jak o tym już mówiliśmy, do korony angielskiej; Henryk wstąpił do klasztoru w Cluny, potem został opatem w Glastonbury, a następnie biskupem Winchesteru; Odon zmarł młodo; w ten sposób najmłodszy z braci, Tybald, objął posiadłości na kontynencie, pozostające pod zarządem matki. Adela miała również dwie córki: Matyldę poślubioną Ryszardowi, hrabiemu Chester,

oraz Lithuise, która wyszła za mąż za Milona z Bray, pana na Montlhery.

Poważnym błędem byłoby jednak wyobrażanie sobie Adeli jako matrony skostniałej nieco z racji „twardych powinności” matki i suzerena. Świetnie wywiązująca się z tego podwójnego obowiązku Adela jest również — jak to ukazał R. Bezzola — hrabiną pełną wdzięku i wykształconą, animatorką życia kulturalnego w Blois, całkowicie zaniedbanego przez dwóch pierwszych hrabiów Blois-Chartres, którzy swoim rodowodem wywodzili się od pewnego masztalerza.

Córka Zdobywcy nie zadowala się jedynie rolą polityczną, jaką odgrywa, pragnie również zaznaczyć swoje upodobanie do poezji i literatury. W otoczeniu Adeli przebywa sławny biskup Iwo z Chartres, który pełnił funkcję jej doradcy od momentu zamążpójścia. Hildeberty z Lavardin, biskup utrzymujący korespondencję z wszystkimi nieomal znaczącymi damami tej epoki, wielokrotnie chwali przezorność, z jaką Adela zarządza swoją domeną. Co ważniejsze, Adela otrzymuje kolejne poematy Baudriego z Bourgueil, pozwalające wniknąć nam w atmosferę dworu w Blois: żaden poeta — twierdzi Baudri — nie wychodzi stamtąd z pustymi rękami; jest ich protektorką, więcej jeszcze — najwytrawniejszym krytykiem ich dzieł. A czyż sama nie pisze wierszy?

W swoim pierwszym liście opat z Bourgueil, przyszły arcybiskup Doi, składa Adeli hołd, usprawiedliwiając jednocześnie swoją wieśniaczą skromność: nigdy nie ośmieliłby się złożyć hołdu tej, którą wielbi

świat cały, gdyby nie to, że to ona sama wyraźnie zaży-
czyła sobie otrzymać poemat. Jedynie ona uszlachetnia
jego pieśni, bez niej byłby niczym. I dalej w tym stylu:
„Wielu tymczasem, stawiając ją ponad inne niewiasty
z racji jej urody, sposobu bycia i prawości serca, pra-
gnęłoby ją uwodzić. Ale cóż by im z tego przyszło?
Dochowuje wierności małżeńskiemu łożu. Podziwiają ją
jeno jej osobliwy urok, nieporównywalną urodę
i wdzięk, z jakim prowadzi rozmowy. Lecz któż zdo-
łałby zmiękczyć ten niewzruszony głaz? Adorują ją
przeto bez najmniejszej nadziei i w tym odnajdują ra-
dość swoją. Zamyślają o rozkoszach nie nazwanych,
żywiąc się prózną nadzieją, zadręczają się wypatrywa-
niem za nią oczu. Jej uroda jest tak promienna, nie
dziwmy się zatem, że przedkłada się ją ponad wszelkie
inne niewiasty. I ja, choć prostak, patrzyłbym tak za
nią, ale rumienieć się już na samą myśl o tym. I jeśli nie
odwrócę od niej swego spłoszonego wzroku, wkrótce
głos uwięźnie mi w gardle...”

Takimi oto słowami zwraca się Baudri do hrabiny
Adeli w pierwszym swoim poemacie, jaki jej zadedy-
kował jeszcze za życia hrabiego Stefana. W następnym
okresie poeta będzie często ponawiał swoje hołdy.
Utwory te, pisane po łacinie, kreują go na prekursora
trubadurów; wyrażona przezeń miłość jest już miłością
dworną; uczucie przenikające poetę to owa *joy*, o której
nie wiemy: ból to czy radość?

Baudri wskrzesza dla nas niejako tło, na jakim dzia-
łała ta dostojna dama, którą ośmiela się pieścić jedynie
spojrzeniem. Opisuje komnaty na zamku w Blois,

a zwłaszcza komnatę Adeli. Jest to pokój urządzony z wielkim przepychem, znajdują się w nim dzieła sztuki, które mogłyby uchodzić — co zauważa R. Bezzola — za wyimaginowane, gdyby nie konkretne świadectwo wierności fanatycznie drobiazgowych opisów, jakie stanowi *Tkanina z Bayeux*. Podobnie jak ta tkanina, na której kolejne sceny odtwarzają historię podboju Anglii przez ojca Adeli i jego współtowarzyszy, tkaniny na ścianach komnaty Adeli przedstawiają Stworzenie Świata, Raj, Potop — ciąg scen biblijnych od Noego aż do Salomona. Tego rodzaju wyobrażenia dekorują dwie ściany pokoju, na trzeciej natomiast umieszczone są sceny mitologiczne; jedwabne i srebrne nici baldachimu nad łóżem odtwarzają również podbój Anglii. Plafon dekorują gwiazdy i znaki Zodiaku, na podłodze marmurowa mozaika o wzorze z kwiatów, gór i zwierząt, rzeczywistych bądź legendarnych. Łoże wsparte jest na nogach z kości słoniowej, u wezgłowia wyrzeźbione personifikacje sztuk wyzwolonych z napisami autorstwa samej Adeli. Dekoracja wnętrza na zamku w Blois nosi charakter równie okazały co i uczony. Upodobania tej wykształconej kobiety, której nieobce są kategorie Martiana Capelli, poemat Owidiusza i księgi biblijne, są zatem natury intelektualnej i artystycznej zarazem. Ten rodzaj dekoracji podobałby się zapewne współczesnej jej Heloizie. Zaznacza się tu również zainteresowanie Adeli historią, do której tak znaczny wkład, w przypadku Zachodu, wniósł jej ojciec.

Nie tylko Baudri z Bourgueil tworzy tak pochlebny obraz Adeli, damy równie wykształconej, co pięknej. Mnich Hugo z Fleury-sur-Loire zadedykował jej w 1109 roku swoje dzieło historyczne *Historia ecclesiastica*. Utwór ten stanowi dlań okazję do wyrażenia płomiennej pochwały nie tylko pod adresem Adeli, lecz również i ogólniej, pod adresem kobiecej inteligencji: „Płeć kobieca nie tylko że nie pozbawiona jest rozumienia rzeczy głębokich — pisze on — lecz posiada nadto wyjątkowy polot ducha i wykwinność manier podziwu godną.” Dwukrotnie wysławia walory intelektualne i osobiste hrabiny Adeli. A w prologu: „Ośmielam się sądzić, najdostojniejsza pani, iż godzien jestem ofiarować ci to dzieło, hołd pokorny, jaki składam waszej wyrozumiałości, nie sposób wszak nie wyróżnić ciebie spośród innych znakomitości naszych czasów, ciebie, która jesteś tak niezwykle hojna, tak zdumiewająco prawa, taką posiadasz wiedzę i wykształcenie, to zaś stanowi przede wszystkim o szlachectwie i ogładzie...” W epilogu autor powraca do tej myśli i wyjaśnia, że ojciec Adeli, Wilhelm, pozostawił synom i braciom na tej ziemi swoją spuściznę, jednakże część jaka przypadła w udziale Adeli, znaczniejszą jest jeszcze od jego dziedzictwa: „Toteż wielce przewyższasz, pani, braci swoich szczodrobliwością i wykwinnością obyczajów; cała Galia, która jest tego świadkiem i która korzysta dziś z twojej hojności, znacznie przeto sławniejsza jest.”

Inny poeta, Gotfryd z Reims, który był nauczycielem Baudriego z Bourgueil, wychwala hrabinę w wier-

szowanym liście, skierowanym do swego przyjaciela Enguerana, autora poematu sławiącego czyny Wilhelma Zdobywcy, a zadedykowanego jego córce. Gotfryd prześcignął go jeszcze: Dlaczego Wilhelm — pyta on — przekroczył morze i podbił Anglię? Żeby zostać królem. A dlaczego został królem? Ponieważ przeznaczenie chciało, by Adela urodziła się królewską córką. Następnie oświadcza, iż nadaremnie usiłuje sławić ją: „Ani język, ani ręka niezdolne są opisać jej. Chcieć przywołać blask jej urody i cnoty, promiennność oblicza — to chcieć odmalować królową amazonek, dziewicę lacedemońską czy precudną Wenus, taką, jaką ujrzał Parys frygijski.”

Zatem krąg poetów, uczonych i historyków otacza Adele z Blois, ku niej kierują swe pieśni pochwalne, utrzymane w stylu dytyrambów bądź w tonie bardziej poufałym. Hildebert z Lavardin w jednym ze swoich wierszy przypomina Adeli, że obiecała mu ofiarować ornat do odprawiania mszy, byłby zatem niezmiernie rad z realizacji tej obietnicy. W podobnym tonie, choć już na granicy żartu, Baudri z Bourgueil upomina się o liturgiczną kapę: ma to być kapa połyskująca złotem i drogimi kamieniami, a „ponieważ przewyższasz wszystkie królowe i hrabianki — pisze on — to robota musi również przewyższać ich dzieła [...] Moim zadaniem jest prosić, twoim — dać, wypełnijmy tedy nasze powinności, a pamiętaj o wszyciu galonów na brzegach mojej kapy.”

Otoczenie hrabiny składa się ze szlachetnie urodzonych dam, często uczonych wielce, jak ona sama bądź

jej siostra Cecylia, opatka z klasztoru Świętej Trójcy w Caen. Do tych pań kierują swe utwory, wiersze i prozę, dostojnicy duchowni o nieposzlakowanym zresztą postępowaniu. Zwłaszcza Baudri z Bourgueil, nowy Fortunatus, sypie epigramatami pod adresem pewnej młodej onieśmielonej Beatrycze, która milknie i peszy się w jego obecności; opatkę Emmę usilnie prosi o ocenę swoich wierszy; poetkę Konstancję, nową Sybillę, namawia, by dalej prowadziła z nim tę poetycką rozmowę, natomiast z młodą Muriel, piękną, bogatą i szlachetnie urodzoną, pragnie wymieniać utwory poetyckie.

Cały ten dwór, rozmiłowany w poezji i pobożny zarazem, jednym wspólnym głosem sławić będzie ostatnie wydarzenie z życia Adeli: w 1122 roku, z chwilą gdy syn jej Tybald dojrzał do zarządzania domeną Blois-Chartres, Adela wstępuje do klasztoru — a wybiera zakon o surowej regule — do opactwa cysterek w Marcigny. Hildebert z Lavardin i Baudri z Bourgueil wyrażać będą swój podziw dla takiej rezygnacji ze świata, w którym żyła dostatnio, otoczona przepychem dworu w Blois. A biskup z Mans po śmierci Adeli w 1137 roku złoży jej swój ostatni poetycki hołd, takie oto wierszowane epitafium:

Kwitnącą szczęściem, o twarzy radosnej...

Natura hojnie darzyła pięknnością,

Jak też rozumem, a w sposób niezwykły,

Bo za bezbłędny uchodzić mógł rozum,

Piękność bez skazy była.

KRÓLOWA ANNA

Chcąc odnaleźć najstarszy portret pewnej królowej Francji, należałoby udać się na Ukrainę, do katedry w Kijowie. Piękny fresk przedstawia tu cztery kobiety, dwie pierwsze trzymają świece, dwie pozostałe wznoszą ręce ku górze, ponadto są zdecydowanie młodsze i szczuplejsze; postacie ustawione są tu podobnie jak na słynnej mozaice z Rawenny, wyobrażającej pochodź świętych niewiast. Druga z prawej to księżniczka Anna, przyszła królowa Francji. Na tym fresku występuje jeszcze jako córka wielkiego księcia kijowskiego Jarosława Włodzimierzowicza. Naprzeciw postaci kobiecych uwidocznione są cztery postacie mężczyzn, wszyscy oni pochodzą z dziesięcioosobowej rodziny księcia; doprawdy można zagubić się w domysłach, chcąc ustalić dokładnie tożsamość tych osób. Przypuszcza się, że cztery postacie kobiece to trzy córki Jarosława wraz z matką, mężczyźni natomiast to jego czterej synowie. Kobiety ubrane są w suknie haftowane u dołu i w płaszcze. Płaszcz pierwszej damy z prawej strony, z haftowanymi obramieniami, jest z przodu otwarty, na wzór peleryny. Druga nosi rodzaj tuniki z rękawami, nałożonej na suknię. Płaszcze kobiet stojących w drugim rzędzie przykrywają ich lewe ramiona, na prawych zaś przytrzymane są najprawdopodobniej klamrą, słabo widoczną. Wreszcie, wszystkie cztery kobiety mają na głowach czepce, przykrywające całkowicie włosy. Ta, którą określamy jako Annę — jedna z dwóch trzymających świece, bardzo piękna — ma na głowie welon ra-

czej niż czepiec, spływający po bokach twarzy na ramiona, okryte płaszczem bogato haftowanym w rozetki. Fresk pochodzi prawdopodobnie z połowy XI stulecia, z lat około 1040-1050.

Z całą pewnością właśnie około 1050 roku, a więc w okresie, gdy powstawał ten fresk, przybyło z Francji poselstwo, prosząc o rękę córki Jarosława dla wnuka Hugona Kapeta.

Ruś dopiero co pojawiła się na arenie historii. Spośród wielkich przodków książąt ruskich jedynie Ruryk, postać owiana jeszcze legendą, a przede wszystkim kobieta, Olga, wchodzi naprawdę do historii. Olga była żoną syna Ruryka — Igora. Kiedy w 945 roku Igor zginął, zamordowany podczas wyprawy przeciwko zbuntowanym plemionom, Olga przejęła władzę i dzięki swojej energicznej postawie zapewniła ją synowi, który liczył wówczas dziesięć lat. Ta odważna niewiasta wyrusza niezwłocznie na wyprawę przeciwko owym Drewlanom, którzy tak okrutnie zamordowali jej męża. Jej rozsądkowi i zdolnościom Nowogród wraz z najbliższymi okolicami zawdzięczać będą podwaliny trwałej organizacji. Wreszcie, Olga jest chrześcijanką. W chwili jej urodzin, około 887 roku, minęło 20 lat, odkąd dwaj bracia, Cyryl i Metody, przynieśli Słowianom pierwsze echo Ewangelii i zapoczątkowali tam kulturę piśmienniczą, jako że to oni wymyślili, ułożyli i wprowadzili w użycie alfabetyczne pismo cyrylicę oraz wprowadzili do liturgii język słowiański — które dziś jeszcze są w prawosławnej Rosji językiem i alfabe-

tem liturgii — będąc punktem wyjścia alfabetu i języka, jakim posługują się mieszkańcy ZSRR.

W 954 roku, w dwanaście lat po śmierci męża, w chwili gdy syn jej osiągnął już wiek odpowiedni do objęcia władzy, Olga pobiera nauki Ewangelii i otrzymuje chrzest w Konstantynopolu. Pragnie szerzyć wiarę Chrystusową i prosi cesarza Ottona o przysłanie misjonarzy; wszyscy oni zostaną wymordowani, z wyjątkiem Adalberta, który wkrótce powraca do krajów germańskich. Olga jest pierwszą chrześcijanką w swoim kraju. Na Rusi zatem, podobnie jak i na całym Zachodzie, kobieta jest zwiastunką Dobrej Nowiny, a to oznacza zarazem przyłączenie się do określonej kultury i piśmiennictwa. Olga była kobietą wyjątkową, jedyną, która dzierżyła władzę w swoim kraju, po niej uczyni to dopiero w Rosji Katarzyna Wielka w XVIII wieku. Kiedy zmarła w 969 roku, mając 82 lata, jednomyślnie ogłoszono ją świętą. Dzień św. Olgi, 11 lipca, figuruje zawsze w wykazie świąt Kościoła powszechnego.

Jednakże wiara chrześcijańska zaczyna naprawdę rozpowszechniać się wśród Słowian dopiero za rządów wnuka Olgi, Włodzimierza Wielkiego, zwanego też Świętym. Włodzimierz jest nieślubnym synem Światosława i służącej Olgi, Maluczy. Przebywa przez jakiś czas w krajach przodków ojca — w krajach skandynewskich, skąd wywodził się Ruryk — później powraca do Kijowa, gdzie energicznie i z pomyślnym skutkiem zabiega o rękę księżniczki Anny, siostry cesarza bizantyjskiego. Przyjmuje chrzest, będzie też wspomagać misjonarzy bizantyjskich przysłanych mu przez ce-

sarza. W Kijowie budowniczo wie bizantyjscy wznoszą z jego rozkazu pierwszą murowaną cerkiew. Chrzest Włodzimierza i jego ślub z Anną przypadają na rok 984. We Francji w tym okresie już od dwóch lat pewien baron z ziem położonych między Sekwaną a Loarą, Hugo Kapet, przejął władzę z rąk parów i kazał koronować się na króla.

Grobowiec Włodzimierza Świętego znajduje się w Kijowie, usytuowany na wzgórzu, skąd rozciąga się widok na Dniepr. Jest sprawą oczywistą, że osobowość Włodzimierza, bez względu na rodzaj jego świętości, czyni go słowiańskim Karolem Wielkim. Jego władza rozciąga się od Nowogrodu aż po Morze Czarne; nazywają go „ojcem ruskiego ludu”, któremu jego panowanie zapewniło trzydzieści lat pokoju; jego aspiracje sięgały wyżej niż ideały, jakie mógł mieć zdobywca mórza czy nieustraszony watażka. Włodzimierz Wielki wymagał przestrzegania sprawiedliwości, a jego nawrócenie nacechowane było troską, z jaką odnosił się do biednych, kalekich i chorych, co więcej, zniósł karę śmierci, w czym był zapewne pionierem, niestety bez naśladowców.

Włodzimierz Wielki miał podobno dwadzieścioro pięcioro dzieci: dwunastu synów i trzynaście córek. Dwóch jego synów, Borys i Gleb, uznanych zostało świętymi: kroniki słowiańskie prześcigać się będą w wysławianiu ich, podobizny zaś tych świętych figurują na wszystkich prawie ikonach również i w naszych czasach. Borys i Gleb, zamordowani przez swojego brata, straszliwego Świętopelka, usiłującego przy-

właszczyć sobie całą ojcowską spuściznę, pomszczeni zostali przez innego brata, Jarosława, który wyprawił im chrześcijański pogrzeb. Ostatecznie dziedzictwo Włodzimierza Wielkiego i królowej Olgi otrzymuje Jarosław Mądry. Został on ochrzczony równocześnie z ojcem, przyjmawszy imię Jerzego. Był to książę światły i wykształcony, zgromadził zbiory pierwszej biblioteki w Kijowie, tam też położył podwaliny wielkiego kościoła Św. Zofii. Poślubił Szwedkę imieniem Ingegerda, przyszłą matkę Anny z Kijowa, tej, która zostanie królową Francji, drugą z ich trzech córek.

