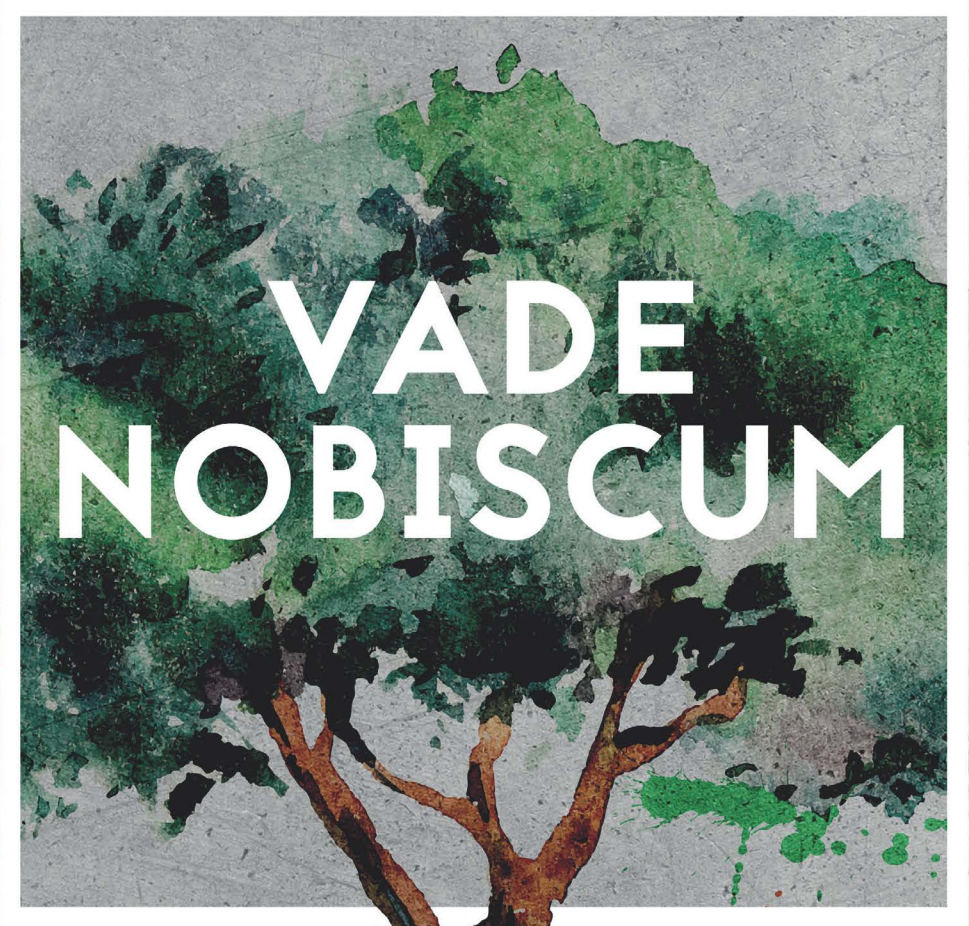




VADE NOBISCUM

XXII/2021



VADE NOBISCUM

XXII/2021



WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU
ŁÓDZKIEGO

VADE NOBISCUM

STUDIA Z WIEKÓW DAWNYCH

pod redakcją
Krzysztofa Gryglewskiego, Jakuba Kulisia
Jakuba Pisarskiego i Cypriana Wiśniewskiego

XXII/2021



WYDAWNICTWO
UNIwersytetu
ŁÓDZKIEGO

Łódź 2021

Krzysztof Gryglewski, Jakub Kuliś
Jakub Pisarski, Cyprian Wiśniewski

Uniwersytet Łódzki, Wydział Filozoficzno-Historyczny
Studenckie Koło Naukowe Historyków Uniwersytetu Łódzkiego
90-219 Łódź, ul. A. Kamińskiego 27a
<http://sknh.uni.lodz.pl>

RECENZENT
Piotr Oliński

REDAKTOR INICJUJĄCY
Natasza Koźbiał

SKŁAD I ŁAMANIE
Tomasz Pietras

KOREKTA TECHNICZNA
Anna Jakubczyk

PROJEKT OKŁADKI
Katarzyna Turkowska

Zdjęcie wykorzystane na okładce: © Depositphotos.com/pimonowa

Wydrukowano z gotowych materiałów dostarczonych do Wydawnictwa UŁ

© Copyright by Authors, Łódź 2021

© Copyright for this edition by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2021

Publikacja jest udostępniona na licencji Creative Commons Uznanie
autorstwa-Użycie niekomercyjne-Bez utworów zależnych 4.0 (CC BY-NC-ND)

Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego
Wydanie I. W.10306.21.0.M
Ark. druk. 5,625

ISBN 978-83-8220-726-2
e-ISBN 978-83-8220-727-9

<https://doi.org/10.18778/8220-726-2>

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego
90-131 Łódź, ul. Lindleya 8
www.wydawnictwo.uni.lodz.pl
e-mail: ksiegarnia@uni.lodz.pl
tel. 42 665 58 63

SPIS TREŚCI

<i>Wstęp</i> (KRZYSZTOF GRYGLEWSKI)	7
PATRYK GRANCOW – <i>Pedagogiczny charakter pederastii w starożytnej Grecji w świetle wybranych przykładów podarków</i>	9
– The Pedagogical Character of Pederasty in Ancient Greece in the Light of Se- lected Gifts	28
MARTA MONKIEWICZ – <i>„Svadharmā” jednostki w świetle koncepcji astronomii staro- indyjskiej</i>	29
– “Svadharmā” of an Individual in the Light of Old Hindu Astronomical Thought	43
RADOSŁAW KUBUS, WOLFGANG NAUJOCKS – <i>Bliźniaki zrośnięte i ciężce mnogie na Żuławach. Przyczynek do badań nad dziejami tokologii w XVI–XIX wieku</i>	45
– Conjoined Twins and Multiple Pregnancies in Żuławy. A Contribution to Research on the History of Tocology	59
KRZYSZTOF GRYGLEWSKI – <i>Uwagi dotyczące kampanii mołdawskiej Mikołaja Kamie- nieckiego w 1509 roku</i>	61
– Remarks on the Moldovian Campaign of Mikołaj Kamieniecki in 1509	71
KORNELIA WASIAK – <i>Walka o zaprzysiężenie Konfederacji Warszawskiej od 17 maja 1573 r. do 22 kwietnia 1574 r. w świetle „Diariusza polskiego do Francji po Hen- ryka Walezego w 1573 roku”</i>	73
– Fighting to Swear the Warsaw Confederation from May 17 th 1573 to April 22 th 1574 in the Light of “Diariusz poselstwa polskiego do Francji” to Henry III in 1573 ...	89

KRZYSZTOF GRYGLEWSKI
(UNIwersytet Łódzki)

WSTĘP

Teza o tzw. „Długim Średniowieczu”, autorstwa Jacquesa Le Goffa jest bardzo kontrowersyjna do dnia dzisiejszego. Autor dowodzi w niej, że Średniowiecze i Nowożytność posiadały wiele cech wspólnych dotyczących sytuacji szerokich mas społecznych. Francuski historyk uznał, że dopiero Rewolucja Francuska doprowadziła do znaczących zmian w tej materii. Jednak mimo kontrowersyjności tej tezy wypada przyznać rację, że rok 1789 wniósł niezwykle dużo zmian do historii ludzkości. Dlatego też uznaliśmy tę datę za cezurę końcową dla prac w niniejszym, XXII tomie *Vade Nobiscum*. Zawarte w nim artykuły studentów z całej Polski dotyczą epok: Starożytności, Średniowiecza i Nowożytności.