Elżbieta, starsza siostra Anny, poślubiła awanturczego Haralda „O Pięknej Czuprynie”, Norwega, któremu Oslo zawdzięcza swoje powstanie w 1058 roku. Po śmierci Haralda wyszła powtórnie za mąż, za Swena z Danii. Jej młodsza siostra Anastazja poślubiła w 1050 roku Andrzeja I, króla Węgier. Istnieje przypuszczenie, że Ingegerda dokonała swych dni w klasztorze, gdzie przyjęła imię Anny, niewątpliwie na pamiątkę córki, z którą była rozłączona od wielu lat.

W dzisiejszych czasach, gdy wystarcza kilka godzin lotu samolotem, by przebyć odległość 2000 km, które w linii prostej dzielą Paryż od Kijowa, trudno wyobrazić sobie drogę, jaką odbyło poselstwo wysłane na Ruś przez króla Francji Henryka I w końcu 1049 bądź na początku 1050 roku. Czy jakieś wstępne rozmowy poprzedziły podjęcie oficjalnych kroków? Co skłoniło króla do szukania żony „u króla Rusinów”? Te pytania, pojawiające się w późniejszych okresach, były na tyle intrygujące, że w 1808 roku pisarz Dreux du Radier w

swoich *Mémoires et anecdotes des reines et des regentes de France* (Wspomnienia i anegdoty o królowych i regentkach Francji) spieszy z informacją, że Anna wcale nie była „z Rusi”, lecz „z Roucy”; hrabia Eble z Roucy był to potężny pan, którego posiadłości, usytuowane na południu od Laon, graniczyły z domeną królewską. Hipoteza ta, acz nie warto o tym nawet wspominać, jest całkowicie bezpodstawna, przeczą jej wszystkie dokumenty z XI wieku, a nawet i jeszcze późniejsze; niemniej fakt ten jest charakterystyczny dla pewnego okresu dziejowego: XVIII wiek i początek XIX wieku obfitują w tego rodzaju przypuszczenia, będące tworem bujnej wyobraźni, które „korygowały” historię, chcąc ją uprawdopodobnić we własnych oczach. Przecież to w tym samym okresie inna „mądra głowa” sugerowała, że Joanna d'Arc była nieślubną córką Jana Orleańskiego; przypuszczenie podtrzymywane jeszcze i dzisiaj przez tych pisarzy, którzy brak wykształcenia historycznego pragną zrównoważyć upieraniem się przy swych pomysłach.

Odwołajmy się zatem do źródeł; Suger, opat Saint-Denis, wspomina, mówiąc o skarbcu opactwa, o pewnym kosztownym hiacyncie, który ofiarowała Anna, córka króla *Ruthenorum*, a który był wprawiony w relikwiarz zawierający część korony cierniowej. Zapewne był to jeden z prezentów podarowanych przez Annę mężowi Henrykowi I w dniu powitania po długotrwałej podróży, jaką odbyła poprzez całą środkową Europę.

Henryk miał trudne dzieciństwo; matka jego, piękna i władcza Konstancja z Arles, córka hrabiego Tuluzy Wilhelma Taillefer, była trzecią żoną jego ojca Roberta; nie kochała Henryka i wyraźnie faworyzowała jego młodszych braci. Koronacja Henryka odbyła się 14 maja 1027 roku w Reims, władzę przejął jednak cztery lata później, po śmierci Roberta Pobożnego, co stanowiło dla Konstancji okazję do piętrzenia różnego rodzaju trudności; buntowała nawet przeciwko niemu jego dwóch młodszych braci — Roberta i Odon. Pokój osiągnął Henryk dopiero po dwóch latach żaźranych walk: przyznał Robertowi księstwo Burgundii, Odon uwięził w Orleanie, a sam sprzymierzył się z księciem Normandii Robertem Diabłem. Szczęśliwie dla siebie posiadał upór Kapetyngów. Dopiero po śmierci matki, co nastąpiło w lipcu 1032 roku w Melun (na krótko przed tą datą widział się z matką i wybaczył jej), Henryk mógł pomyśleć o ustabilizowaniu się i o założeniu rodziny, na przekór własnym, przykrym doświadczeniom. Najpierw prosił o rękę Matyldy, córki króla niemieckiego Konrada II, ta jednak umarła przed ślubem. Wówczas zwrócił się ku innej Matyldzie, siostrzenicy cesarza niemieckiego Henryka III, którą poślubił około 1043 roku; ta druga Matylda również umarła w rok po ślubie. Henryk liczy sobie zatem trzydzieści sześć lat, jest bezdzietnym wdowcem, niepokoje go brak prawowitego spadkobiercy, któremu przekazałby swe królestwo, jednakże ów dziwny zamiar sprowadzenia żony aż z brzegów Dniepru pojawi się dopiero kilka lat później. Możemy zrozumieć, że Henryk, doświadczony

przejściami z matką tak niesprawiedliwą, mściwą i stronnictwą, jaką była w stosunku do niego Konstancja, oddalił na zawsze od siebie myśl o małżonce z południowych ziem. Zdecydował się zatem szukać daleko na Wschodzie kobiety, która zasiądzie na tronie francuskim.

Wydaje się, że miała na to wpływ jeszcze jedna okoliczność: kilka lat wcześniej pewien mnich z Cluny został zwolniony ze złożonych ślubów, był to Polak, jego naród powierzył mu władzę w Polsce. Został koronowany na króla, przyjmując imię Kazimierza I, i pojął za żonę siostrę Jarosława Mądrego, Marię, zwaną Dobronegą. Niewykluczone, że kontakty króla Francji z wielkim opactwem burgundzkim doprowadziły do zawarcia znajomości z rodziną Jarosława. Ten rusko-polski związek małżeński został zawarty w 1043 roku. Należy przypuszczać, że na zamku w Senlis, gdzie chętnie przebywał Henryk I, toczyły się na ten temat jakieś rozmowy.

W obliczu tych domysłów o jednym wiemy z całą pewnością, a mianowicie o składzie poselstwa, które zabiegało o rękę Anny i towarzyszyło jej w drodze do Francji. Byli to: Roger II, biskup Chalons, Walter, biskup Meaux, oraz Gosselin z Chauny.

Zupełnie natomiast nieznana jest trasa, w obie strony, jaką posuwało się to poselstwo. Być może była to wyprawa morska, drogą północną — jest bowiem dowiedzione, że rzeki Dniepr i Wołchow łączyły Morze Czarne z jeziorem Ładoga, a przez Nowę podróżnicy i kupcy docierali do Zatoki Fińskiej, następnie wzdłuż

wybrzeży Morza Bałtyckiego, zwanego wtedy Morzem Waregów (tak nazywano wschodnich wikingów), później, okrążywszy Danię, przez Morze Północne docierali do ujścia Skaldy, którą to trasę pokonywać będą jakieś trzysta lat później ciężkie kogi, należące do miast wchodzących w skład Hanzy. Możliwe też, że orszak Anny z Rusi wybrał drogę przez Polskę, kraj, który łączyły wtedy z Rusią więzi przyjacielskie, a nawet rodzinne, gdyż młoda królowa Polski, Maria, była ciotką Anny, a następnie przez Czechy; istnieje bowiem przypuszczenie, że w opactwie Sazawa, niedaleko Pragi, wykonano kopię *Ewangeliarza* starocerkiewnego, który, wraz z innymi podarkami przeznaczonymi dla męża, wiozła ze sobą Anna. Ten *Ewangeliarz*, przechowywany dziś w bibliotece w Reims (nr 255; A 29 Katalogu Rękopisów), jest drugą pamiątką, jaka została nam po Annie; dla specjalistów jest on najstarszym zabytkiem języka ruskiego. Prawdopodobnie od czasu przybycia Anny królowie Francji koronowani w Reims składali przysięgę, kładąc rękę na tym właśnie *Ewangeliarzu*.

Dnia 19 maja 1051 roku odbyła się w Reims uroczystość zaślubin; nowa królowa została ukoronowana, jako że w tych czasach królowe, tak samo jak i królowie, otrzymywały namaszczenie i wkładały koronę, przeciwnie do tego, co nastąpi później, w XVII wieku. Tego samego dnia odbyła się też — o czym donoszą nam kroniki — jeszcze jedna uroczystość: Liebert z Cambrai został wyświęcony na biskupa. Fakt ten został odnotowany w *Vita sancti Lieberti*, ponieważ Liebert

z Cambrai zostanie w swoim czasie wyniesiony na ołtarze. Trudno byłoby nam dziś wyobrazić sobie przepych towarzyszący tym ceremoniom; katedra w Reims została gruntownie przebudowana dwieście lat później. Wyobrażamy sobie jednak ciekawość, z jaką tłumy przyglądały się tej młodej królowej, przybyłej z tak odległych stron.

Można przypuszczać, że Anna z Rusi zaaklimatyzowała się dobrze we Francji. Dzieliła wędrowne życie swego małżonka, życie, jakie wiodli wówczas królowie, a częściej jeszcze wielcy feudałowie, podróżując od zamku do zamku. Ulubioną rezydencją Anny był, jak się zdaje, zamek w Senlis. W 1052 roku urodziła syna, który jako pierwszy w kronikach królestwa został ochrzczony imieniem Filipa. Niektórzy upatrywali w tym echo bizantyjskiego pochodzenia Anny, lecz mógł to być również, co wydaje się bardziej prawdopodobne, przejaw kultu apostoła Filipa, tego, który głosił Ewangelię w kraju Scytów, czyli na Rusi. Wieść niesie, że maleńka cząstka relikwii tego apostoła została wsunięta za okładkę *Ewangeliarza* z Reims, co świadczyłoby o szczególnym nabożeństwie Anny do tego świętego.

Oprócz Filipa Henryk i Anna będą mieli jeszcze dwóch synów; Roberta, który umrze w wieku dziesięciu lat, i Hugona, przyszłego hrabiego Vermandois, urodzonego w 1057 roku, uczestnika pierwszej wyprawy krzyżowej, wreszcie córkę Emmę, zmarłą w młodym wieku, przed zamążpójściem.

Zachowane dokumenty rzucają nieco światła, choć z pewnymi lukami, na życie Anny we Francji. Najstarszy dokument, akt na rzecz opactwa Św. Maura (Saint-Maur-des-Fossés), wystawiony dnia 12 lipca 1058 roku w Melun, dotyczy zwolnienia tego opactwa od nieprawnych świadczeń w miesiącu, przeznaczonym na królewski stół. Jeżeli dziwi nas fakt podpisania tego uroczystego dokumentu nie tylko przez Annę, ale i przez trzech jej synów — Filipa, Roberta i Hugona (wówczas małych chłopców, gdyż najstarszy Filip ma sześć lat), dowodzi to, jak ciągle jeszcze epoka nasza pozostaje pod wpływem prawa rzymskiego. W prawie zwyczajowym, jak wiadomo, rodzina tworzy zwartą całość, w której ojciec jest jedynie zarządcą działającym w imieniu członków swojej rodziny, ci zaś mogą zostać ewentualnie wezwani, jak w powyższym przypadku, do potwierdzenia jego postanowień.

Pochodzący z tego samego roku (1058), z dnia 5 sierpnia, a sporządzony w Cambrai akt darowizny na rzecz opactwa w Hasnon jest wyrazem przychylności królowej.

Trzy inne akty darowizny z roku następnego i z 1060, opiewające na opactwo Św. Piotra w Chartres i Św. Marcina (Saint-Martin-des-Champs), zawierają identyczne sformułowanie: *Anna Regina*. To samo dotyczy aktu potwierdzającego przywilej dla opactwa w Tournus, sporządzonego podczas Zielonych Świąt w uroczystym dniu 29 maja 1059 roku. W tym bowiem dniu Filip, najstarszy syn Anny i Henryka, otrzymał królewskie namaszczenie z rąk arcybiskupa Reims,

Gerwazego. Filip miał zaledwie siedem lat, gdy otrzymał koronę. Często spotykamy się z twierdzeniem, że w czasach feudalnych królowie przewodzili jeszcze za życia koronacji swoich dzieci, czyniąc to ze zwykłej przezorności i chcąc zapewnić tron swojej dynastii. Takie twierdzenie dowodzi nieznanomości jednej z podstawowych cech prawa zwyczajowego, która polega na przekazaniu najstarszemu synowi części ojcowskiej władzy, a raczej zarządu ojcowizną już od najmłodszych lat. W czasach gdy spadkobierca nie był, mimo wszystko, wyznaczany przez ojca, lecz przez związki krwi, przez miejsce, jakie zajmował w łonie rodziny, było rzeczą normalną, ażeby ta ciągłość, podkreślona w rodzinach królewskich owym namaszczeniem, stanowiła przedmiot publicznej uroczystości, właśnie tego „pomazania”. Należałoby upatrywać w tym raczej dążenia do ograniczenia zasięgu ewentualnych kandydatów niż gwarancji na zachowanie korony.

Kiedy w roku 1060 Henryk umiera, w Vitry-aux-Loges, na terenie lasu orleańskiego, niedaleko opactwa Św. Benedykta (Saint-Benoit-sur-Loire), Anna przejmuje władzę, natomiast młody Filip, liczący wówczas dziewięć lat, otrzymuje zgodnie ze zwyczajem opiekuna w osobie hrabiego Baldwina z Flandrii. Od tej chwili

Filip i Anna wymieniani są w dokumentach jako *Philippus rex cum matre sua regina*. Jeden z dokumentów, noszący datę 25 listopada 1060 roku, sporządzony w Etampes, wspomina nawet o woli „naszych bogobojnych królów, Filipa i matki jego Anny”.

W jednym z tekstów odnajdujemy coś więcej niż tylko zwykłą wzmiankę: jest to pełny podpis Anny, pisany cyrylicą.

Chodzi tu o akt — dobrze znany historykom — sporządzony w Soissons w 1063 roku, przyznający opactwu Św. Krepina (Saint-Crépin-le-Grand) w Soissons przywilej swobodnego dokonywania wyborów proboszcza dla kościoła w Pernant i w Colombes. Zresztą mało ważna jest treść dokumentu; zastanawiające jest umieszczenie, obok monogramu króla i królowej, jej własnoręcznego z pewnością podpisu: ANA РЪHNA (*Anna riēna*).

Można przypuszczać, z dużym prawdopodobieństwem, iż ten niezwykły podpis uzasadnia nowa sytuacja królowej Anny. Wyszła ona bowiem powtórnie za mąż za Raula II z Péronne, hrabiego Crépy, jednego z wasali króla Francji. To małżeństwo zostało zawarte w dwa lata po śmierci Henryka I, w okolicznościach dość szczególnych. Raul, będąc wdowcem, ożenił się powtórnie w 1053 roku z Haquenez, krewną hrabiego Szampanii, którą odtrącił, pragnąc poślubić królową wdowę. Otóż w dokumencie z 1063 roku wymienieni są liczni świadkowie, w tym sam Raul, lecz nie wspomina się o Annie. Możemy wyobrazić sobie, co też zauważa R. Hallu, że królowa, niezadowolona z faktu niewymienienia jej osoby i rangi, zapragnęła zaznaczyć, obok monogramu, swoje imię i godność królowej. To zaś, że posłużyła się alfabetem starocerkiewno-słowiańskim, stanowi dodatkowy rys tego wyzwania.

Wszystko to jest do przyjęcia, a ponadto byłoby to wystarczającą oznaką pewnych cech charakteru Anny, które znajdują swoje potwierdzenie i w innych faktach. List, jaki skierował do niej w 1059 lub 1060 roku, w każdym razie przed śmiercią Henryka, papież Mikołaj II — zredagowany z pewnością przez Piotra Damiani — pełen jest dobrych rad odnośnie do obowiązków królowej jako żony i matki; po uniesieniach na temat jej szlachetności, życzliwości wobec ubogich, hojnych darów, które im ofiarowuje, papież zaleca jej być posłuszną Kościołowi, zachęcać do tego samego króla oraz wychowywać synów w poczuciu świętej sprawiedliwości.

Wydawać by się mogło, że list ten nie zawiera niczego nadzwyczajnego, jednak kiedy weźmiemy pod uwagę ów dość pospieszny, powtórny ślub Anny, zawarty w okolicznościach mocno wątpliwych z punktu widzenia Kościoła, możemy zadać sobie pytanie, czy list ten nie stanowił pewnego ostrzeżenia co do postępowania królowej. Arcybiskup Reims, Gerwazy, który utrzymywał korespondencję z papieżem Aleksandrem II, tak pisał w związku z powtórным małżeństwem Anny: „Całe królestwo mocno jest zaniepokojone [...] król nasz Filip bardzo się tym smuci, tak zresztą jak i jego doradcy. Ja zaś sam jestem tym bardzo wzburzony...” W tym czasie papież otrzymał skargę od porzuconej Haquenez oraz zlecił arcybiskupowi spotkać się z hrabią Raulem i „jeśli sprawa tak wygląda, jak o tym donosi ta kobieta”, działać konsekwentnie, czyli, jak po-

zostaje nam przypuszczać, obłożyć Raula z Crépy klątwą.

Tymczasem przesilenie minęło, Anna została żoną Raula; umrze on w 1074 roku. Jej imię spotykamy raz jeszcze na dokumencie sporządzonym w 1075 roku, potem nie znajdziemy już wzmianki o niej. Cztery lata później, w przywileju dotyczącym opactwa Cluny, sporządzonym w Saint-Benoit-sur-Loire, król Filip I tak pisze: „Składam ten dar w intencji odpuszczenia grzechów moich, mojego ojca, matki mojej oraz wszystkich moich przodków.” Matka jego Anna zmarła najprawdopodobniej w tym właśnie czasie.

Akt przywileju wydanego przez Filipa na rzecz opactwa Św. Wincentego w Senlis w 1069 roku zawiera wyrazy wdzięczności kanoników za hojne dary królowej Anny. Słowa dokumentu, który związany jest z Anną, dotyczą wyraźnie jej szczególnej intencji: „Ja, Anna, pojmując sercem a rozmyślając w duchu nad cudowną pięknnością i wspaniałą cnotą tych, o których jest napisane: «Szczęśliwi ci, którzy zostali wezwani na ucztę Baranka», zadawałam sobie pytanie, jakimże sposobem mogłabym uczestniczyć w tej uczcie [...] Przeto powzięłam w sercu postanowienie o wybudowaniu kościoła Chrystusowego [...] i ofiarowaniu mu tego wszystkiego, co posiadam, a również i tego, co małżonek mój, król Henryk, podarował mi w czasie naszego małżeństwa.” Tu następuje wyliczenie dóbr, na które składają się ziemie leżące w pobliżu kościoła („te, które posiadał prewot Iwo”), piekarnia, dochody z ziemi, dziesięciu wolnych chłopów zamieszkujących ten teren,

podatek trzyfuntowy pobierany w mieście, młyn w Gouvieux, ferma zwana Blanc-Mesnil, wreszcie miasto Crépy, na terenie Laonu.

Co roku 5 września kanonicy ze Św. Wiktora w Senlis odprawiali uroczyste nabożeństwo w intencji królowej Anny, a następnie ofiarowywali posiłek trzynastu wdowom w okolicy. Tradycja ta utrzymała się aż do czasów Rewolucji 1789 roku.

AGNIESZKA I MATYLDA LUB PAPIEŻ I CESARZ

Zdumiewający jest fakt, w jak znacznym stopniu autorzy rozpraw historycznych z XIX i z początku XX wieku, w tym również i tych najwartościowszych, reprezentują stanowisko, nazwijmy je, naiwnie męskie. Czy nie należałoby zatem w przypadku epoki feudalnej przeanalizować owe prace raz jeszcze w taki sposób, ażeby odzwierciedliły działalność kobiet w równej mierze z działalnością mężczyzn? Zresztą sięgnięcie do materiałów źródłowych utwierdza nas również w przekonaniu, że społeczność tej epoki przyznawała kobiecie w sposób zupełnie oczywisty należne jej miejsce.

Podobnie rzecz się ma ze słynnym wydarzeniem w Canossie. Wyrażenie „pójść do Canossy” oznacza przecież upokorzenie, wyrażenie skruchy. Cesarz niemiecki ukorzył się tam przed papieżem, błagając go przez trzy dni, na śniegu, o przebaczenie. Scena zaiste dramatyczna, wielokrotnie przytaczana i wierszem, i prozą. Ponadto stanowi okazję do uświadomienia sobie ogromu tych dwóch potęg, kościelnej i świeckiej,

choćby poprzez owe walki Hugonów, rozgrywane między „dwoma połówkami jednego Boga: papieżem a cesarzem”.

Dawne podręczniki szkolne określają tę walkę w sposób dość enigmatyczny jako spór o inwestyturę.

A o co chodziło naprawdę? O wzajemną niezależność Kościoła i państwa, o niezależność stosunków między władzą duchowną a świecką, tak przystępnie wyłożoną w ewangelicznym tekście „Oddajcie cesarzowi...”, a tak ciernistą w praktycznym zastosowaniu.

W Europie rządzonej przez cesarzy, tj. od schyłku VIII do końca X wieku, władcy, Karol Młot, potem Karol Wielki i z kolei ich następcy, przyjęli zwyczaj mianowania biskupów i opatów, podobnie jak to czynili w stosunku do hrabiów i baronów; a że w tych czasach wszystko sprowadzało się do ceremonialnych gestów uświęconych tradycją, oddawali oni władzę (udzielali inwestytury) nad diecezją upatrzonemu kandydatowi, wręczając mu insygnia tej władzy: pastorał i pierścień. W ten sposób prawo dysponowania stanowiskami kościelnymi znalazło się w rękach ludzi świeckich; to samo dotyczyło również i tronu papieskiego, na którym wkrótce zresztą zasiadły bogate rody rzymskie, między innymi ród Teofilakta, wszechpotężnego dostojnika cesarskiego w Rzymie, a następnie księżęta Tusculum. Rezultatem tego był niewiarygodny wprost upadek autorytetu papieskiego w X wieku (porównywalny z analogiczną sytuacją w XVI wieku); parafie z kolei były przyznawane przez panów lennych duchownym cieszą-

cym się specjalnymi względami, zwykle zresztą za pewną opłatą.

Zasadniczym celem tendencji reformatorskich, jakie zarysowują się w ciągu XI wieku, jest dążenie do pozbawienia władzy świeckiej, na wszystkich jej szczeblach, prawa decydowania o nominacjach proboszczy, biskupów i samego papieża. Wydarzenie w Canossie pozostaje najwymowniejszym tego przykładem. Zostało zainscenizowane właśnie przez kobiety, działające wyjątkowo skutecznie na rzecz tej konfrontacji, od której zależała przyszłość chrześcijan.

Trudno byłoby nie wspomnieć w tym miejscu o niezwykle pięknej miniaturze, zdecydowanie symbolicznej, jaka zdobi pewien rękopis przechowywany aktualnie w Bibliotece Watykańskiej. Widzimy na niej klęczącego cesarza, z koroną na głowie; trzyma on kulę ziemską, symbol jego potęgi, której to potęgi, prawdę mówiąc, nie dostrzegamy w błagalnej postawie cesarza; na drugim planie umieszczony jest Hugo, opat z Cluny, ubrany w habit z kapturem; dzierży on pastorał, oznakę jego dostojeństwa kościelgo, równego biskupowi. Opat wskazuje podniesionym palcem prawej ręki na trzecią postać, a mianowicie margrabinę Matyldę. Matylda siedzi na wysokim tronie okolonym baldachimem. Prawą, otwartą dłonią wykonuje powitalny gest, lewą natomiast, na wpół zamkniętą, grozi i jakby upomina. Miniaturę uzupełnia napis: *Rex rogat abbatem, Mathildim supplicat* (Król prosi opata, Matyldę zaś błaga).

Właściwa ocena takiego właśnie rozmieszczenia poszczególnych osób biorących udział w powyższej sce-

nie jest możliwa tylko pod warunkiem dobrej znajomości wszystkich towarzyszących jej szczegółów i okoliczności.

Wydarzenie w Canossie nastąpiło 28 stycznia 1077 roku: tego dnia za wstawiennictwem margrabiny Matyldy, która gościła na swym zamku w Canossie papieża Grzegorza VII, z Henryka IV została zdjęta ciężąca na nim klątwa. Rok 1077 jest również datą śmierci cesarzowej Agnieszki, matki tegoż Henryka IV. Agnieszka jest postacią bardzo interesującą, jej burzliwe życie obfitowało w epizody, które nie są dla naszej opowieści obojętne, ponieważ wskazują na uczestnictwo kobiet w sprawowaniu władzy cesarskiej, jaką reprezentują, powiedzmy, Karol Wielki czy Fryderyk II.

Cesarzowa Agnieszka była córką Agnieszki burgundzkiej i Wilhelma Wielkiego, czyli Wilhelma V, hrabiego Poitou i księcia Akwitanii, wspomnianego w związku z osobą Alienor z Akwitanii. Agnieszka z Poitou prawie nie знаła swego ojca, zmarł on bowiem w 1030 roku, gdy miała zaledwie pięć czy sześć lat; jej matka, Agnieszka burgundzka, wyszła ponownie za mąż dwa lata później za hrabiego Andegawenii Gotfryda Martela. Agnieszka z Poitou wychowywała się początkowo razem ze swoim starszym, przyrodnim bratem (Wilhelm Wielki był trzykrotnie żonaty), potem powierzono ją wujowi, hrabiemu burgundzkiemu Reginaldowi. W tym właśnie otoczeniu ujrzał Agnieszkę cesarz Henryk III podczas swego pobytu w Besançon. Poślubiła go w 1043 roku. Uroczystości weselne, celebrowane w Ingelheim, wprawiły współczesnych

w zdumienie, gdyż w przeciwieństwie do tego, co działo się zazwyczaj, nie towarzyszyła im „nieprzebrana mnogość komediantów i wędrownych muzykantów”, na ogół nieodzownych w takich okolicznościach. Projekt małżeństwa Henryka III, władcy wielce wykształconego, a zarazem bardzo pobożnego, z francuską księżniczką, zaniepokoił poważnie niektórych duchownych, bliżej związanych z monarchą: to, co przychodziło z Zachodu, uznawali oni za nieczyste i nie do pogodzenia z surowymi obyczajami Cesarstwa Niemieckiego. Opat Zygfryd z Górze tak pisał do jednego z przyjaciół: „Niepokoi nas zwłaszcza jedna sprawa: obyczajność królestwa, która za dawnych cesarzy objawiała się w równej mierze sposobem ubierania i zachowania, jak herbem i rycerskością, dziś pozostaje zapomnianą. Sromotna i niedorzeczna moda Francuzów przyjęła się w zwyczaju golenia brody, w haniebnym i szkaradnym skracaniu i zniekształcaniu stroju oraz w innych nowościach, które nazbyt długo trzeba by tu wyliczać, stanowiących prawdziwy zamach na dobre obyczaje [...] Usiłuje się naśladować zwyczaje i zepsucie cudzoziemców, chcąc im w ten sposób dorównać...” Widok pary cesarskiej, każącej rozpędzać podczas uroczystości ślubnych ów tłum wesołków: komików, muzykantów i kuglarzy, był bez wątpienia uspokajający, stanowiąc „pożyteczny wzór dla wszystkich” — dorzucił pewien kronikarz, kontent, że francuska moda nie skalala cesarskiej pary.

Imię Agnieszki z Poitou, wykształconej i pobożnej, będzie zawsze odtąd wymieniane w panegirykach na

część Henryka III, monarchy, którego osobowość stanowiła szczęśliwą syntezę, a także zapewniała właściwą równowagę między kulturą Zachodu, Francji czy Włoch, a wpływami germańsko-saskimi, będącymi dziedzictwem Karola Wielkiego i Ottona Wielkiego. Henryk III zasługuje na miano ucznia Wipona, tego, który zajmował się jego edukacją w latach młodości i który powtarzał mu: *Notitia litterarum lux est animarum* (Znajomość literatury jest światłem ducha); dorzucmy jeszcze, aby docenić Wipona jako poetę, iż jest on autorem pięknej wielkanocnej pieśni *Victime pascali laudes*. Agnieszka pozostawała natomiast pod silnym wpływem Cluny, znajdującego się podówczas w pełni rozkwitu; powstało tam wtedy imponujące opactwo, a zakonnicy zaczęli głosić pokój, pokój Boży, po raz pierwszy w historii wprowadzający rozróżnienie między wojskiem a ludnością cywilną — duchownymi, chłopstwem i niewiastami — i nakazujący oszczędzać tych ostatnich, oraz tzw. rozejm Boży, który zabraniał walk od środy wieczór do poniedziałku rano.

Zachowała się bardzo sugestywna miniatura z tych czasów. Przedstawia ona na złotym tle Madonnę siedzącą na tronie; prawa dłoń Madonny ujmuje księgę, którą podaje jej cesarz, lewa natomiast błogosławi cesarzową Agnieszkę. Był to okres ogromnego oddziaływania cesarstwa, okres rozkwitu literatury i sztuk pięknych; w tym okresie ukończono budowę dzieł tak znacznych, jak katedra w Spirze, kościół Św. Michała w Hildesheim czy pałac cesarski w Goslar.

Henryk III zaangażował cały swój cesarski autorytet w działalność na rzecz reformy Kościoła, jaka zaczęła zarysowywać się z chwilą, gdy tron papieski objął Bruno, biskup Toul, przybrawszy imię Leona IX, a później jego następca Wiktor II, dostojnicy godni czci i szacunku. „Mieczem doskonałej cnoty odciąłeś łby wielogłowej hydrze, której na imię symonia”, pisał do cesarza św. Piotr Damiani, żarliwy eremita z Fonte Avellana, wielki apostoł odnowy Kościoła w czasach zamętu; nazywał cesarza „nowym Danielem”.

Niestety, cesarz zmarł wcześnie, w 1056 roku, mając trzydzieści dziewięć lat. Rządy objęła cesarzowa Agnieszka i pełniła je z zastanawiającą rozwagą. Stłumiła próby buntów we Flandrii, Saksonii i Frankonii; zaprowadziła spokój, niestety za cenę rezygnacji ze swoich wpływów w niektórych częściach cesarstwa — w Szwabii, Karyntii i Bawarii, ustępstw nieodzownych dla utrzymania zagrożonego ładu. Udzieliła gościny Salomonowi, następcy króla Węgier, który został odepchnięty od tronu przez swego stryja, i doprowadziła do odzyskania przezeń królestwa. Działalność polityczna Agnieszki, tak stanowcza i rozważna zarazem, trwała do 1062 roku. W kwietniu bowiem tego roku, gdy przebywała wraz z synem w Kaiserswert, nastąpiło sensacyjne zgoła wydarzenie: Henryk IV został porwany! Ta zuchwała akcja, równoznaczna z zamachem stanu, została przygotowana przez księcia Bawarii Ottona, działającego wspólnie z arcybiskupem Kolonii — Annonem. Tego ostatniego zastąpi zresztą wkrótce biskup bremeński Adalbert, inna, wielce niepokojąca osobi-

stość. On to właśnie przejął teraz pieczę nad edukacją młodego księcia (Henryk IV liczył wówczas dziesięć lat) i sprawami państwa.

Agnieszka, rozczarowana w swych ambicjach politycznych i macierzyńskich, świadoma niemożności odzyskania władzy, która się jej wymknęła, udaje się do Piemontu, gdzie w klasztorze Fruttuaria składa śluby zakonne. Stamtąd śle posłanie do Piotra Damiani; po stokroć czyni sobie wyrzuty, że nie przewidziała tej tak brutalnej zdrady, która naraziła na niebezpieczeństwo zarówno losy cesarstwa, jak i reformę Kościoła, zagrożoną teraz ze strony prałatów, w ręce których wpadł młody Henryk IV. Agnieszka nie myliła się: Adalbert bremeński będzie odtąd, ku swej satysfakcji, dogadzać namiętnościom młodego księcia, które ten objawi wcześniej, otoczy go ludźmi o wątpliwej reputacji, co w konsekwencji doprowadzi niebawem do tego, że Henryk IV zacznie wygłaszać opinie zdecydowanie sprzeczne z zamierzeniami swoich rodziców.

Agnieszka udaje się do Rzymu, gdzie spotka się też wkrótce ze swoją bratową, Hermensent, wdową po hrabim Poitou, Wilhelmie Aigrecie. Pomiędzy Agnieszką a Piotrem Damiani zawiązuje się owa przyjaźń dusz, przywodząca na myśl podobną przyjaźń między biskupem Fortunatusem a królową Radegondą z Poitiers jakieś pięćset lat wcześniej. Przeogromny jest kontrast między stanem wojny domowej, anarchii i buntów, jakie odrodziły się w cesarstwie wskutek ambicji i namiętności młodego cesarza, a tym stanem mistycznego spokoju, jaki rozkwita w Rzymie — przedmiocie cesar-

skich pragnień, a który potwierdzają listy wymieniane między cesarzową a Piotrem Damiani: „Oby moc Boskiej miłości przeniknęła do twej duszy, oby ukryte pragnienie wewnętrznego spokoju wniknęło głęboko w twoje serce, to pragnienie tak obce nieszczęśliwemu światu i cielesnym żądzom.” Lub inaczej, już w tonie dwornej miłości: „Tam, gdzie mój skarb, tam i serce moje; w niebezpieczeństwie moim skarbem jest tylko Chrystus, a ponieważ wiem, że jest ukryty w twoim sercu jak w monstrancji, ty jesteś przeto siedzibą niebiańskiego skarbu; dlatego też nie opuszczę ciebie, gdziekolwiek będziesz.” I jeszcze: „Gdym pogrążony w smutku, przygnębia mnie każdy dzień twojej nieobecności, nie jestem przecie tak zupełnie sam, lecz wzdycham na myśl o tej smutnej nowinie, że serce moje jest tak daleko ode mnie.”

Osoba Agnieszki wzbudza i inne przyjaźnie, w tym szczególnie Jana z Fecamp, mistyka włoskiego, który dedykuje jej traktat *De contemplatione divina*. Dwór Agnieszki jest ośrodkiem ożywionego życia duchowego, w którym uczestniczą również Matylda toskańska oraz jej matka Beatrycze, ongi uwięzione, w końcu uwolnione przez Henryka III. Monarcha ten został zmuszony ukarać surowo drugiego męża Beatrycze — księcia Gotfryda z Dolnej Lotaryngii, osobistość wielce niespokojną, który, ufny w swą potęgę, wzmocnioną jeszcze toskańskim ożenkiem, otwarcie wystąpił przeciwko cesarzowi. Po upływie kilku miesięcy cesarz zdołał przywołać go do porządku, uwięziwszy również Beatrycze i Matyldę (dziewięcioletnią wtedy dziew-

czynkę); ostatecznie wypuścił je na wolność, a samego księcia ułaskawił tuż przed śmiercią.

Wzruszający list papieża Grzegorza VII do cesarowej Agnieszki łączy trudy tej ostatniej z wysiłkami Matyldy i jej matki. W istocie, nigdzie papież nie znajduje sprzymierzeńców bardziej oddanych niż w osobach tych trzech kobiet. „Zdajemy sobie dobrze sprawę, jak wiele wysiłku poniosłyście na rzecz pokoju i pojednania w Kościele powszechnym [...] Niech Wasza Wysockość przyjmie do wiadomości, że w obecnych czasach, kiedy to Kościół Św. Piotra, pierwszego apostoła, przeżywa tak wielkie udręki, przyszły nam z ofiarną pomocą Beatrycze i córka jej Matylda, poświęcając nam dni i noce, postępując tak wedle Waszego przykładu, Was Pani naśladować, która byłaś ich panią i nauczycielką.” I dalej, porównując je trzy do świętych niewiast, które „przed wszystkimi uczniami udały się do grobu Pana Naszego z godną podziwu żarliwą miłością, tak samo i Wy, przed wieloma, a nawet przed wszystkimi możliwymi tego świata, wiedzione pobożną miłością, nawiedziłyście Kościół Chrystusowy spoczywający w grobowcu smutku, jemu poświęciłyście swą wolność, jemu ofiarowałyście swój zapal, a natchnione przez samego anioła, pociągnęłyście innych do przyjścia z pomocą cierpiącemu Kościołowi.”

W obliczu nadchodzących trudności Matylda toskańska odegra rolę zdecydowanie pierwszoplanową. Grzegorz VII, utrzymujący z nią stałą korespondencję, nazywają i jej matkę Beatrycze „siostrą i córą św. Piotra”; obie też zasiadać będą na synodach w Rzymie

w 1074 i 1075 roku, tych, które z uporem wprowadzały reformę Kościoła. Beatrycze gaśnie w 1076 roku, w tym samym roku umiera też mąż Matyldy. Od tej chwili Matylda zajmie się troskliwie swymi posiadłościami we Włoszech, które, ze względu na to, iż położone były na szlaku prowadzącym do krajów germańskich, odgrywały szczególną rolę w owej walce cesarza z papieżem. W skład jej posiadłości wchodziły między innymi księstwa Spoleto, Parmy, Modeny, część Lombardii, Reggio, Ferrara i inne.

Podczas synodu w Wormacji wrogo nastawieni praelaci oskarżyli Grzegorza VII o utrzymywanie z Matyldą kontaktów „wbrew wszelkiej przyzwoitości”; Kościół — twierdzili — „został opanowany przez kobiety”!

Podsumowując wydarzenia, które poprzedziły Canosę, warto przypomnieć, że dekret o reformie Kościoła wydany przez Grzegorza VII spowodował istny bunt przeciwko osobie papieża; dekret ten w rzeczywistości stanowił jedynie odnowienie aktu Mikołaja II z 1059 roku, przyznającego prawo wyboru papieża wyłącznie kardynałom, oraz przeciwstawiał się zdecydowanie symonii i wszelkim jej konsekwencjom: „Niech żaden ksiądz ani duchowny nie waży się pod żadnym pozorem przyjąć parafii od osób świeckich, czy to bezpłatnie, czy też za pieniądze.” To wystarczyło, by pewna grupa osób została objęta ekskomuniką; namiętności rozgorzały tak dalece, że usiłowano nawet dokonać zamachu na papieża, w dzień Bożego Narodzenia 1075 roku, a przewodził temu słynny Cencio, ów „idealny typ szlachetnie urodzonego awanturnika i zabijaki

w średniowiecznym Rzymie”, jak go określano. Podczas celebrowania mszy w bazylice Santa Maria Maggiore, w momencie konsekracji, banda żołdaków otacza nagle papieża, chwytają go za włosy i wloką do pałacu Cencich; zaledwie jednak wieść o tym wydarzeniu rozniosła się po mieście, tłumy otoczyły pałac, papieża uwolniono i odprowadzono do Lateranu. Widownią takich oto gwałtów był ówczesny Rzym.