Rozpiętość tematyczna i chronologiczna prac jest znacząca. Można znaleźć w niniejszym tomie artykuły poruszające kwestie społeczne, polityczne oraz wojskowe. Szczególną uwagę warto zwrócić na pracę Patryka Grancowa pt. *Pedagogiczny charakter pederastii w starożytnej Grecji w świetle wybranych przykładów podarków*. Autor poruszył w niej, w nowatorski sposób, wiele kwestii społecznych dotyczących społeczeństwa antycznej Grecji. Równie ciekawy jest artykuł Marty Monkiewicz pt. *„Svadharmā” jednostki w świetle koncepcji astronomii staroindyjskiej*. Ostatnią pracę poruszającą problemy społeczne jest artykuł Radosława Kubusa i Wolfganga Naujocksa pt. *Bliźniaki zrosnięte i cięższe mnogie na Żuławach. Przyczynek do badań nad dziejami tokologii*. Poruszono w nim interesujące kwestie związane ze zdrowiem i medycyną na wybranym obszarze.

Zupełnie inną tematykę porusza artykuł autorstwa Kornelii Wasiak pt. *Walka o zaprzysiężenie Konfederacji Warszawskiej od elekcji do koronacji Henryka Walezego w świetle Diariusza poselstwa polskiego do Francji*. Natomiast pracę na temat historii wojskowości pt. *Uwagi dotyczące kampanii mołdawskiej Mikołaja Kamienieckiego w 1509 r.* napisał Krzysztof Gryglewski.

Autor omówił tu kilka problemów związanych z tym nieco zapomnianym epizodem konfliktów polsko-mołdawskich w XVI w.

Na zakończenie chciałbym w imieniu całego komitetu redakcyjnego podziękować osobom, bez których niniejszy tom nie mógłby powstać. Pragnę serdecznie podziękować Panu Rektorowi Profesorowi Robertowi Zakrzewskiemu oraz dziekanowi Wydziału Filozoficzno-Historycznego Panu Profesorowi Maciejowi Kokoszko. Pragniemy również podziękować Panu Doktorowi Tomaszowi Pietrasowi oraz Panu Doktorowi Wojciechowi Marcińskiemu, opiekunom Studenckiego Koła Naukowego Historyków Studentów. Ta książka nie powstałaby również bez pomocy Pani mgr Nataszy Koźbiał i Pani mgr Moniki Borowczyk z Wydawnictwa Uniwersytetu Łódzkiego. Dzięki uprzejmości i wsparciu wymienionych osób, możliwe było wydanie kolejnego tomu cyklu *Vade Nobiscum*.

PATRYK GRANCOW
(UNIWERSYTET ŁÓDZKI)

PEDAGOGICZNY CHARAKTER PEDERASTII W STAROŻYTNEJ GRECJI W ŚWIELE WYBRANYCH PRZYKŁADÓW PODARKÓW

Streszczenie. Pederastia występująca w starożytnej Grecji, będąca istotnym elementem jej kultury oraz tożsamości, miała pokaźny wpływ na kształtowanie się społeczeństwa antycznej Hellady. Cała instytucja pederastii miała pewne określone ramy oraz zasady funkcjonowania, jednak w artykule tym zaprezentowana będzie głównie kwestia wręczania podarków przez *erastes* *eromenosowi*. Wybrane przykłady źródeł historycznych umożliwią zinterpretowanie znaczenia prezentów, tego jaką rolę pełnili, co oznaczały i dlaczego były wręczane kochankowi. Pozwoli to na odkrycie pedagogiczno-wychowawczego charakteru pederastii, a tym samym jej wpływu na greckie społeczeństwo.

Słowa kluczowe: pederastia, eromenos, erastes, podarki, zwierzęta, pedagogika, ceramika.