Wkrótce po wkroczeniu Henryka IV do Włoch, kiedy to zamieszki nie ustawały, Grzegorz VII rzucił na cesarza klątwę, a sam, za radą Matyldy toskańskiej, schronił się na jej warownym zamku w Canossie. W tym to właśnie okresie miała miejsce owa scena, uwidoczniła na omawianej miniaturze. Henryk IV, zaniepokojony zbrojnymi wystąpieniami w Saksonii i we Włoszech, zwrócił się do Matyldy i do Hugona, opata w Cluny, z prośbą o wstawiennictwo, po upływie trzech dni uzyskał papieskie przebaczenie. Rzecz znamienna, cesarz nie ośmielił się jednakże przyjąć komunii świętej; po przełamaniu hostii papież spożył swoją część opłatka, a pozostałą podał cesarzowi, ostrzegając go przy tym, by przyjął ją tylko pod warunkiem, iż dusza jego jest wolna od wszelkiej złej myśli.

W nadchodzącym okresie Matylda pozostanie nadal niezawodnym i oddanym sprzymierzeńcem papieża. Eskortuje Grzegorza VII aż do Mantui, po czym, przezuwając zasadzkę ze strony arcybiskupa Rawenny, Gwiberta, sprowadza papieża z powrotem do Canossy. Matylda czuwa ustawicznie, nic waha się też stanąć osobiście na czele swych oddziałów. W tej walce, tak

wyczerpującej nawet dla papieżstwa, Matylda będzie długo stawiała opór; cesarz spustoszy Toskanię dopiero w 1082 roku, a w Rzymie intronizuje antypapieża. Matylda pragnie pozyskać całe północne Włochy i uczynić z nich „najważniejszą podporę sprawy papieskiej”. Mnich Donizon, autor biografii Matyldy, ujętej w formie poematu, zgodnie ze zwyczajem epoki, takich oto używa słów na określenie jej osobowości: *Sola resistit ei Mathildis filia Petri* („Pozostała mu tylko Matylda, Piotrowa córka”), wielokrotnie powtarzając *filia digna Petri* („córka godna Piotra”).

Zdumiewająca jest ta kobieta tak niebywale wykształcona, którą poślubić pragnął zresztą bizantyjski cesarz Aleksy. „Rozprawiają o niej w tureckich obozowiskach — pisze Donizon — a cesarz grecki Aleksy [...] posyła jej szale zdobione drogimi kamieniami. Król niemiecki to ją kocha, to znowu nienawidzi, ale jego naród służy jej z oddaniem. Rusini, Gaskończycy, Sasi, Fryzyjczycy, mieszkańcy Owernii, Francji, Lotaryngii i Bretanii, którym jest dobrze znana, do niej zanoszą bez przerwy swe prośby [...] Twarz jej zawsze pogodna, a umysł spokojny. Sama układa pisma, zna niemiecki, włada też piękną mową Francuzów.” Pieczęć Matyldy opatrzona jest wymownym napisem: *Mathilda Dei gratia si quid est* (Matylda z Bożej łaski, jeśli coś znaczy).

Dwukrotnie zatem była Canossa symbolem stanowczości kobiety, która potrafiła narzucić swą wolę cesarzowi, upatrując w chrześcijaństwie potęgę najwznioślejszą. Mnich Donizon sławi potężne mury tej twier-

dzy wspartej o apenińskie zbocza, nie zdobytej przez tego, który pragnął zawładnąć światem. Każę twierdzy przemówić: „Jestem opoką, nie drewnem [...] Umrzesz, zanim zdołasz naruszyć moją bryłę.”

Kiedy Canossa po raz pierwszy służyła papieżowi za schronienie, Matylda nie była już pierwszej młodości, miała trzydzieści jeden lat, natomiast w 1089 roku, gdy wychodzi za mąż za młodego, siedemnastoletniego księcia Bawarii, Welfa, liczy sobie czterdzieści sześć lat. Książęta Bawarii są mocno poróżnieni z cesarzem; ten mariaż to prowokacja, to wyzwanie! Henryk IV rozumie to dobrze, dokonuje zatem ponownego najazdu na Toskanię. Matylda stawia zaciekły opór, w końcu zostaje zmuszona do ucieczki z Mantui, którą cesarz zdobył nocą, z czwartku na Wielki Piątek, to jest z 10 na 11 kwietnia, 1091 roku. Matylda chroni się w Modenie, potem w Reggio, ponosi porażkę nad brzegami Adygi, wreszcie dociera do wiernej Canossy. Cesarz pragnie wszcząć rokowania, Matylda odmawia. Udany fortel przechyla szalę zwycięstwa na jej stronę. Wraz z kilkoma oddziałami Matylda opuszcza Canosę; znalazłszy się na równinie, jej żołnierze unikają otwartej walki, do której dąży cesarz; na umówiony sygnał oddziały pozostałe w twierdzy rzucają się do ataku, co pozwala Matyldzie przejść do ofensywy; armia cesarska zaatakowana tym samym z dwóch stron uległa całkowitemu rozproszeniu. Zwycięska margrabina odbiera kolejno utracone zamki. Henryk IV musi się wycofać do Pawii. Tu dosięgnie go wiadomość, że syn jego, Konrad, zbuntował się przeciwko niemu i za poparciem

Matyldy i Welfa koronował się w Mediolanie na króla Włoch.

Prawdziwa to zatem epopeja, której bohaterka, kobieta, poświęci całe swoje życie walce o los chrześcijaństwa. Ta walka toczyć się będzie jeszcze przez czas jakiś, ponieważ cesarze nie rezygnują w rzeczywistości z prawa do inwestytury, dokonywanej przez wręczenie pastorału i pierścienia, co daje im możliwość powoływania i odwoływania biskupów stosownie do własnych interesów. Ten stan rzeczy trwać będzie do 1122 roku, to jest do konkordatu zawartego w Wormacji w siedem lat po śmierci Matyldy (1115 r.). Finał jej dziejów przypada na lata pontyfikatu Urbana II.

Matylda mogła być zatem świadkiem zdobycia Jerozolimy (1099 r.), jak również uczestniczyć w tym żarliwym ruchu odnowy Kościoła zachodniego, uwolnionego spod świeckiego zwierzchnictwa, który przypada na schyłek XI i cały XII wiek, po latach walki, w której jej osoba dziwnym trafem była zarazem wyrocznią i rękojmnią chrześcijan w ich ogromnym wysiłku na rzecz oczyszczenia Kościoła, znamionującym tę epokę.

KOCHANA KRÓLOWA

Setki, a może tysiące Francuzów miało zapewne okazję wsiadać do pociągu na dworcu Charing Cross w Londynie. Ilu spośród nich wie, że nazwa tego dworca jest pochodzenia francuskiego, a co więcej, przywoździ na myśl subtelny historię miłości pewnej Francuzki, królowej niezwykle sympatycznej? Charing Cross oznacza bowiem w rzeczywistości „krzyż kochanej

królowej”, *la croix de la chère reine*, zniekształcone i ściągnięte w *charing*, królowej, której wspomnienie jest ciągle żywe w Wielkiej Brytanii, mimo iż ona sama urodziła się na kontynencie. Ta „kochana królowa”, postać nieomal idealna, zasługująca na to, by zawrzeć z nią bliższą znajomość — to Alienor z Kastylii, królowa Anglii.

Jak wskazuje jej imię, pochodzi ona z rodu Alienor z Akwitanii, prawdziwej „babki Europy”, która jedną ze swych córek wydała za mąż do Saksonii, drugą na Sycylię, Alienor Młodsza zaś do Kastylii, a pragnąc zobaczyć się z nią, przekroczyła w 1200 roku Pireneje, mając wtedy osiemdziesiąt lat. Wszędzie tam, gdzie gromadził się dwór Alienor Młodszej i jej małżonka Alfonsa VIII, czy to w Burgos, czy w Palencji, czy w innych okolicznych zamkach, wszędzie tam ściągali trubadurzy. Zamek w Kastylii w początkach XIII wieku to środowisko idealnie dworne. Peire Vidal i Peire Roger nie zaprzestają wychwalać „szczodrości” i szlachetności władców, których pałac jest zawsze otwarty dla poetów; Raimon Vidal z Bezalu pozostawił nawet opis takiego zebrania literackiego, któremu przewodzi młoda królowa Alienor, otoczona „szlachetnymi młodzieńcami i pannami”, pełnymi świeżości i wesołości, spragnionymi poezji i znającymi na pamięć improwizowane tu piosenki.

Alienor Młodsza miała na wydaniu trzy córki: Urrakę, Blankę, którą babka przeznaczyła na żonę króla Francji, i Berengarię, poślubioną Alfonsowi IX, królowi Leonu. Blanka wyda na świat Ludwika Świętego,

Berengaria — Ferdynanda III, przyszłego króla Kastylii i Leonu, który, podobnie jak jego francuski kuzyn, zostanie uznany za świętego. Chociaż odebrał Maurom znaczne tereny na południu Hiszpanii: Kordobę, Sewillę, Kadyks, to jednak w prowincjach tych wprowadzał wyjątkową tolerancję i dążył do pokojowego współistnienia; deklarował się jako król „trojga religii”; swoich poddanych: chrześcijan, żydów i muzułmanów traktował jednakowo. A gdy dodamy jeszcze, że to on właśnie założył uniwersytet w Salamance, nic już chyba nie stoi na przeszkodzie, by zjednał sobie naszą sympatię. Umarł wcześnie, w wieku pięćdziesięciu dwu lat, w 1252 roku. Ferdynand III wraz ze swym kuzynem Ludwikiem składają się na ten podniosły obraz epoki, w której dwaj królowie-rycerze panowali nad całą zachodnią Europą.

Ferdynand III miał dwoje dzieci (oprócz innych) pochodzących z jego małżeństwa z hrabiną Joanną z Ponthieu: Alienor kastylijską i brata jej Alfonsa X, zwanego Mądrym lub Astronomem, który odziedziczył podwójne królestwo Kastylii i Leonu. Władca ten utrzymywał tradycje kulturalne swego dworu, jego przydomek jest aluzją do prowadzonych przezeń badań naukowych, jemu to bowiem zawdzięczamy tzw. *Tablice Alfonsjańskie*, zawierające dane dotyczące czasu astronomicznego. Ponadto kazał on spisać zwyczaje hiszpańskie, tworzył poematy, pisał liczne inne prace, które z biegiem lat zjednały mu również opinię alchemika.

Co się zaś tyczy Alienor, o rękę jej zabiegał dla swego piętnastoletniego syna Edwarda król Anglii Hen-

ryk III. Jeszcze jedna Alienor, Alienor z Prowansji, nie spokrewniona z naszą Alienor, rządziła wtedy w Anglii: była to żona Henryka III, która owdowiawszy w 1272 roku, usunęła się do opactwa w Amesbury, gdzie zmarła dwadzieścia lat później, otoczona nimbem świętości. Alienor kastylijska, dumna ze zbieżności swego imienia z dwiema innymi wielce szanownymi Alienor, wzbudzała powszechną sympatię. Kronikarze określali ją jako damę „piękną i miłą”, co nie byłoby wystarczającym dowodem uznania jej urody, gdyby nie wielokrotne potwierdzenia tej opinii i ów niezniszczalny ślad, jaki pozostał w postaci jej wizerunku na grobowcu zachowanym w opactwie westminsterskim, godnym podziwu dzieło sławnego złotnika Wiliama Torela; jego dwie rzeźby, będące niejako utrwalonym w brązie hymnem na cześć humanitaryzmu, grobowiec Henryka III i grobowiec Alienor kastylijskiej, budzą zazdrość również z artystycznego punktu widzenia.

Młody Edward, wyposażony przez ojca w znaczne posiadłości, obejmujące Gaskonię, Irlandię, Walię, i roczny dochód w wysokości 15 000 marek, opuszcza Anglię i w wielkim orszaku udaje się do Kastylii po swoją narzeczoną. Odnajduje dwór kastylijski w opactwie Las Huelgas, będącym dla hiszpańskich władców odpowiednikiem Saint-Denis. Wspaniały klasztor, istniejący po dzień dzisiejszy, stanowi tło, na którym Edward I otrzymuje od swego szwagra Alfonsa order rycerski. Uroczystości zaślubinowe trwają sześć tygodni, po czym Edward wraz z małżonką — para ta liczy razem około trzydziestu lat — docierają do Gaskonii,

gdzie, jak pisze kronikarz Mateusz Paris, Edward podejmowany jest przez ojca niby „anioł Boży, z ogromnym rozradowaniem”. Rzućmy okiem na zapiski zawarte w rachunkach z podróży: 11 listopada 1254 roku — w Vitorii, 21 — w Bajonnie, 26 — w Dax, 1 grudnia — w Saint-Sever, wreszcie 15 grudnia przybywają do Bordeaux, gdzie — jak wspomina kronikarz — zapalono tyle kadzideł na skrzyżowaniach dróg, że „pachniało tak pięknie jak w Montpellier, kiedy kupcy korzenni ucierają swoje przyprawy około świąt Bożego Narodzenia”.

Młodzi władcy kontynuowali podróż poślubną do samego Paryża, gdzie Ludwik Święty zgotował im równie okazałe przyjęcie, odnotowane w ówczesnych kronikach. Przez długi czas rozprawiać się będzie o tym „festynie królów”. Henryk III wraz z małżonką po pobycie w Fontevrault zwrócili się do króla Francji z prośbą o pozwolenie przejazdu przez jego terytorium; w rzeczywistości bowiem król Henryk pragnął zlecić wykonanie stosownego grobowca dla swojej matki w słynnym opactwie, gdzie pochowani zostali jego wielcy dziadkowie, Henryk II Plantagenet i Alienor z Akwitanii, oraz wuj — Ryszard Lwie Serce. Pragnie też odbyć pielgrzymkę do grobu św. Edmunda z Canterbury, spoczywającego w opactwie w Pontigny we Francji. Jego francuski królewski kuzyn, Ludwik, skorzystał skwapliwie z tej okazji nawiązania bardziej osobistych i bardziej pokojowych kontaktów z władcą Anglii; czyż ostatnie ich spotkanie nie nastąpiło na polu bitwy pod Taillebourg i pod Saintes? Ponadto chodziło

tu także o rodzinne spotkanie czterech córek Rajmunda Berengariusza, hrabiego Prowansji, i jego żony Beatrycze z Sabaudii (ta ostatnia, od niedawna wdowa, była obecna na uroczystościach festynowych); wszystkie cztery córki uzyskały godność królowych: Małgorzata została królową Francji, Alienor — Anglii, Sancia była żoną Ryszarda z Kornwalii, króla Rzymian, Beatrycze zaś żoną Karola z Andegawenii, przyszłego króla Sycylii. Uczyniono wszystko, by stworzyć wokół tego wydarzenia aurę serdeczności i blasku rodzinnego święta. Ludwik udał się osobiście do Orleanu, a stamtąd do Chartres, spiesząc na spotkanie orszaku królów Anglii. Towarzyszył im aż do Paryża, gdzie przed oczami przybyłych roztoczono należyty przepych; jedną ucztę wydano w pałacu (obecnie Pałac Sprawiedliwości), z kolei Henryk III wraz ze świtą podejmował króla Francji w Temple, które pozostawiono do dyspozycji gości.

Przyjęcia te niewątpliwie podobne były do uczy, którą opisuje, nie bez cienia złośliwości, pewien pisarz walijski: „Było tam z szesnaście dań spośród najdroższych, a może i jeszcze więcej [...] Wniesiono również potrawy z jarzyn, atoli niewielu się nimi raczyło. Trzeba było widzieć tę rozmaitość ryb, pieczonych bądź gotowanych, nadziewanych bądź smażonych, tę mnogość dań, które przemyślność zręcznych kucharzy wyczarowała z jaj i pieprzu, tę obfitość aromatów i przypraw, z taką sztuką miareczkowanych, że łechtały jeno podniebienie i apetyt zaostrzały. Co więcej zasię, wyimaginujcie sobie te bogactwa win i alkoholów, miód cien-

ki, wina słodkie, miody winem podprawiane, sok morwowy, krótko powiedziawszy, wszystkie rodzaje likierów zdolne odurzyć, a między nimi też napoje przednie; także i piwo, nawet to najlepsze, angielskie, a wzięcia nie miało, gdyż tak to jest z piwem pomiędzy innymi napojami jak z jarzyną pośród innych dań!”

Równie imponująca była wymiana darów: Ludwik sprowadził z Ziemi Świętej słonia, którego otrzymał od sułtana Egiptu, a teraz z kolei ofiarowywał go Henrykowi. Słoń miał zostać przewieziony do Anglii w lutym następnego, to jest 1255, roku i umieszczony w Wieży Londyńskiej, gdzie znajdowały się już trzy lamparty, dar cesarza Fryderyka II, wielbłąd i kilka bawołów pochodzących z daru brata królewskiego, Ryszarda z Kornwalii, jednym słowem — rodzaj prywatnego zoo, jakie zawsze przyjemnie było posiadać. Niestety, ogromne zwierzę nie wytrzymało długo surowego, angielskiego klimatu.

Owe przyjęcia, wydawane wzajemnie przez monarchów w końcu 1254 roku w Paryżu, na długo pozostaną w pamięci: „Ani za Ahaswerusa, ani za Artura czy Karola Wielkiego takich wspaniałych festynów nie było” — pisał Mateusz Paris, kronikarz, mnich z Saint-Albans, gdzie najprawdopodobniej udał się król Henryk zaraz po swoim powrocie do Anglii i opowiedział dokładnie — jak należałoby przypuszczać — o swoim pobycie we Francji. Wszystkim, którzy pragnęli go słuchać, król oświadczył, że gdyby to tylko było możliwe, to przywiózłby chętnie na wozie Sainte-Chapelle; był zafascynowany pięknem wspaniałej budowli, jej kon-

strukcją; owe prześwity wtopione w kamienne mury wywarły na nim ogromne wrażenie; obaj kuzyni żywili jednakowe upodobanie do pięknych budowli. Król Henryk podziwiał również ulice Paryża, ich elegancką architekturę, jasne kolory paryskich sztukaterii grających na tle murów, nie wspominając już nawet o dekoracjach i girlandach okolicznościowo zdobiących miasto.

Ten rodzinny zjazd, tuż po powrocie Ludwika i Małgorzaty z sześćoletniego pobytu w Ziemi Świętej, nie pozostanie bez konsekwencji natury politycznej i militarnej.

Otwarta została droga do długotrwałego pokoju, jaki nastanie później nieco, po układzie paryskim z 1259 roku, na mocy którego Ludwik zwrócił Henrykowi — a był to gest niezwykle pokojowy — niektóre z ziem zagarniętych w równej zresztą walce. Owocem tego będzie prawie pięćdziesiąt bezchmurnych lat nad kanałem La Manche, niegdyś tak burzliwym; jedynie brutalny akt Filipa Pięknego, usiłującego siłą oderwać Gugenę, z której przecież królowie angielscy składali hołd swym francuskim suzerenom, będzie zarzewiem działań wojennych, jakie doprowadzą, po tylu bezskutecznych walkach, do okropieństw wojny stuletniej.

Nie uprzedzając jednak tych odchyłeń, jakie zaistnieją w pokojowej polityce Ludwika Świętego, a koncentrując się na dążeniu do ugody, które przyświecało obu monarchom, wspomnijmy o roli kobiet. Małgorzata i Alienor, dwie siostry połączone wielce serdecznymi uczuciami, działały tu na rzecz pokoju. Gdy w kilka lat

po zawarciu układu wystąpią w Anglii przeciwko królowi Henrykowi jego poddani, rozjemcą uczyni on Ludwika Świętego, a własną szkatułę powierzy Małgorzacie, swojej szwagierce.

W czasie gdy król Henryk udaje się w powrotną drogę do Anglii, Edward wraz z małżonką, Alienor kastylijską, osiedlają się na terenie swojego lenna, w Bordeaux, które stanie się odtąd ulubioną rezydencją *Chere Reine*; oboje wprawiać się będą nie tylko w polowaniach i w poezji, lecz również, bardziej konkretnie, w zarządzaniu domeną Gujenny.

Dalszy ciąg ich życia naznaczą jednak tragiczne wydarzenia: w 1260 roku Edward zostaje zatrzymany w charakterze zakładnika przez stronników Szymona z Montfort (syna tego Szymona z Montfort, który pół wieku wcześniej prowadził wojnę na terenach sąsiadujących z miastem Albi), usiłującego wzniecić bunt baronów angielskich przeciwko własnemu monarsze; trudny to rok dla króla Anglii, nielekki też dla młodego małżeństwa. Edward obejmuje na terenie Gujenny dziedzictwo Szymona, którego brutalność stała się już dla miejscowej ludności nie do zniesienia. Popadłszy w niełaskę, były namiestnik królewski w Akwitanii organizuje na terenie Anglii rewoltę baronów, powodowany zaś osobistą urazą, staje na czele zbuntowanych. Kronikarze ówczesni donoszą też o skargach handlarzy win z terenu Gujenny, którzy żalą się na zbyt wygórowane podatki królewskie i korzystając z przybycia Edwarda, domagają się zniesienia ich: „Jako kupcy łatwiej i z mniejszymi kosztami dopływamy do Sarace-

nów; tam możemy wyładowywać nasze towary i pobierać rozsądne ceny nie mając takich utrudnień” itd. W tej kwestii zaistniała zresztą duża rozbieżność zdań między królem Henrykiem a Edwardem; ten ostatni bronił bowiem kupców ze swojej domeny.

Nowe przeszkody stwarzają teraz Walijszczy — Edward był ich księciem z racji posiadanego tytułu — tradycyjnie już nieposłuszni, dokonując w 1257 roku aktu otwartej agresji, jakim było zajęcie angielskich fortec położonych na wybrzeżu walijskim. Rozruchy, jakie potem nastąpiły, doprowadziły do bitwy pod Lewes, gdzie został wzięty do niewoli król, a w kilka lat później do bitwy pod Evesham, która zakończyła się klęską i śmiercią Szymona z Montfort. Pokój wracał powoli: baronowie zmuszeni zostali do rezygnacji z tzw. przywilejów oksfordzkich, które ustanawiały rodzaj korzystnego dla nich systemu parlamentarnego, niemniej otrzymali pewne gwarancje chroniące ich przed samowładztwem króla. Po 1266 roku w Anglii zapanował spokój.

Można przypuszczać, że od tej chwili Edward i Alienor zamyślają, zgodnie z ustaloną już wśród mieszkańców Zachodu tradycją, o ponownym podbiciu Jerozolimy. Toteż kiedy w 1270 roku król Francji wyprowadza się po raz drugi do Ziemi Świętej, oni wyruszają z nim. W Bajonnie Alienor czuwa osobiście, tak jak czyniła to półtora wieku temu jej prababka Alienor z Akwitanii, nad zaokrętowaniem oddziałów i załadunkiem żywności, czym zajmują się jej wasale z Gujenny, a następnie wraz ze swym małżonkiem wsiada na statek

w Aigues-Mortes; w tym samym czasie wyrusza też Ludwik Święty. Mimo iż Edwardowi, Alienor i ich oddziałom udało się, przeciwnie niż będzie to w przypadku króla Ludwika, uniknąć straszliwej epidemii dyzenterii, która dziesiątkowała w Tunisie Francuzów, będą musieli za to stawić czoło niebezpieczeństwom oblężenia Akry i, w powrotnej drodze, zatonięcia statku na trasie między Afryką a Sycylią, podczas szalejącej na morzu burzy.

I tu właśnie, na Sycylii, gdzie zatrzymali się przez jakiś czas, by odrestaurować siły, dotarła do nich wieść o śmierci króla Anglii, Henryka III. Wracają razem do Bordeaux, a następnie docierają do Londynu, gdzie w 1272 roku w opactwie westminsterskim otrzymują oboje królewskie namaszczenie.

...Arcybiskup Robert z Kilwardby

W opactwie Westminsteru koronę nałożył

Na głowę Edwarda króla w przytomności

Baronów, kleru oraz szlachty najmożniejszej.

Razem z nim dnia jednego królową została

Alienor, godna jego towarzyszka;

I nigdy w Saint-Denis tak się nie zdarzyło,

By większe było święto lub wspanialszy goście.

Alienor bierze czynny udział we wszystkich działaniach Edwarda I, jego zaś należałoby ochrzcić mianem angielskiego Justyniana, tak znaczne położył bowiem zasługi na polu prawodawstwa.

Anglia przeżywa w tym okresie pełnię swego rozkwitu i przejawia ogromne bogactwo ducha, zwłaszcza

w dziedzinie życia umysłowego. Język angielski staje się odtąd, to jest od 1258 roku, językiem oficjalnym (ale upłynie jeszcze ze sto lat, zanim Parlament uczyni go jedynym językiem oficjalnym). Edward I uczestniczy w pracach związanych z pierwszym spisem geograficznym w swoim kraju; jedna z kopii tego spisu zachowała się po dzień dzisiejszy w Bibliotece Bodlejańskiej w Oksfordzie.

Niepokoje wojenne zakłócają jednak panowanie Edwarda. Walijszczyki buntują się ponownie; Llewelyn Wielki, który poślubił córkę Szymona z Montfort, przyjął wojowniczą postawę swego teścia i odmawiał złożenia hołdu. Poskromienie go wymagało licznych akcji wojennych. Z kolei aspiracje Filipa III Śmiałego, nowego króla Francji, a szczególnie jego zakusy wobec Aragonii, niepokoją angielską parę królewską. Poczynania Alienor w tym względzie prześledzić możemy na podstawie zachowanych rachunków, gdzie uwidocznione są znaczne kwoty, które wręczała wysłannikom z przeznaczeniem na uregulowanie spraw hiszpańskich, tak dobrze jej znanych, zważywszy rodzinne powiązania.

Tymczasem stan zdrowia Alienor bardzo niepokoił najbliższe otoczenie. Ona zaś sama, czując się chorą, pragnie wyjechać na czas jakiś do ukochanej Gujeny. Może żywi nadzieję, że tam wyzdrowieje, a może pragnie ujrzeć raz jeszcze miejsca, które przywodzą jej na myśl młodość i szczęśliwe zamążpójście? 13 maja 1286 roku Edward i Alienor udają się w drogę do Francji. Trasę podróży znaczą uroczystości i turnieje organizowane na ich cześć w Creil, w Senlis, w Mareuil; 27

czerwca przybywają do Paryża; Alienor przyjmuje tu wysłanników z Aragonii, król Edward zaś składa Filipowi Pięknemu hołd ze wszystkich swoich francuskich posiadłości. Między dwoma królewskimi domami panuje pokój zasadzający się na więzach zadzierzgniętych jeszcze przez Ludwika Świętego i Henryka III.

Dzięki zachowanym wykazom rachunków możemy prześledzić trasę przejazdu królewskiej pary: przybywają do Melun, a następnie do Gien, gdzie jeden z domowników, Wilhelm z Montravel, czuwa nad ich wejściem na statek na Loarze. Alienor każe zatrzymać się w Saumur, ponieważ pragnie udać się do grobów królów angielskich w Fontevrault; opatka Małgorzata z Pocey zgotowała jej okazałe przyjęcie.

Te rachunki odzwierciedlają również, wbrew pozornej lakoniczności, atmosferę smutku i zmęczenia, jaka panuje w otoczeniu królowej. Dwie z towarzyszących jej dam chorują, muszą być izolowane, są transportowane na wozie. Wiele innych osób, w tym kawaler Robert z Leyburn, przebywają w domu dla chorych w Villeneuve-la-Gaillarde; nad chorymi czuwa lekarz królowej, mistrz Piotr.

Orszak królewski kieruje się w stronę Niort, a następnie do La Rochelle; stąd 28 września królowa wyrusza statkiem na wyspę Oleron. Historyk Marcel Gouyon, który zajął się przestudiowaniem, na podstawie rachunków, podróży Alienor kastylijskiej, ustalił, że flotylla królewska składała się z jedenastu barek: pierwszą zajmowała królowa, w drugiej znajdował się skarbiec, trzecią płynęli kapelani i duchowni towarzyszący tej

przeprawie, w czwartej wieziono kolorowy wosk, którego wielkie ilości, niezbędne do codziennego oświetlenia, poleciła królowa zakupić w Niort, w piątej barce znajdowała się bielizna pościelowa, w szóstej — bagaże i ubiory, w siódmej — zapasy pieczywa, w ósmejjechał seneszał ze swoją świtą, w trzech ostatnich barkach były zmagazynowane produkty żywnościowe i napoje.

Na wyspie Oleron, gdzie niegdyś Alienor z Akwitanii zajmowała się, nazwijmy to, opracowaniem słynnych *Roles d'Oleron*, czyli zbioru zwyczajów rybaków zamieszkujących wybrzeże Atlantyku, Alienor kastylijska zatrzymuje się przez pewien czas.

Potem udaje się na zamek w Talmont, tak drogi władcom Andegawenii; tu lubił też polować Ryszard Lwie Serce. Następnie królowa przybywa do Bordeaux, stąd zaś przez Saint Emilion i Libourne dociera do swej ulubionej posiadłości Condat, położonej na półwyspie na rzece Dordogne, niedaleko miasta Libourne; usytuowana przy brzegu rzeki, pokryta wielkimi ogrodami pełnymi owocowych drzew, stanowiła idealne miejsce wypoczynku. Alienor zachodzi tu chętnie do swego małego ogrodu zoologicznego, gdzie przebywają gepardy i tygrysy, w innym zaś zakątku parku hoduje małe, kolorowe papużki, dar księżnej z Salerno.

Zachowane rachunki pozwalają śledzić nieomalże wszystkie poczynania królowej podczas tego jej ostatniego pobytu w Akwitanii. A zatem dokonuje zakupów w Bordeaux, przy ulicy Żydowskiej, każe odsyłać zakupione towary do domu braci dominikanów przy ulicy

Lourdes, gdzie przebywa chętniej niż w starym pałacu de l'Ombriere, który nie jest w jej guście; zamawia jedwabne prześcieradła z pracowni L'arte di Calimala we Florencji. Wiemy też o prezentach, których nie skąpi najbliższemu otoczeniu; swojemu kastylijskiemu bratankowi, Marcinowi Alfonsowi, wręcza puchary i wyroby ze srebra, gdy ten wyrusza do Orleanu, by studiować na tamtejszym uniwersytecie; swoim damom dworu, w tym pewnej ciemnowłosej Izoldzie, robi podarunki z różańców ze złota i z gagatu, drogich materii i futer; kościołom ofiarowuje szaty liturgiczne; hojnie wynagradza śpiewaków nadwornych, w tym niejakiego Gilota z Picquigny, który pochodził z rodzinnej ziemi jej matki, hrabstwa Ponthieu. Zajmuje się również i poważniejszymi sprawami: zleca Janowi z Pentham przełożenie na język francuski traktatu *De Hierarchia* (zachował się w Bibliotece Św. Genowefy w Paryżu); miniaturzyście Albertowi poleca ozdobić inicjałami pergaminowe karty traktatu. Królowa zajmuje się ponadto — stąd jej przydomek: „Powiernica” — łagodzeniem waśni, pokojowym rozwiązywaniem spornych kwestii, jest obecna wszędzie tam, gdzie wymaga tego poczucie sprawiedliwości, tak w przypadku prywatnych niesnasek między seniorami, na przykład między Amanieu z Fossat a Rajmundem z Pins, jak i w przypadku nieporozumień między zakonami, zwłaszcza popieranym przez nią zakonem franciszkanów a benedyktynami z Saint-Sever. Alienor czuwa nad długimi i zawyłymi pertraktacjami, jakie toczą się między królem Aragonii a królem Sycylii, nie ustaje w zabiegach, mnoży

propozycje rozejmu, każe złożyć okup za księcia Sycylii Karola z Salerno, aż wreszcie nastaje pokój między dwoma władcami, przypieczętowany małżeństwem młodego księcia Piotra z Aragonii z córką Edwarda i Alienor. Wspaniałe uroczystości towarzyszące tym zaślubinom trwały cały miesiąc.

W 1289 roku królewska para opuszcza Gaskonię, której Alienor nie ujrzy już więcej. Edward wyrusza jako pierwszy, pragnie bowiem uśmierzyć nowy bunt Szkotów, wkrótce jednak zostaje pospiesznie wezwany do powrotu: królowa czuje się coraz gorzej, jest umierająca. 4 grudnia 1290 roku, w Herdeby, Edward jest obecny przy ostatnich chwilach jej życia. „Król opuścił swoją wyprawę — opowiada kronikarz Walsingham — i w wielkim bólu przybył z powrotem, by prowadzić w Londynie orszak żałobny [...] Była zawsze pobożna, skromna, miłosierna, kochana przez wszystkich Anglików jako podpora całego królestwa [...] Ciało jej zostało przewiezione do Londynu, gdzie w obecności króla, otoczonego szlachtą z całego królestwa i prałatami, zostało zabalsamowane i pochowane w opactwie westminsterskim nadzwyczaj uroczyście. We wszystkich tych miejscach, gdzie przebywało jej ciało, król nakazał wznosić wielkie krzyże na pamiątkę królowej, a na nich umieścić jej podobiznę.”

Takie jest pochodzenie „krzyży kochanej królowej”, *Charing Cross*, kobiety, która wypełniła całkowicie swoje zadanie, pozostawiając wspomnienie słodczy i piękna. W następnym stuleciu, na fasadzie katedry w Lincoln, niedaleko miasta, w którym Alienor zmarła,

umieszczono jej posąg obok posągu Edwarda; w 1280 roku oboje oni byli tu obecni przy poświęceniu apsydy tej wspaniałej budowli. Oblicze królowej jest uśmiechnięte i pełne wdzięku; rzeźbiarz umieścił berło w jej ręce; czyż nie była prawdziwą „kochaną królową”, sprawującą, jak każda monarchini w tej epoce, królewską władzę u boku małżonka?

CZEŚĆ TRZECIA

MINEŁY CZASY KATEDR

1. Od sądu miłości do uniwersytetu

Dziwnym zbiegiem okoliczności dwa miasteczka położone w okolicach Orleanu, Lorris i Meung-sur-Loire, wydały na świat w XIII wieku dwie osobistości, których dzieło jest doskonałym odbiciem ogromnej przemiany, jaka nastąpiła w umysłowości społeczeństwa nie tylko we Francji, ale i na całym Zachodzie w tamtej epoce. Mamy tu na myśli Wilhelma z Lorris i Jana z Meung, dwóch autorów *Opowieści o Róży*. Rzadko kiedy zdarza się, by dzieło literackie zdolne było wierniej odzwierciedlić dwa kolejno po sobie następujące sposoby myślenia i lepiej wyrazić ewolucję, jaka w rzeczywistości dokonywała się z pewnością bardzo powoli, ale której punkt wyjścia został tu trafnie zaznaczony. Można stwierdzić, że pół wieku po Wilhelmie z Lorris Jan z Meung odegrał w literaturze rolę podobną — lecz o przeciwnym kierunku — do roli Wenancjusza Fortunatusa w początkach kształtowania się tradycji dwornej; wprowadzony przezeń impuls, którego celem jest zniszczenie wszelkich przejawów dworności, rzuca nieco światła na zaczątki nowego prądu w dziedzinie myśli i obyczajów, w sposobie odczuwania, a nawet w formach wyrazu artystycznego; minie jednak kilka stuleci, zanim tendencja ta utrwali się.

Już w lat dwudziestu wszedłem progi,

W porę, gdy Miłość myto srogie
Ściąga z młodzieńców...
Sen w noc głęboką raz wyśniłem
Co wielce piękny był i miły...
Sen teraz pragnę mój zrymować
I serca wasze rozradować,
Niech sama Miłość nimi włada.
Jeśli mi ktoś pytanie zada,
Młodzieniec albo też dziewczyna,
Jak romans zwać, co go poczynam,
Odrzeknę: „Romans Róży” czytasz,
Sztuka Miłości w nim ukryta.

Wilhelm z Lorris pisał swój utwór około 1236 roku. Historyk literatury średniowiecznej Rita Lejeune wyraziła przypuszczenie, iż poemat ten jest hołdem złożonym królowej Francji, młodziutkiej Małgorzacie z Prowansji, która dwa lata wcześniej, w 1234 roku, poślubiła Ludwika IX. Ta księżniczka, której imię kojarzy się z kwiatem, licząca trzynaście lat w chwili zamążpójścia, przebywała często w małym miasteczku Lorris, w rejonie Gatinais, gdzie znajdowała się jedna z królewskich rezydencji.

Tak czy inaczej, pierwsza część *Opowieści o Róży*, dzieła mającego wszelkie atrybuty młodości i świeżości, zdaje się podsumowywać dworną tradycję: w atmosferze snu rodzi się uczucie miłości w sercu młodego człowieka; spowite zasłoną alegorii, niezwykle subtelnie przedstawione są uczucia, jakich on doznaje, przeszkody, jakie napotyka, nadzieje i niepokoje nurtu-

jące go podczas poszukiwania Róży, czyli umiłowanej Damy.

Bohater już w pierwszych słowach poematu wyjaśnia, komu zawdzięcza swoje natchnienie:

Da Bóg, iż przyjmie je łaskawie
Dama, com dla niej jał się trudu:
Więszszego nie masz nad nią cudu,
A tak jest godna być kochaną,
Iż winna nosić Róży miano.

Akcja snu, który relacjonuje on nam, rozgrywa się w maju:

W radosnym czasie miłowania,
Kiedy wesele trwa ogromne,
Kiedy wszelaki krzaczek skromny
Przystraja się na maja przyście
Koroną zdobną z nowych liści.