Wprowadzenie

Starożytne społeczeństwa, w tym także Hellenowie, były silnie prześiąknięte seksualnością, która była nieodłącznym elementem cywilizacyjnym łączącym się z wieloma innymi dziedzinami życia. Cywilizacja grecka była integralnie łączona z homoerotyzmem, z którego wywiedziono specyficzny rodzaj relacji zwany pederastią. W dzisiejszych czasach kojarzona jest negatywnie przez współczesne społeczeństwo¹, jednakże dla

¹ Słowo „pederastia” pod wpływem kultury judeochrześcijańskiej nabrało negatywnego wydźwięku. Mimo iż od 1908 r. słowniki języka polskiego nie podają nacechowanej negatywnie definicji tego słowa, to dalej w polskim społeczeństwie „pederastia” i słowa z nią związane są kojarzone negatywnie i używane w obraźliwym kontekście, w: J. Rodzoch-Malek, *W jaki sposób mówi się w polszczyźnie o homoseksualizmie i osobach homoseksualnych? Analiza leksyki na podstawie danych leksykograficznych i tekstowych*, nieopublikowana praca doktorska napisana pod kierunkiem dr hab. prof. UW Doroty Zdunkiewicz-Jedynak. Uniwersytet

antycznych Greków stanowiła wyjątkowy oraz ważny element kulturowy. Jak podają badacze tematyki, ten rodzaj miłości, uważano za jedyny prawdziwy *eros*², bowiem, jak uważa C. Reinsberg: „jedynie w tym przypadku konieczna i nieodzowna była więź intelektualno-duchowa łącząca partnerów, zaś kontakt seksualny pozostawał na dalszym planie i tylko w pewnych sytuacjach pozwalano sobie na uzewnętrznienie erotycznych pragnień i cielesne zbliżenie”³. Warto również wspomnieć, iż miłość do chłopców, poza wzajemną sympatią i harmonią, opierała się także na przyjacielskiej relacji, która po fazie czysto pederastycznego związku mogło przekształcić się w prawdziwą przyjaźń na całe życie, określaną mianem *philia*⁴. Jak więc można się domyślić, pederastia nie była zjawiskiem potępianym, a wręcz przeciwnie, społecznie pożądanym, co wskazuje na potrzebę pochylenia się nad nią i przeanalizowania jej wpływu na kształtowanie cywilizacji greckiej. Celem niniejszej pracy będzie analiza pedagogicznego charakteru pederastii na podstawie ukazanych w literaturze oraz malarstwie wazowym podarków składanych przez *erastes* *eromenosowi* i ich interpretacja, która pozwoli zrozumieć przedstawione zjawisko.

Na samym początku omówiona zostanie sama pederastia, na czym polegała oraz przedstawione zostaną ogólne zasady jej funkcjonowania. Ze względu na stan zachowanych źródeł skoncentruję się w głównej mierze na wizerunkach z ceramiki ateńskiej i attyckiej. Zostaną poruszone również wątki pederastyczne dotyczące innych polis greckich. Zakres chronologiczny pracy obejmować będzie głównie okres archaiczny oraz klasyczny. Okres archaiczny, podczas którego kształtowała się instytucja pederastii, określe na czas między początkiem VIII w. p.n.e. a latami 60. V w. p.n.e.⁵ Z kolei okres klasyczny, podczas którego możemy dostrzec w pełni ukształtowaną pederastię w antycznej Grecji, datowany będzie od lat 60. V w. p.n.e., do śmierci Filipa II Macedońskiego, czyli 336 r. p.n.e.⁶

Warszawski, Wydział Polonistyki. Zakład Leksykologii, Stylistyki Teoretycznej i Kultury Języka Polskiego, Warszawa 2012, s. 66–74.

² P. Fijałkowski, *Seksualność, psyche, kultura. Homoerotyzm w świecie starożytnym*, Warszawa 2007, s. 87.

³ C. Reinsberg, *Obyczaje seksualne starożytnych Greków*, tłum. B. Wierzbicka, Warszawa 1994, s. 124.