Zakochany młodzieniec wstaje i zaczyna przechadzać się wzdłuż ogrodu otoczonego murami, na których namalowane są symboliczne postacie: Nienawiść, Zdrada, Pożądanie, Chciwość, Zazdrość i Starość, owe przeszkody w Miłości, jakie już w poprzednim stuleciu wyliczył Andrzej Le Chapelain. Od tej chwili bohater rozpoczyna poszukiwanie, będące odbiciem tego nie mniej symbolicznego poszukiwania, charakterystycznego dla romansów rycerskich, aczkolwiek pozbawione jest ono owego dramatycznego elementu. Za wysokimi murami znajduje się sad; naszego bohatera dręczy nieodparta chęć wejścia tam. Po długich poszukiwaniach,

nie zniechęcony, znajduje wreszcie małą furtkę; otwiera mu ją „szlachetna dziewczica”, która „wielce była miła i piękna”. Zwie się ona Próżniactwo, ogród zaś — wyjaśnia ona — jest Ogrodem Igraszek. Obie te nazwy, przywodzące na myśl rozrywkę i przyjemność, zawierają jednak ów odcień delikatności, w jaki wyposażyły „służbę Amorowi” całe stulecia sztuki dwornej. Przekroczywszy furtkę, bohater zatrzymuje się zachwycony:

I zdało mi się, wiezcie o tym,
Żem w raju ziemskim stawi! nogę,
Tak miejsce owo było błogie.

Oczarowany śpiewem ptaków kieruje się następnie dróżką, „wśród woni kopru i mięty”, w stronę niewielkiej polanki, gdzie tańczą i zabawiają się postacie zwane: Rozkosz, Igraszka, Dworność. Wraz z nimi młodzieniec włącza się w taneczny orszak. Roztańczonym postaciom przygląda się bóg miłości, ubrany w

Szatę w kwiatuszki, pięknie tkaną,
Przez kupidyńki sporządzoną.

Obok niego zaś młodzieniaszek, zwany Słodkie Spojrzenie, z kołczanem wypełnionym strzałami.

Ta znana alegoria, pielęgnowana przez trubadurów i przez sądy miłości, przewijać się będzie przez cały poemat. Spośród strzał, które dźwiga Słodkie Spojrzenie, pięć pierwszych to: Piękno, Prostota, Szczerłość, Towarzyskość, Dobre Wrażenie, zaś pięć pozostałych,

na zasadzie kontrastu, to: Pycha, Podłość, Wstyd, Zwątpienie, Zmienność Myślenia.

Podczas miłosnej schadzki cała akcja rozgrywać się będzie między tymi dziesięcioma strzałami, z których ostatnia odwodzi Kochanka od Lubej. Tymczasem Wilhelm, kontynuując swoją wizję, dochodzi — zatrzymawszy się przedtem przy źródle Narcyza, „niebezpiecznym zwierciadle”, które staje się źródłem Miłości — do krzewu „obsypanego różami”. Pomiedzy kwiatami dostrzega „prześliczny” pączek, jego woń i barwa wydają mu się nadzwyczaj ponętne. Dalszy ciąg poematu poświęcony jest poszukiwaniu owej Róży, od której oddalają bohatera wrogowie, tacy jak: Lęk, Wstyd i Zazdrość, podczas gdy Amor wraz ze swymi pomocnikami: Słodkim Spojrzeniem i Czułym Słówkiem, służyć mu będą radą i pomocą. Z zakończenia nie wynika jasno, czy Kochankowi uda się, choć współdziałała z nim Dobre Przyjęcie, zdobyć Różę.

Cały świat ducha wyraża się w tych postaciach będących nosicielami uczuć, porywów i głębokich pragnień, jakie rodzą się między dwiema istotami, z których jedna pochłonięta jest poszukiwaniem, druga zaś przyjmuje bądź odpycha, akceptuje lub robi uniki. Ta miłosna gra została tu wyeksponowana w sposób skrajnie finezyjny. Nie chodzi tu o stworzenie typów ludzkich, takich jak Percewal czy Lancelot, co występowało w romansie rycerskim, lecz o uzewnętrznienie uczuć, jakie nimi powodują i ukazanie tych uczuć w postaci upersonifikowanej: Wstydu, Podłości, Szczerości czy Słodkiego Spojrzenia. W tej grze, nieco męczącej swo-

ją misternością, fabuła, podobnie jak i osoby, zaciera się: Kochanek jest tylko Snem, Dama — Różą. Osiągnęliśmy szczyty wyrafinowania w tej służbie Miłości, która u trubadurów i truwerów nacechowana była pewną żywiołowością, często wręcz nieokrzesaną. Poeta porusza się tu w świecie, w którym jedno wyobrażenie jest już aluzją do następnego skojarzenia. W odniesieniu do uczuć określamy to dziedziną alegorii.

Wilhelm z Lorris jest ostatnim przedstawicielem dwornej tradycji, podobnie jak współczesny mu Guiraut Riquier, ostatni z trubadurów zasługujący na to miano. Dzieło ich jednak, dzięki licznym naśladowcom, odradzać się będzie w ciągu wieków. *Opowieść o Róży* odniosła ogromny sukces; z samego tylko XIII wieku zachowało się ponad 250 rękopiśmiennych kopii, a powodzeniem cieszyła się jeszcze i w XVI stuleciu. Doczekała się też wydania inkunabułowego, zdecydowanie wczesnego.

Rozpatrujemy tu jednak nie tylko dzieło Wilhelma z Lorris, które liczy około 4000 wersów i sprawia wrażenie niedokończonego. W rzeczywistości bowiem w czterdzieści lat po Wilhelmie z Lorris, w drugiej połowie XIII stulecia, inny poeta, Jan Chopinel, pochodzący z Meung-sur-Loire, wpadł na pomysł dopisania dalszego ciągu, blisko 18 000 wersów, co daje łącznie równo 21 781 wersów.

Czy Jan Chopinel (vel Clopinel) rzeczywiście sądził, że kontynuuje dzieło swego poprzednika? Możemy postawić to pytanie, gdyż rzadko kiedy dwa twory ducha, napisane kolejno po sobie, są tak odmienne. Poemat

Wilhelma z Lorris urywa się na prośbie skierowanej do Pięknego Przyjęcia, które staje się niejako ucieleśnieniem pragnień Kochanka. Jeden z pierwszych wersów Jana z Meung brzmi: „Ale ja nie potrzebuję tego wszystkiego”, co świetnie wyjaśnia intencję autora: od tej chwili znika dworność, nie ma już marzeń, zakochanych i róży. Stoimy twarzą w twarz z traktatem o zabarwieniu dydaktycznym i naukowym, nieomal uczoną rozprawą, której autorem jest klerk, wykładowca na uniwersytecie. Jan z Meung zaprowadza zatem w końcu XIII wieku rządy profesorów, w innej natomiast dziedzinie współcześni mu rolę tę powierzą legistom.

Autor każe bezustannie perorować Rozumowi, który z miejsca poucza naszego bohatera, iż służy on złemu panu:

Miłość w nienawiść się przeradza,
Łacno z nią w jednej parze chadza.

I dalej w tym samym tonie, dokonując niekiedy szczęśliwych odkryć:

To śmiech, co łez i łkania pełen.

Po sztuce kochania nadeszła zatem pora na dyskurs, w który włączają się jeszcze dwie postacie: Natura i Geniusz; alegorię wciągnięto tym razem nie w służbę uczuć, lecz pojęć abstrakcyjnych. Te trzy postacie urządzają Kochankowi — a popierają to mocnym przykładem w rodzaju mitu o Fortunie czy historii Pigmaliiona — szczegółowy pokaz postępowania wobec kobiet. Zniknęła dworność, a w jeszcze większym stopniu

humor, jedno i drugie, zda się, uleciały jednocześnie z francuskiej literatury. A razem z nimi owe poszukiwanie, które do tej pory charakteryzowało wzajemne kontakty między mężczyzną a kobietą. Jan z Meung szydzi z Wilhelma z Lorris, zarzucając mu, iż niezdolny jest wyobrazić sobie innych więzów uczuciowych niż te, jakie łączą klacz i źrebaka, innych form kontaktów między mężczyzną a kobietą niż te, jakie zachodzą między kotem a myszą. Od poszukiwania przeszliśmy zatem do konfliktu: tę formę strategii Natura przekazuje Kochankowi, ostrzegając go długo przed pułapkami ze strony kobiet i wykazując jasno, że wszystkie kobiety postępują tak samo: światem rządzi instynkt, wobec czego autor, uczeń niejako w załączku wielu seksuologów naszych czasów, radzi przyjrzeć się krowom i bykom, owcom i baranom i takim to zamyka wnioskiem:

I, na mą duszę, pasierb z niego

Niewiasty czy męża każdego

W potrzebach swoich przyrodzonych.

Ponieważ Natura, wedle osądu autora, jest ciągle jeszcze zbyt kobieca, ostatnie słowo powierza on Geniuszowi, który stanowi „typ duchownego, a zatem mężczyzny”, jak to określił Daniel Poirion, jeden z ostatnich krytyków tego utworu.

W chwili gdy Jan z Meung ośmiela się zająć stanowisko zupełnie odmienne od intencji autora, którego mieni się być kontynuatorem, Uniwersytet Paryski, w skład którego wchodzi, istnieje już od przeszło stu lat. W utworze Meunga odnajdujemy echo sporów, ja-

kie toczyła „jego matka” — tymi słowami określa to czcigodne zgromadzenie — z zakonami żebrzącymi, którym mistrz Wilhelm z Saint-Amour pragnął zabronić nauczania, korzystając z poparcia swoich konfratrów.

Uniwersytet Paryski zrodziło pragnienie wolności: profesorom i studentom tworzącym liczne grupy zależało na uchyleniu się od kontroli biskupa Paryża i uzyskaniu autonomii, co nastąpiło w pierwszych latach XIII stulecia i zyskało aprobatę zarówno papieża, jak i króla Francji. Bardzo szybko okazało się jednak, że pragną oni wykorzystać uzyskane przywileje na swój wyłączny użytek.

Profesorowie wykładający na tej uczelni dążyli do zachowania katedr tylko dla siebie i wykluczali wszystkich nowo przybyłych, a szczególnie tych, których sukces niepokoił ich i rozdrażniał, czyli braci kaznodziejów oraz braci mniejszych, to jest dominikanów i franciszkanów. Doprowadziło to w końcu do tego, że zabroniono tam nauczania Tomaszowi z Akwinu czy też Bonawenturze.

Jan z Meung podziela dokładnie stanowisko paryskich profesorów, gwałtownie też atakuje sławne podówczas dzieło pewnego franciszkanina z odgałęzienia Mistyków, zatytułowane *Wieczna Ewangelia*:

W płomienie rzucić ją się godzi!

wykrzykuje Jan z Meung, a korzystając z nadarzającej się okazji, wychwala raz jeszcze zasługi *alma mater*:

Gdy nas nie będzie twardo bronić
Wszechnica zacna, która chroni
Klucz chrześcijańskiej wiary święcie,
Wszystko pogrąży się w zamęcie.

Uniwersytet Paryski jest więc — na co warto zwrócić uwagę — w posiadaniu klucza nie tylko do wiedzy, ale i do ortodoksji w dziedzinie religii. Powrócimy jeszcze do tego podwójnego roszczenia, odnotowując tu jedynie ostrość, z jaką zostało ono sformułowane już w końcu XIII wieku.

Rozpatrując samą tylko działalność intelektualną Uniwersytetu i wykształcenie, jakie dawał on studentom i żakom, stwierdzić wypada, iż owa tendencja do posiadania wyłączności czyniła zeń od razu świat absolutnie męski. Uniwersytet wyszedł z kręgów duchowieństwa, dążył też od samego początku do wyparcia szkół klasztornych, a ponadto manifestował — czego potwierdzeniem był spór z zakonami żebrzącymi — swoistą wrogość do wszystkiego, co nie wchodziło w skład struktur klerykalnych, toteż zakonników nie podlegających miejscowym władzom, zależnych tylko od papieża, traktowano jako intruzów i dopiero po dwóch wiekach mediacji i dyskusji pozwolono im na prowadzenie wykładów. A co w takim razie działo się z zakonnicami? W jeszcze większym stopniu niż zakonnicy nie były dopuszczane do korzystania z nauk Uniwersytetu, uznawanych coraz powszechniej za jedyną liczącą się wiedzę, co znalazło między innymi wyraz w ściganiu kobiet zajmujących się leczeniem na początku XIV wieku; zabroniono kobietom trudnienia

się medycyną bez posiadania odpowiedniego dyplomu, a tego z kolei nie mogły przecież uzyskać. Takiemu stanowisku przypisać należy dość szybkie obniżanie się poziomu nauczania w klasztorach żeńskich.

Gertruda z Helft może jeszcze powiedzieć w XIV wieku, z jaką radością, po studiach gramatyki, przystąpiła do studiowania teologii, stanowiącej wtedy wyższy stopień w nauczaniu uniwersyteckim. W przyszłości takie wyznanie nie będzie już możliwe, chyba że z nielicznymi wyjątkami. Zakorzenia się bowiem pogląd, że wykształcenie uniwersyteckie nie jest odpowiednie dla kobiety. Również i inne czynniki złożą się na obniżenie poziomu umysłowego w klasztorach zarówno żeńskich, jak i męskich: po wielkiej epidemii dżumy, jaka nawiedziła w 1348 roku Europę Zachodnią, wiele klasztorów napotka poważne trudności w zorganizowaniu nauczania i znalezieniu osób zdolnych przekazać odpowiedni zasób wiedzy. Uniwersytet był w stanie zebrać na nowo swoją kadrę, ale poza nim trudno byłoby — szczególnie we Francji, gdzie niepewność jutra i wojny trwały ponad sto lat — odnaleźć poprzedni poziom nauczania. Zresztą, któż by tego chciał? Z pewnością nie sami profesorowie, zbyt dumni z posiadania owego „klucza” do wiedzy, jak to ujmował Jan z Meung.

Dominującą rolę w myśli uniwersyteckiej zaczyna odgrywać filozofia Arystotelesa, którego wpływ można by porównać do znaczenia, jakie w filozofii naszych czasów odegrał Hegel. Arystoteles podziela jednakże, gdy chodzi o kobietę, uprzedzenia wspólne starożytności grecko-rzymskiej, co nie miało żadnego znaczenia

dla filozofii na przykład Awicenny, Awerroesa i innych myślicieli islamskich, natomiast w filozofii chrześcijańskiej spowodowało znaczny regres w odniesieniu do ogólnego jej rozwoju, a między innymi w odniesieniu do filozofii mistrzów ze Św. Wiktora. Święty Tomasz z Akwinu, włączając myśl Arystotelesowską w chrześcijańskie Objawienie, uznaje zdecydowanie wyższość mężczyzny nad kobietą, co różni go od współczesnego mu Wincentego z Beauvais; Tomasz twierdził, że zarówno kobieta, jak i mężczyzna są obrazem Boga i przyznawał, że różnica między mężczyzną a kobietą sprowadza się jedynie do „czegoś drugorzędnego” (*aliquid secundarium*). Ta definicja czyni zeń — zgodnie z opinią Renego Metza — „myśliciela, któremu filozofia Arystotelesa i prawo rzymskie są równie bliskie jak pisma Św. Pawia”.

W nadchodzącym zatem okresie będziemy świadkami rozwijającego się ruchu antyfeministycznego, który objawi się nie tylko w literaturze i w indywidualnych zapatrywaniach, lecz również — a pamiętać tu musimy o rozpowszechniającej się znajomości prawodawstwa rzymskiego, oddziaływającego bezpośrednio na obyczaje — w sferze życia religijnego i świeckiego.

Nie warto rozwodzić się długo nad dziełami skądinąd mało znanymi, jak *Lamentationes* (Skargi) napisane przez Mateusza, który w samym końcu XIII stulecia ponawia ataki zapoczątkowane przez Jana z Meung, nad rozwijającą się twórczością satyryczną, obfitującą w dzieła zjadliwe niekiedy, na przykład owa *Rzecz o Jastrzębiu*, gdzie porównuje się miłość do polowania

z sokołem; nawet Eustachy Deschamps w niektórych swoich poematach — wymieńmy tu *Zwierciadło małżeństwa* — zajmuje się wyłącznie wygórowanymi wymaganiami kobiet i ich upodobaniem do zbytku. Oto mieszcza, którą osądza się na podstawie wymówek, jakimi zadręcza swego męża, uważając się za pokrzywdzoną w porównaniu z innymi kobietami:

Jedno wam rzeknę — ot, mój czepiec
Stary już, nędzny i zniszczony,
A u murarza prostej żony,
Co ze mną równać się nie może,
Lepszy jest, ba! płacony drożej
Ze cztery razy od mojego!

Żali się:

Gdy ulicami przejeżdżałam
I na stępaku kłusowałam
W siodle bogato przystrojonym,
Jedwabną frędzlą obwiedzionym...
Widziałam żony adwokatów,
Przeróżnych mieszczan niebogaty,
To je — a czemuż nie mnie wreszcie? —
Zaprząg poczwórny wioził po mieście.

Gdyż chciałyby posiadać:

... powóz
z wierzchu i w środku malowany.

Żona kupca, skazana na podróżowanie z jarmarku na jarmark, zauważa uszczypliwie, że mężowie innych kobiet:

Kiedy z Paryża powracają
Czy z innych miast — wiozą podarki:
Sprzączki, przepaski i pucharki,
Futra, pierścienie, rękawice,
Srebrne kubeczki, zausznice...

Pragnęłyby również posiadać lusterko w oprawie z kości słoniowej, w etui, wiszące na „srebrnym łańcuszku”, książkę do nabożeństwa *Godzinki Najświętszej Marii Panny*, oprawioną w złotogłów, zamykaną na „złoty zameczek”, ażeby:

...każdy, kto je zoczy,
Głośno mógł wszędy rozpowiadać:
„Piękniejszych nie widziały oczy!”

W podobnym stylu utrzymany będzie nadzwyczaj popularny w XV stuleciu utwór Gilles'a Bellemere'a *Piętnaście uciech stanu małżeńskiego*, przykład literatury antyfeministycznej, przedstawiającej męża jako ofiarę, nieustannie wyszydzanego przez gderliwą i nieustępliwą małżonkę.

Cytowane tu fragmenty poematu Eustachego Deschamps, któremu zawdzięczamy naszkicowanie nieomal „na żywo” wygodnego życia mieszczaństwa w drugiej połowie XIV wieku, stanowią niejako ukłon w stronę czytelników dzieła Bellemere'a, przez długi czas cieszącego się względami wydawców.

Dokładnie w tym samym okresie, gdy *Piętnaście uciech stanu małżeńskiego* cieszyło się taką popularnością (pierwsze lata XV wieku), wybucha spór o zabarwieniu antyfeministycznym między paryskimi profesorami a poetką Christine de Pisan.

Christine de Pisan była często przedstawiana jako „pierwsza francuska pisarka”: „pierwsza chronologicznie i najnieznośniejsza spośród uczonych niewiast”, jak to wdzięcznie ujmuje jeden ze znawców literatury średniowiecznej. Nie będziemy tu roztrząsać tej opinii, podkreślamy jedynie nasze uznanie dla Christine, której imię przetrwało panującą długo pogardę dla „uczonych białogłów”, tak rozpowszechnioną od czasów Moliera. Przykład Christine de Pisan dowodzi również, że jeszcze w XV wieku kobieta mogła zarabiać na życie pisaniem. *Opowieść o Róży* była właśnie przyczyną, dla której Christine poróżniła się z profesorami Uniwersytetu. W 1400 roku pisze ona swój *List do boga Miłości*, wymierzony przeciwko Janowi z Meung:

Gorzko też skarżą się rzeczzone damy
Na zniewag brzemię, haniebnie nagany,
Zdrady, obrazy i obelgi wielkie,
Fałsze, rozliczne inne krzywdy wszelkie,
Na to, że zdrajcy szkalują je co dnia,
Szydzą, w niesławę wpędzają niegodnie.