⁴ *Tamże*, s. 124; K.J. Dover, *Homoseksualizm Grecki*, tłum. J. Margański, Kraków 2004, s. 65. Według P. Fijałkowskiego, gdy młodzieniec osiągnął ponad 20 lat i został włączony do wspólnoty obywatelskiej, związek z dotychczasowym *erastesem* powinien nabrać charakter wyłącznej przyjaźni, oparty na życzliwości, wspólnocie myślenia, w: P. Fijałkowski, *dz. cyt.*, s. 72.

⁵ E. Wipszycka, B. Bravo, *Historia starożytnych Greków. T. 1: Do końca wojen perskich*, Warszawa 1988, s. 114–115.

⁶ M. Węcowski, A. Wolicki, E. Wipszycka, B. Bravo, *Historia starożytnych Greków. T. 2: Okres klasyczny*, Warszawa 2009, s. 19.

Terminologia zjawiska

Aby rozpocząć rozważania na temat pederastii, należy najpierw pochylić się nad związanymi z nią zagadnieniami terminologicznymi. Podstawowym problemem jest nazewnictwo wspomnianego w tytule zjawiska, co wbrew pozorom może mieć duże znaczenie przy ocenie intymnych związków męsko-męskich w antycznej Grecji. Oczywiście osobną kwestią jest rozważanie starożytnej pederastii przez pryzmat dzisiejszego rozumienia płci oraz seksualności, jednak więcej o tym pisał J. Sieradzan w swoim artykule⁷, dlatego też pominę ten temat. Znacznie istotniejsza jest kwestia nazewnictwa pederastii.

Wśród badaczy zazwyczaj jej synonimem stają się najczęściej określenia „homoerotyzm”⁸, „homoseksualizm”⁹, a także „miłość platoniczna”¹⁰ czy „miłość grecka”¹¹. Niestety, część z tych zwrotów może sprawiać trudności w interpretacji pederastii bądź zwyczajnie wprowadzać w błąd przez brak większego związku ze stanem faktycznym. Tak jest chociażby w przypadku pojęcia „homoseksualizm”, które według niektórych badaczy nie może być odnoszone do pederastii greckiej¹². Z kolei J. Sieradzan podaje, iż zwrot „miłość platoniczna” nie jest do końca trafnym określeniem, jako że „dla Platona miłość była po prostu miłością, bez podziału na cielesną czy duchowną, homo- czy heteroseksualną”¹³.

Sądzę zatem, iż najlepszym rozwiązaniem problemu terminologicznego może być praktyka stosowana przez C. Reinsberg oraz J. Sieradzana, gdzie autorzy stosują przekład na język polski, oryginalnego pojęcia – tzn. zwrot „pederastia”¹⁴. Interesujące wydaje się również rozwiązanie W. Lengauera, który konsekwentnie używa transliteracji oryginału greckiego „paiderastia”¹⁵.

⁷ J. Sieradzan, *Bez paiderasteia nie ma paideia: pedagogiczny aspekt pederastii starogreckiej*, „IDEA – Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych” 2009, t. XXI, s. 19–20.

⁸ Przykłady: P. Fijałkowski, *dz. cyt.*; M. Nissinen, *Homoeroticism in the biblical world. A historical perspective*, Minneapolis 1998.

⁹ Przykłady: K.J. Dover, *dz. cyt.*, s. 13; O. Murray, *Człowiek i formy życia społecznego*, [w:] *Człowiek Grecji*, red. J.P. Vernant, tłum. P. Bravo, Ł. Niesiołowski-Spano, Warszawa 2000, s. 292.

¹⁰ J.M. Rhodes, *Eros, Wisdom and Silence: Plato's Erotic Dialogues*, Columbia 2003, s. 13, 117.

¹¹ W.A. Percy, *Pederasty and Pedagogy in Archaic Greece*, Urbana 1996, s. 8, 37.

¹² J. Sieradzan, *dz. cyt.*, s. 20, 22.

¹³ *Tamże*, s. 22.

¹⁴ *Tamże*, s. 124–162; J. Sieradzan, *dz. cyt.*, s. 19–34.