Poetka umieszcza tu i taką refleksję:

We Francji całej żale słyhać pono,
W kraju, co był im tarczą i obroną,
Co w racje niewiast przeciw wszystkim wierzył,

Jako się godzi, jak czynić należy

W szlachebnym kraju, gdzie dworność panuje...

Spostrzeżenie, jak dalece Francja, ten kraj, w którym narodził się i rozwinął duch rycerskości, weszła na drogę wskazaną przez Jana z Meung, czyni z poetki bystrą obserwatorkę swojej epoki.

Nie zdziwimy się zatem widząc, że jeden z profesorów — Jan z Montreuil, a po nim wielu innych, z Gontierem Colem na czele, urażonych atakiem na Jana z Meung, podjęło rzucone wyzwanie. Ci dwaj sekretarze królewscy, miłośnicy literatury starożytnej, a zatem humaniści w zaraniu, rozpętali cały ten antyfemini-styczny spór, uciekając się do licznych uczonych dyskusji, z których Christine zda się kpić:

Cóż to za mówcy, cóż za zgromadzenia,

Gdzie cześć niewieścią w błoto się zamienia!

Spór przeciągał się, środowisko Uniwersytetu Paryskiego było mocno zbulwersowane faktem zaatakowania autora *Opowieści o Róży*, w której upatrywało odzwierciedlenie swoich przekonań. Tymczasem jeden z profesorów, i to znaczny rangą (piastował godność kanclerza Uniwersytetu), Jan Gerson, bierze w obronę Christine de Pisan. Jak na owe czasy Gerson był postacią wyjątkową; dał tego wymowny przykład, odmawiając, jako jeden z nielicznych profesorów, wszelkiej współpracy z angielskim najeźdźcą; co ciekawsze, ujrzemy go raz jeszcze u boku Christine w momencie,

gdy oboje staną w obronie najślawniejszej z kobiet — Joanny d'Arc.

Nie uprzedzając jednak tego, co stanowić będzie treść następnego rozdziału, skonstatować wypada, iż mamy tu do czynienia z poglądami, które nasilać się będą aż do chwili, gdy parlament Paryża wyda w dniu 28 czerwca 1593 roku rozporządzenie, zwane rozporządzeniem Lemaître'a, zakazujące kobietom sprawowania wszelkich funkcji w państwie.

Podobnie jak usiłowaliśmy ujawnić rozmaite tendencje, zarówno w literaturze, jak i w prawodawstwie, które doprowadziły do takiego rezultatu, spróbujmy teraz zabawić się cytatami, stanowiącymi łącznie wymowną antologię. Ograniczymy się tu do trzech wypowiedzi, wielce charakterystycznych — jakkolwiek różniących się między sobą — dla umysłowości klasycznej i mieszczańskiej.

Oto, co pisze Richelieu w swoim *Testamencie politycznym*: „Nic bardziej szkodliwego dla państwa aniżeli ta płeć [...] Najlepsze nawet myśli kobiet, tych szczególnie, które kierują się uczuciami, okazują się prawie zawsze złe, gdyż uczucia zajmują w ich umysłach miejsce przynależne zazwyczaj rozsądkowi, podczas gdy to właśnie rozsądek stanowić powinien jedyny i prawdziwy motyw działania tych wszystkich, którzy zajmują się sprawami publicznymi.” Nie będziemy rozwodzić się nad insynuacjami Woltera, odkrywczymi wskutek jego niewiedzy odnośnie do skali wartości, tak charakterystycznej dla niego: „Widzieliśmy już niewiasty bardzo uczone, co czyniło je tak wojowniczymi, ale nigdy

nie było pośród nich wynalazczyń” (zarzut powtarzany w XIX wieku chórem przez całe mieszczaństwo). Poprzestańmy na wysłuchaniu jeszcze opinii Restifa de la Bretonne: „Kobiety podobne są ludom Wschodu, mają prawie taką samą wyobraźnię, bujną i trwożliwą; wola też, nie domyślając się tego, władzę, której trzeba słuchać bez dyskusji, od takiej, która pozostawiałaby im wybór: słuchać czy też nie.”

Jak zawrzeć w tak niewielkiej liczbie słów większą pogardę?

2. Katarzyna i Joanna, dwie zwyczajne dziewczyny

W rozdziale poświęconym sprawowaniu władzy politycznej przytoczone przykłady dotyczyły wyłącznie kobiet szlachecko urodzonych; widzieliśmy tam królowe, księżniczki, dziewczęta z wielkich rodów — czyżby zatem należało wysnuć stąd wniosek, że wszelkie działania polityczne były nierozdzielnie związane z pochodzeniem?

Z pewnością jest to zasada generalna, jakkolwiek w praktyce sprawa ta jest o wiele bardziej złożona, niż skłonni bylibyśmy przypuszczać wtedy, gdy rozpatrujemy ją w sposób abstrakcyjny; już nieco tylko pogłębione opracowania dostarczają przykładów, które nie pasują do owej hermetyczności, jaką chcielibyśmy upatrywać w „warstwach społecznych” epoki feudalnej.

W tym przypadku zarówno dziewczęta, jak i chłopcy traktowani byli jednakowo, ponieważ przywileje z tytułu urodzenia przysługiwały tak jednym, jak i drugim. Łatwo zatem możemy stwierdzić, że w społeczeństwie arystokratycznym przynależność do znakomitych rodów dawała absolutną przewagę, co zresztą było charakterystyczne dla XVII i XVIII stulecia. Kiedy rozpatrujemy postacie mężczyzn, szczególnie dwa nazwiska spośród wielu innych, nasuwają się natychmiast: Suger, chłopskiego syna, który został regentem Francji, oraz papieża Sylwestra II, który urodził się w pasterskiej rodzinie i pasał w dzieciństwie owce na ziemiach Owernii.

W przypadku kobiet również narzucają się dwa przykłady, zdumiewające tym bardziej, iż przypadają na stosunkowo późny okres; okres, w którym zarówno we Francji, w Anglii, jak i we Włoszech niepokoje związane z działaniami wojennymi, właściwymi zasadniczo dla mężczyzn, zaczynają zaprzętać wszystkie umysły i dominować w codziennym życiu. Otóż te dwie kobiety podjęły się zdecydowanych działań politycznych, jedna w XIV, a druga w XV wieku. Niczego nie zawdzięczały swemu pochodzeniu, nic też nie upoważniało ich do odegrania tak szczególnej roli; żadna z nich nie urodziła się królową, księżniczką czy szlachcianką. Dwie zwyczajne dziewczyny, jednakże głośno było o nich w całym ówczesnym świecie, obie też spowodowały istotne zmiany w układzie sił ówczesnego świata, a były to: Katarzyna ze Sieny i Joanna d'Arc.

Jedna z miasta, druga ze wsi; ich życiorysy to przykłady codziennego życia zwyczajnych dziewcząt, miejskich i wiejskich, przynajmniej w początkowym okresie, aż do wieku szesnastu lat. A stanowić to będzie połowę życia Katarzyny, dla Joanny zaś — o wiele więcej, gdyż poniesie śmierć w dziewiętnastym roku życia.

Dziewczynka, jak wszystkie inne — oto co nasuwało się na myśl, gdy przyszła na świat w Sienie jako przedostatnia z dwadzieściorga pięciorga dzieci niejakej Lapy i Jakuba, syna Benincasa. Ojciec był farbierzem, a był to zawód popłatny w tamtych czasach, toteż rodzina, mimo iż tak liczna, żyła w dostatku. Owa Lapa, tak dzielnie znosząca trudy wychowania liczного potomstwa, dożyła osiemdziesięciu dziewięciu lat. Ka-

tarzyna urodziła się w roku, który — gdy patrzymy na to z perspektywy czasu — ma w sobie coś drastycznego: był to rok 1347. W tym bowiem roku pewien statek geneński zawinął do swego portu macierzystego, przywożąc na pokładzie kilku marynarzy dotkniętych chorobą, jakiej nabawili się podczas oblężenia Kaffy na wybrzeżu Morza Czarnego. W roku następnym epidemia dżumy pustoszyć będzie całą Europę, siejąc śmierć i nieszczęścia. Całe miasta znikną z mapy, oblicza się, że co trzeci mieszkaniec padł ofiarą tej choroby. Również często aż do połowy XV wieku powtarzać się będą klęski żywiołowe. Jedną ze starszych sióstr Katarzyny, Nora, padła ofiarą dżumy, niemniej przypuszcza się, że z pierwszej fali epidemii rodzina ta wyszła obronną ręką, i to w mieście na wpół już wyludnionym.

Te dramatyczne warunki życia wspólne były tysiącom dziewcząt w tych czasach. Podobnie też było w przypadku Joanny d'Arc, która urodziła się prawdopodobnie 6 stycznia 1412 roku.

W rzeczywistości bowiem rok jej urodzenia, podobnie jak i Katarzyny, nie jest zupełnie pewny: do rzadkości należały wówczas parafie, w których sporządzano i systematycznie przechowywano akta chrztu — prototypy współczesnych nam akt stanu cywilnego. Już sama ta niepewność czyni z Joanny, jak i z Katarzyny, „dziewczyny jak wszystkie inne”, bowiem w tamtych czasach prowadzi się skrupulatnie zapisy urodzin wyłącznie dzieci pochodzących ze znacznych rodów. W przypadku Joanny pewne uściślenie tej daty zawdzięczamy jednemu z jej ojców chrzestnych i jednej

z matek chrzestnych, którzy żyli jeszcze w 1456 roku, a więc w okresie procesu rehabilitacyjnego, a których przesłuchiowano w sprawie Joanny: urodziła się — oświadczyli — 6 stycznia, w święto Trzech Króli. Przypomnijmy, iż zwyczaj posiadania licznych ojców i matek chrzestnych wywodził się z faktu przywiązywania o wiele większej wagi do dowodów ustnych, do oświadczeń tych, którzy byli obecni przy danym wydarzeniu, niż do dokumentów pisanych. Na początku XV wieku, choć dzuma pojawiała się jeszcze od czasu do czasu, przede wszystkim wojna zbierała żniwo, tak wśród ludności cywilnej, jak i wojska; rozmaite bandy żołnierskie przemierzały wioski, rabując i niszcząc wszystko dookoła. Joanna urodziła się w chwili, gdy w Paryżu wybuchła wojna domowa i bunt, któremu przewodził Caboché; miała trzy lata, kiedy ta dziwna wojna i klęska pod Azincourt doprowadziły do całkowitej dewastacji kraju. Jej wioska, „na stokach Lotaryngii”, graniczy przecież z Burgundią.

W 1456 roku, w trakcie śledztwa mającego wyjaśnić, czy Joanna była, czy nie była heretyczką, przesłuchiwani mieszkańcy Domremy byli zgodni w swej opinii o Joannie: „Była taka sama jak inne”: przędła, szyła, zajmowała się domem, gospodarstwem, wraz z dziećmi sąsiadów pasła bydło; prawie co sobotę wybierała się z młodszą siostrą Katarzyną do pustelni w Bermont. Wiemy też, że miała trzech starszych braci, z których dwóch dołączyło do niej w Orleanie. Ojciec jej nazywał się Jacques Dart lub Tard, my zaś uczyniliśmy zeń Jacques'a d'Arc; matka, Izabela, miała charaktery-

styczny dla tej epoki przydomek *Romé*, wskazujący na to, iż ona sama, bądź jej matka, odbywała chętnie pielgrzymki. Faktycznie, w roku, w którym wyrusza Joanna, matka jej Izabela udaje się w drogę do Puy na uroczystości odpustowe, przypadające na ten właśnie 1429 rok.

A zatem były to dwie dziewczynki niczym nie różniące się od swoich rówieśniczek, nie nauczyły się też ani czytać, ani pisać w dzieciństwie. Los ten dzieliło wiele im podobnych, zwłaszcza w okresie średniowiecza (w pełnym znaczeniu tego terminu), kiedy to wiele szkół zniknęło całkowicie, a te, które pozostały, były zdewastowane; większość duchownych, w tym nauczyciele, padła ofiarą dżumy, niektóre klasztory, na przykład dominikanów i franciszkanów w Marsylii, były prawie całkowicie wyludnione, widać było, że zaraza ze szczególnym upodobaniem nękała ludzkie zgromadzenia. Katarzyna nauczy się czytać i pisać nieco później, Joanna będzie umiała natomiast jedynie podpisać się, i tylko tyle. A jednak ta pierwsza położyła wielkie zasługi, powszechnie uznane, w kształtowaniu języka włoskiego, oprócz bowiem wspaniałego *Dialogu*, jaki dyktowała klerkom ze swego otoczenia, zachowały się jej listy, w liczbie 382, będące prawdziwymi arcydziełami. Co się zaś tyczy Joanny, współcześni przyznawali, że wyrażała się w sposób godny podziwu. „Ta dziewczyna mówiła bardzo dobrze” — oświadczył pewien stary szlachcic z regionu Vaucouleurs, Albert z Ourches, i dorzucił: „Chciałbym mieć taką córkę.” O jasności i stanowczości stylu Joanny świadczyć mo-

gą zachowane listy, w tym ów wspaniały „List do Anglików” oraz listy, które wysyłała do mieszkańców Reims czy do księcia Burgundii.

Jedna wywrze decydujący wpływ na powrót papieża do Rzymu, poza granicami którego przebywał już od siedemdziesięciu lat, druga uwolni Orlean od oblężenia ciągnącego się już siedem miesięcy oraz przywróci równowagę sił, zwyciężając Anglików w bitwie pod Patay, będącej miażdżącym odwetem za Azincourt; każe koronować w katedrze w Reims, zgodnie z tradycją, króla Karola VII, który przed siedmiu laty wycofał się do Bourges, odsunięty od tronu na mocy traktatu zawartego w Troyes w 1420 roku, przyznającego tron francuski następcy tronu angielskiego, przyszłemu Henrykowi VI.

Co zatem, jakie pobudki osobiste popchnęły do działania te dwie dziewczyny, których nic nie przeznaczało do odegrania podobnej roli w otaczającym świecie?

W przypadku Katarzyny zagadnienie to jest złożone, aczkolwiek dobrze już poznane. Należała do owych licznych i niezwykle energicznych beginek, stanowiących przedmiot badań jeszcze i w dzisiejszych czasach. Idealnie określił je w XIII wieku Mateusz Paris: „Begardzi i beginki uważają się za zakonników; są obojga płci, lecz zdecydowanie przeważają kobiety; noszą habitusy zakonne, uproszczone nieco, same ślubują życie w czystości i prostocie, nie podlegają żadnej regule i nie są zgromadzone w żadnym z klasztorów.” Autor stwierdza dalej, iż bardzo rozpowszechniły się; w samej tylko Kolonii i w okolicach będzie ich ponad dwa ty-

siące.⁹⁶ Begardzi i beginki są to więc ludzie świeccy, prowadzący na wespół zakonne życie pośród reszty społeczeństwa, w wielu wypadkach nie odróżniając się od niego zewnętrznym wyglądem. Niejaka Agnieszka, beginka, pełni funkcję zarządczyni w domu pewnego mieszczanina, autora *Le Ménagier de Paris*; wzorem podobnych sobie żyła samotnie, miała jedynie — jak byśmy to dziś określili — płatne zajęcie. Wiele beginek tworzyło niewielkie wspólnoty, po których pozostały urocze pamiątki. Wystarczy zwiedzić miejsca owych małych zgrupowań beginek w Brugii, Gandawie czy w Amsterdamie, by ocenić tę atmosferę skupienia, te małe, czyste domki, przywodzące na myśl zakony kartuzek, a stanowiące zarazem pewną propozycję rozwiązania tego, co określamy dziś mianem „problemów trzeciego wieku”; beginki starsze wiekiem, bez źródeł utrzymania, tu znajdowały azyl. Niektóre spośród tych świętych niewiast wywarły znaczny wpływ na otoczenie (uwypuklił to znakomicie historyk amerykański Mac Donnell, który poświęcił im swoje badania), na przykład Maria z Oignies, której zawdzięcza swoje nawrócenie, a następnie powołanie, znany biskup z Akry, Jakub z Vitry, czy też Julianna z Mont-Cornillon, która w diecezji Liège wprowadziła święto Najświętszego Sakramentu, uroczyście obchodzone aż po dzień dzisiejszy.

Beginki były zatem przejawem tego samego ożywienia żarliwości religijnej, któremu zawdzięczają swoje powstanie na początku XIII stulecia zakony żebrzące, te zaś z kolei powołają do życia tak zwane trze-

cie zakony, czyli stowarzyszenia ludzi świeckich, zgrupowanych pod patronatem dominikanów bądź franciszkanów w celu odbywania modlitw, zbierania jałmużny i czynienia miłosierdzia. Otóż, kiedy Katarzyna ze Sieny zdała sobie sprawę ze swego powołania, zdecydowała się na wstąpienie do żeńskiego zakonu tercjarek, utworzonego przez braci dominikanów. Nazywano je *mantellate*, ponieważ narzucały na codzienne ubranie czarne płaszcze, co było zresztą jedyną wskazówką przynależności do tego zakonu. Życie duchowe Katarzyny przepojone było swoistą żarliwością. Błogosławiony Rajmund z Kapui, spowiednik Katarzyny, otrzymawszy godność generała dominikanów, opisał życie swojej penitentki: życie pełne ekstaz, objawień i ascezy, czyniących z niej osobowość absolutnie wyjątkową już choćby dlatego, że w ostatnich latach życia karmić się będzie wyłącznie eucharystią.

Ci nieliczni badacze, którzy usiłowali zgłębić życie duchowe Joanny d'Arc, zauważyli ze zdumieniem, że nie podlegała ona żadnym wyraźnym wpływom. Niektórzy usiłowali dopatrzeć się w niej tercjarki franciszkańskiej lub przynajmniej podejrzewali ją o specjalne upodobanie do zakonu św. Franciszka. Jednakże żaden dokument nie potwierdza tych opinii, sama zaś Joanna oświadcza wyraźnie, że „wiary swojej nie zawdzięcza nikomu, chyba że własnej matce”. Proboszcz Joanny, co podają późniejsze zeznania, stwierdził po prostu, że „nie miał lepszej w swojej parafii”, lecz dodajmy tu, że Joanna nie zwierzała się swojemu spowiednikowi z objawień, jakich doznawała. Reasumując, jest ona „prze-

ciętą chrześcijanką”, świadomą tego, czego świadomi byli na ogół chrześcijanie w tamtej epoce, w której — zgodnie z opinią F. Rap- pa, specjalisty od spraw ludowej wiary w czasach Joanny d'Arc — „chrześcijanizm jest sprawą oczywistą”. W przypadku Joanny d'Arc nie mamy do czynienia ani z jakimś ugrupowaniem, ani z zakonem, ani też ze specjalną pobożnością: jej życie duchowe ogranicza się (jeśli wolno użyć tego terminu) do codziennego i skrupulatnego wypełniania poleceń Boga, tych poleceń, które przekazują jej — jak to ona określa — „głosy” lub „doradcy”. Joanna jest tak bardzo „taka, jak wszystkie inne”, że gdy rozpatrujemy jej osobę z perspektywy czasu, ta właśnie cecha jawi się nam jako najbardziej dla niej charakterystyczna.