¹⁵ W. Lengauer, *Eros and politics in Athens of the Fourth Century B.C.*, „Res Historica” 2010, t. 29, s. 81–93.

Należy się również zastanowić nad samym znaczeniem terminu „pederastia”, bowiem będzie to przydatne w przypadku dalszych rozważań. Słowo pederastia (παιδεραστία – *paiderastia*)¹⁶ zawiera w sobie dwa kluczowe pojęcia, gdzie pierwszym jest słowo παιδ (*paid*), wywodzące się od rzeczownika παῖς (*pais*) czyli dziecko, choć w tym przypadku wyłącznie płci męskiej w okresie dojrzewania¹⁷, zaś drugim εραστία (*erastia*) pochodzący od czasownika εραῖν, oznaczającego pożądanie, kochanie¹⁸. Co istotne, jak pisze C. Reinsberg, słowo παῖς określało nie tylko chłopców w konkretnym wieku, ale także osoby pozostające w zależności od innych (np. dorosłych niewolników). Zwrot ten zatem nacechowany był pewną bierną zależnością, co podkreślało role w pederastycznym związku między aktywnym dojrzłym mężczyzną, a uległym chłopcem¹⁹.

Istotna jest również terminologia używana do opisu osób biorących udział w omawianym zjawisku. Jak już wcześniej wspomniałem, związek pederastyczny zakładał więź między dorosłym mężczyzną a młodzieńcem. Ten pierwszy zwany był *erastesem* (ἐραστής)²⁰ lub *eronem*²¹, co można tłumaczyć jako „miłośnika” czy „kochającego”²². Z kolei chłopiec określany był terminem *eromenos* (ἐρωμενος)²³, tzn. „kochanek”, „oblubieniec”, „ten, który jest kochany”²⁴; często zwany był również *paidkia* (παιδικιά), co możemy tłumaczyć na „ulubieniec”²⁵.

Opis zjawiska

Kwestia pochodzenia pederastii nie jest jasna wśród badaczy tematu. Najpopularniejszymi teoriami jest wiązanie tegoż zjawiska z przybyciem ludów doryckich na tereny współczesnej Grecji lub też wywodzenie go od cywilizacji minojskiej²⁶. Dla przykładu W.A. Percy nie wyklucza, iż pederastię do greckiej kultury wprowadzili „kreteńscy mędracy, którzy [...] byli pod wpływem szamanizmu scytyjskiego, który obejmował transwestytyzm, zmianę płci oraz homoseksualną androfilie”²⁷, co miało miejsce naj-

¹⁶ Z. Abramowiczówna, *Słownik grecko-polski*, t. III, Warszawa 1962, s. 363.

¹⁷ C. Reinsberg, *dz. cyt.*, s. 125.

¹⁸ Z. Abramowiczówna, *dz. cyt.*, s. 297.

¹⁹ C. Reinsberg, *dz. cyt.*, s. 125; por. A. Pietrzycka, *dz. cyt.*, s. 75.

²⁰ J. Sowa, *Między Erosem a Arete. Przyjaźń w etyce Platona i Arystotelesa*, Łódź 2009, s. 27.

²¹ J. Sieradzan, *dz. cyt.*, s. 25.

²² C. Reinsberg, *dz. cyt.*, s. 125; P. Fijałkowski, *dz. cyt.*, s. 49.

²³ J. Sowa, *dz. cyt.*, s. 27.

²⁴ C. Reinsberg, *dz. cyt.*, s. 125; P. Fijałkowski, *dz. cyt.*, s. 49.

²⁵ J. Sowa, *dz. cyt.*, s. 27.

²⁶ J. Sieradzan, *dz. cyt.*, s. 23–24.