Katarzynę i Joannę łączy ponadto owo ślubowanie dziewictwa, które zaznacza niejako początek ich duchowej działalności. Katarzyna złoży ten ślub w wieku siedmiu lat, doznawszy wizji, w której widziała Chrystusa pod postacią papieża, w tradycyjnym stroju i z insygniami władzy papieskiej; Joanna natomiast uczyni to wtedy, gdy „mając około trzynastu lat [... rozpoznała] głos anioła”, który przemówił do niej w ogrodzie jej ojca.

Na arenie politycznej odegrają decydującą rolę: jedna oddziaływać będzie na papieża, druga — na króla, a tym samym na równowagę sił w Europie, czyli w całym ówczesnym świecie.

Ogólnie znane są okoliczności, w jakich papież Klemens V osiadł w 1309 roku w Awinionie: bunty, napady i zamachy, nieustannie powtarzające się

w Świętym Mieście, napawały niepokojem arcybiskupa Bordeaux, rodem z Villandraut-en-Guyenne, który przy poparciu Filipa Pięknego został wybrany papieżem i przywdział uroczyście tiarę w Lyonie. Po nim rezydowało w hrabiowskim mieście sześciu kolejnych papieży, a siódmy, Grzegorz XI, podjął odważną decyzję — do której zresztą przez długi czas rozmaite osobistości, w tym sam Petrarca czy św. Brygida ze Szwecji, usilnie nakłaniały jego poprzedników — i powrócił do Rzymu po siedemdziesięciu latach „wygnania”, porównywanych odtąd z „niewolą babilońską”.

W okresie tym wszyscy papieże awiniońscy byli Francuzami, a w chwili śmierci Grzegorza XI, w 1378 roku, na szesnastu kardynałów wchodzących w skład Kurii, jedenastu było Francuzami. Kościół był zatem w ogromnym stopniu zależny od monarchy francuskiego, a było to równie niepokojące jak czasy, w których znajdował się on pod zwierzchnictwem cesarza niemieckiego. Niepewność, jaką niosła ta anormalna sytuacja, doprowadziła w końcu do wielkiej schizmy. Kardynałowie, niezadowoleni z rządów papieża Urbana VI (byłego arcybiskupa Neapolu), którego zresztą sami wybrali, ogłosili następnie papieżem Francuza, Roberta z Genewy, który przyjąwszy imię Klemensa VII udał się spokojnie do Awinionu, gdzie spodziewał się poparcia ze strony swego kuzyna, króla Francji.

Przez większą część XIV stulecia papieństwo było związane z Francją, a zatem z dworem, którego wpływy odcinały je w pewnym stopniu od reszty chrześcijaństwa, chociażby od Włoch i od Niemiec, podporząd-

kowując w zamian, i to znacznie, autorytetowi Uniwersytetu Paryskiego, który wkrótce zacznie odgrywać dominującą rolę w Kościele. Paryska *alma mater*, właścicielka „klucza do chrześcijaństwa”, będzie odtąd coraz częściej powtarzać głosem swych wykładowców owe roszczenia, a z niezwykłą mocą zaimanifestują się one w latach wielkiej schizmy.

Rola Katarzyny ze Sieny w tym okresie zamętu jest czysta i jasna: otoczona aureolą świętości w rodzinnej Sienie, skupia wkrótce wokół siebie „wspaniałą brygadę”: mnichów, klerków, nawet ludzi świeckich, a zwłaszcza młodych poetów, w tym Neriego di Landoccio, których przywiodło tu pragnienie uczestniczenia w życiu duchowym, jakim zdaje się promieniować ta młoda tercjarka dominikańska. W czasach wojny domowej, która czyniła szczególne spustoszenia we Florencji i w Sienie, Katarzynie została powierzona misja przywrócenia pokoju. Jej działalność polityczna sprowadzała się do podejmowania działań na rzecz pokoju i usiłowań przeprowadzenia reformy w Kościele — oba te zadania podporządkowane były zresztą celowi bardziej odległemu, jaki stanowić będzie dla Kościoła pragnienie obrony Ziemi Świętej, a zatem zaprowadzenie zgody między dwoma zwierzchnikami Kościoła, by ponownie odzyskać Palestynę, utraconą z górą sto lat temu, w 1291 roku, kiedy to wpadła w ręce niewiernych. Najistotniejszą sprawą dla zreformowania Kościoła jest — wedle Katarzyny — powrót papieża do Rzymu, co pozwoliłoby mu odzyskać autorytet głowy Kościoła powszechnego. Katarzyna dopnie

swego: jej zdecydowana wola wychodzi naprzeciw pragnieniu papieża Grzegorza XI i kiedy przybywa do Awinionu wraz ze swoim najbliższym otoczeniem, 18 czerwca 1376 roku, papież przyjmuje ją nieomal natychmiast. Dwa dni później — po pewnych wahaniach — papież podejmuje decyzję powrotu do Rzymu. Niezliczone trudności oraz burzliwe morze opóźniły ten powrót, który ostatecznie nastąpił 17 stycznia 1377 roku. Niestety, papież umarł w czternaście miesięcy później, 27 marca 1378 roku, obarczając Katarzynę licznymi misjami rozjemczymi, jak ponownymi pertraktacjami między Sieną a Florencją. Nadaje jej też wyjątkowe przywileje: otrzymuje prawo posiadania przenośnego ołtarza, na którym odprawiano mszę nawet na terenach objętych zakazem, towarzyszyć jej będzie trzech spowiedników, którzy bez starań o pozwolenie odpowiednich biskupów spowiadać będą wszystkich chętnych.

Drogę Katarzyny znaczą liczne nawrócenia i często-kroć tych trzech spowiedników ledwie mogło sprostać swemu zadaniu.

„Działalność polityczna” Katarzyny dokonuje się więc w łonie Kościoła powszechnego, któremu w czasach zamętu, niepokoju i błędów wskazuje ona właściwą drogę. Działalność Joanny d'Arc, jakkolwiek obfituje w konsekwencje o charakterze religijnym, rozgrywa się na terenie bardziej odpowiednim dla spraw politycznych i świeckich, realizowana natomiast będzie przy użyciu środków militarnych, nie do pomyślenia w przypadku świętej. Kiedy w lutym 1429 roku Joanna

wkracza na widownię, Francja nękana jest wojną, zarówno tą prowadzoną z Anglikami, jak i wojną domową, aktualne pozostaje też pytanie, kto jest prawowitym władcą Francji, czy ten, którego ona nazywa delfinem, przyszły Karol VII, czy też król angielski Henryk VI Lancaster, któremu powierzono jednocześnie tron angielski i francuski, a który przy pomocy swej rodziny i namiestników sprawujących pieczę nad ziemiami Normandii, Andegawenii i Maine postępuje podobnie jak wszyscy zaborcy na świecie, systematycznie plądrując północne, okupowane przez siebie terytoria Francji.

Joanna wnosi nieco światła w tę pomrokę ducha i upadku waleczności: wskazuje prawowitego dziedzica tronu i dokonuje jego koronacji w katedrze w Reims, po uprzednim oswobodzeniu Orleanu. Natknie się jednak na tego samego wroga, na jakiego natknęła się pięćdziesiąt lat wcześniej Katarzyna ze Sieny. Jest nim Uniwersytet Paryski, nieomal w całości pozyskany przez Anglików; nieliczni profesorowie, którzy buntowali się przeciwko tej sytuacji, dołączają do delfina na południe od Loary i zgromadzą się w Poitiers w chwili, gdy Joanna wkraczać będzie na dziejową scenę, podczas gdy ich paryscy konfratry zaakceptowali, wspomagając się mnogimi argumentami, zabójstwo Ludwika Orleańskiego, dokonane z rozkazu jego kuzyna, księcia Burgundii Jana bez Trwogi, co wciągnęło Francję w wojnę domową 1407 roku. W późniejszym okresie, chcąc przypodobać się zaborcy, ukują ową teorię podwójnego królestwa, Francji i Anglii, pod rządami kró-

la angielskiego. Jednym z głównych jej rzeczników był właśnie Piotr Cauchon, były rektor Uniwersytetu Paryskiego, również jeden z negocjatorów traktatu z Troyes, pozbawiającego prawa do korony przyszłego Karola VII; Cauchon nie traci żadnej nadarzającej się okazji, by wykazać swoją gorliwość, czy to w 1424 roku, kiedy przyjmuje, reprezentując stronę angielską, kapitulację miasta Vitry (bronił je sławny La Hire), niedaleko Reims, czy też wtedy, gdy podwyższa opłaty i podatki w Normandii, odprowadzane przecież do kasy zaborcy. Swojej gorliwości zawdzięcza stanowisko biskupa Beauvais i z tego też tytułu wytoczy przeciwko Joannie (gdy dostanie się ona do niewoli pod Compiègne) proces o herezję, zakończony spaleniem jej na stosie w Rouen 30 maja 1431 roku. Zaznaczyć trzeba, że Uniwersytet Paryski powziął myśl o wytoczeniu procesu o herezję Joannie d'Arc już w chwili jej pierwszych zwycięstw, już w momencie, gdy zbliżała się na czele armii królewskiej do Reims, by tam uczestniczyć w namaszczeniu, które czyniło z Karola, wedle jej słów, „namiestnika Króla Niebieskiego, który jest królem Francji”. Kiedy została uwięziona i kiedy wszczęto postępowanie przeciwko niej, Uniwersytet nie omieszkał wynagrodzić sobie długiej cierpliwości i wydelegował na proces sześciu swoich członków. Nie do przyjęcia było bowiem, ażeby ta dziewiętnastoletnia wiejska dziewczyna mogła zburzyć koncepcje długo i mozolnie wypracowywane przez posiadaczy „klucza do chrześcijaństwa”.

Chcąc w pełni ocenić efekty, jakie przyniosła działalność Joanny, wystarczy zastanowić się, co przedstawia sobą jeszcze dziś, w XX wieku, przecięta na dwoje Irlandia, pozostająca pod wpływami działających tam na prawach zaborcy byłych kolonizatorów, do których należało w XVI wieku 97 procent ziemi, a w XVII — jeszcze więcej. Wyzwoleńczy poryw, którego symbolem jest Joanna i który uczynił z niej tak sławną po wsze czasy postać, zachwiał w dosłownym znaczeniu tego wyrazu ówczesnym układem sił w Europie i umożliwił Francji odegranie własnej roli i zachowanie nienaruszalności, a wszystko to działo się w epoce, w której wkrótce dojdą do głosu tendencje i metody kolonizatorskie, te same, jakie jeszcze w przyszłości dadzą znać o sobie...

Christine de Pisań, która miała również swój udział w walce z paryskimi profesorami, a od chwili wkroczenia Anglików do Paryża usunęła się do klasztoru i przestała pisać, w swoim ostatnim poemacie chyli czoło przed orleańską wiktoria Joanny:

W stulecia roku dwudziestym dziewiątym

Na nowo słońce dla nas zajaśniało.

Długo moglibyśmy jeszcze rozprawiać o rozmaitych aspektach osobowości Katarzyny i Joanny; pierwsza uznana została w XX wieku doktorem Kościoła i jest to druga kobieta, obok Teresy z Avila, która dostąpiła tego zaszczytu. Co się zaś tyczy Joanny d'Arc, to od chwili, gdy w połowie XIX wieku zostały opublikowane materiały z jej dwóch procesów (przetłumaczone

po raz pierwszy na francuski w 1868 r.) i gdy tym samym osoba jej stała się znana, nie ma potrzeby rozwo-
dzić się więcej na temat jej wyjątkowej popularności. W XX wieku powstał w Rzymie Instytut św. Katarzyny ze Sieny, który za cel swoich badań obrał pisma i osobę tej córki farbiarza, zmarłej w wieku trzydziestu trzech lat, 29 kwietnia 1380 roku. W Orleanie natomiast w 1974 roku utworzono staraniem władz miejskich skromniejsze nieco Centrum Joanny d'Arc, specjalizujące się w zbiorach mikrofilmów dokumentów związanych z postacią tej wiejskiej dziewczyny, straconej w wieku dziewiętnastu lat.

Mocno uwydatnia się kontrast, jaki zachodzi pomiędzy krótkimi życiorysami obu tych kobiet a liczbą rozpraw i rozmaitych opracowań (napisanych przez najlepszych badaczy), namiętnych dyskusji, jakie one wywołują, nie licząc już rzeźb, obrazów i innych dzieł sztuki, a tym bardziej entuzjazmu, z jakim odnosi się do tych kobiet nasza epoka.

Zanim jednak zakończymy te rozważania, zwróćmy uwagę na pewien szczegół związany z Joanną, charakterystyczny dla dziewiętnastowiecznej mentalności, a jeszcze i dziś podtrzymywany przez pewne utarte opinie. Pytanie, które wówczas stawiano i które wywoływało takie zdumienie, sprowadzało się do kwestii: jak to było możliwe, żeby córka wieśniaka została przyjęta przez króla; lub: jak można było powierzyć kobiecie dowództwo nad armią? Pomijając już niekonsekwencję zawartą w tym pytaniu, gdzie zapomina się o sprawie zasadniczej (jako że zdumienie wywoływać powinny

przede wszystkim czyny wojenne Joanny!), skłonni jesteśmy przypuszczać — przy końcu tych rozważań poświęconych przecież statusowi kobiety w czasach poprzedzających Joannę d'Arc — że problem niejako został rozwiązany wcześniej lub raczej, że mamy tu do czynienia z problemem fałszywym. Reguła Fontevrault, żywa jeszcze w XV wieku, przekonuje nas, że była to epoka, w której kobiety darzono zaufaniem, a wspomnienie Alienor, Blanki i tylu innych nie wygasło jeszcze w ludzkiej pamięci. Joanna należała do kobiet, które brały udział w zamorskich wyprawach, przyjmowały hołdy wasali i wymierzały sprawiedliwość, osoba króla natomiast nie odznaczała się jeszcze w XV wieku cechami, które w przyszłości charakteryzować będą takiego na przykład Ludwika XIV.

Czyżby zatem należało stwierdzić, że misja Joanny d'Arc byłaby niemożliwa do spełnienia w XIX wieku? Ona byłaby w ogóle, w ścisłym znaczeniu tego wyrażenia, „nie do pomyślenia”.

Zakończenie

Kobiety dawniej a dziś

Heloiza i Abelard... W tych żywych symbolach odnaleźć się może cała ludzkość, stanowią bowiem znak wiecznej alternatywy, w której jedno pojęcie jest równie niezbędne jak i drugie, podobnie jak para oczu do patrzenia czy para nóg do chodzenia i poruszania się. Pocieszna wydaje się ta jednooka wizja — właściwa perspektywie klasycznej w malarstwie — jaką reprezentuje tendencja do rozwiązywania odwiecznego konfliktu pary, owych „dwojga”, za pomocą wyeliminowania jednego na rzecz drugiego! W epoce feudalnej rozumiano dobrze, że przeciwieństwa są nieodzowne i że sklepienie trzyma się tylko dzięki wzajemnemu naporowi, jaki wywierają na siebie dwie siły, jedna na drugą, a jego równowaga zależy od ich równego nacisku. Być może dane będzie nam odkryć tę błogosławioną konieczność w czasach, gdy odkrywamy sklepienia romańskie, gdy stają się one bliskie nam i swojskie, wzbudzając zresztą coraz większe zainteresowanie.

Miejmy nadzieję, że po czterech ostatnich stuleciach „jedyno- władztwa”, w których dominowała władza i myśl mężczyzn, nadejdą czasy charakteryzujące się wzrostem wpływów kobiecych, czego przesłanki dają się już zauważać.

Często jednak nasuwa się pytanie (wszystko bowiem ma charakter odwracalny, tak w dziejach narodów, jak i jednostek), czy podejmowane obecnie wysiłki na rzecz wyzwolenia kobiety nie mijają się z celem, jako że na-

znaczone są pewną tendencją samobójczą: zaprzeczyć własnej kobiecości, zadowolić się kopiowaniem sposobu bycia swojego partnera, starać się naśladować go jako model idealny i doskonały, odrzucając niejako z góry całą swoją odrębność?

Tymczasem świat, w którym dominowali mężczyźni, a takim było społeczeństwo w dobie klasycyzmu i społeczeństwo burżuazyjne, wydaje się nam mocno kontrowersyjny i faktycznie takim był. Czyż nie jest paradoksem, że ze spuścizny, której bogactwo jest bezsporne, pragniemy zachować właśnie ów zapis najzgubniejszy: tendencje totalitarne, polegające na dążeniu do ujednoczenia wszystkich osobników, akceptujące równość tylko w jednakowości? Czy kobiety na długo zadowolą się odgrywaniem, niejako z musu, roli niedoszłych mężczyzn — chyba że nastąpiłaby jakaś wspaniała odmiana ludzkości, która też miałaby swój kres?

Kopiowanie to dobre ćwiczenie na etapie szkoły, ale w ten sposób nie tworzy się arcydzieł. Dlaczego nie wymyślimy rozwiązań właściwych naszym czasom, jak uczyniły to kobiety w innej epoce? Czyż nie mamy niczego oryginalnego do zaproponowania światu wobec zagrażających mu już dzisiaj poważnych braków? Któż powie, że nie potrzeba kobiecej rady, by położyć kres rozszerzającej się niesprawiedliwości, spowodowanej tym, że na naszym globie — gdzie przecież rządzi rozsądek i planowanie — dwóch ludzi na trzech nie może najeść się do syta? Czy jesteśmy pewni, że gwałt i ter-

ror, ciągle nasilające się, będą zdolne samodzielnie zlikwidować to zło?

Chętnie zawsze przypisywano kobiecie poczucie rzeczywistości, czyż nie jest ona zatem uprawniona do tego, ażeby dostrzec, ponad rozważaniami ideologów i rachubami futurologów, środki niezbędne do poprawy codziennego życia, ażeby zademonstrować swoją czujność wobec naturalnego środowiska człowieka, wyniszczonego i eksploatowanego ponad miarę? „Jakość życia”, piękno świata, czy też, mówiąc najogólniej, przetrwanie naszej planety, czyż nie zależy również od kobiet lub przede wszystkim od kobiet?

W tylu dziedzinach kobieta mogłaby zaznaczyć skutecznie swoją obecność, zwłaszcza w tych, które dotyczą poszanowania drugiego człowieka (inaczej mówiąc, wzajemnego szacunku człowieka dla człowieka), wychowania i szczęścia dziecka. Czyż to nie komiczne, iż wiedząc, jak ważną rolę odgrywają w życiu człowieka dorosłego wspomnienia z dzieciństwa — surowość, niepokój czy czułość — tak mało troszczymy się o zapewnienie każdemu dziecku tego, czego ono najbardziej potrzebuje w pierwszych latach swego życia — ciepła i poczucia bezpieczeństwa?... Czyż nie powinny o tym pomyśleć właśnie kobiety?

Wszystko to wymaga oczywiście pewnego wysiłku twórczego i uważnej obserwacji, w tym również i przekonania, że potwierdzamy się wyłącznie w twórczym działaniu, a wielu dziś przyznaje, iż „twórczą jest właśnie owa różnica”.

Pernoud Régine, *Kobieta w czasach katedr*, Państwowy Instytut Wydawniczy,
Warszawa 1990