²⁷ W.A. Percy, *dz. cyt.*, s. 63.

prawdopodobniej po 630 r. p.n.e.²⁸ Nie jest to zatem kwestia jasna, jednak niezależnie, którą wersję pochodzenia pederastii przyjmiemy za słuszną, możemy stwierdzić, iż *paiderastia* w starogreckim społeczeństwie pełniła już istotną rolę w okresie archaicznym²⁹.

Pederastia, w swej klasycznej formie, zakładała specyficznego rodzaju związek między dojrzałym obywatelem polis, a młodzieńcem. By rozpocząć związek pederastyczny, mężczyzna musiał na początku uzyskać zgodę od młodzieńca, co wiązało się z różnego rodzaju zabiegami i czynnościami (w tym ofiarowywaniem podarków), by zjednać sobie przychyłność chłopca³⁰. Jeżeli mężczyźnie udało się zostać *erastesem*, rozpoczynała się kilkuletnia relacja, podczas której wprowadzał chłopca w meandry dorosłego życia społecznego oraz roli jaką będzie miał pełnić w *polis*. W zamian za wpojenie ideałów, wprowadzenie w życie polityczne, poznanie interesujących ludzi, naukę funkcjonowania w otaczającym go świecie, a także wspólne spędzanie czasu, ἐρωμενος ofiarowywał mężczyźnie swoje wdzięki, towarzystwo podczas sympozjonów oraz także swoje ciało, do zaspokojenia pewnych potrzeb seksualnych, oczywiście z pewnymi moralnymi zastrzeżeniami obowiązującymi obywateli.

Widać zatem, iż związek pederastyczny był oparty na widocznej dysproporcji, asymetrii. Mężczyzna przybierał rolę strony aktywnej, adorował chłopca, zabiegał o jego względy, starał się mu przypodobać, zaś młodzieniec był pasywny, starał się zachowywać dystans³¹. Mimo iż pozorna obojętność wobec *erastes*a często była jedynie ułudą, to jednak jej brak u *eromenosa*, a więc widoczna uległość mogła zostać odebrana przez innych obywateli jako coś niegodnego, a tym samym młodzieniec mógłby być zdyskredytowany w życiu społecznym³². Co ciekawe widoczną asymetrię między *erastesem* a *eromenosem* możemy dostrzegać nie tylko w kontekście procesu uwodzenia oraz seksualności, ale także kategorii intelektu oraz moralności dojrzałego mężczyzny³³, świadomego swej roli w społeczeństwie ateńskim.

Kwestia dopuszczalnego wieku chłopca była dla ówczesnych dość jasna, bowiem obiektem zainteresowań *erastesów* byli młodzieńcy wyłącznie

²⁸ *Tamże*, s. 63–64.

²⁹ P. Fijałkowski, *dz. cyt.*, s. 57; J. Sieradzan, *dz. cyt.*, s. 24; C. Reinsberg, *dz. cyt.*, s. 159.

³⁰ Staranie się o chłopca wynikało z oczywistej przewagi liczby dorosłych nad ilością młodzieńców zdolnych do podjęcia takiego związku, w: C. Reinsberg, *dz. cyt.*, s. 128.

³¹ A. Pietrzycka, *Hybrizein, porneusthai, paiderastein: kilka uwag na temat greckiego homotyżmu*, [w:] *Ciało, seksualność, pornografia w perspektywie historycznej*, red. P. Jędrzejewski, K. Szlęzak, G. Szusztter, Kraków 2015, s. 66.

³² *Tamże*, s. 72, 74–75.

³³ E. Cantarella, *Section 1. Textual Evidence*, [w:] *Images of Ancient Greek Pederasty. Boys were their gods*, red. A. Lear, E. Cantarella, Routledge 2008, s. 22.

w wieku od 12 do 17, 18 lub 19 lat³⁴, czyli do wieku rozpoczynającego wiek efeba³⁵, kiedy to ów chłopcy poddawani byli tzw. *efebii*³⁶. O kwestii granicy wiekowej jasno mówi epigram Stratona z Sardes, żyjącego w II w. n.e.:

Gdy chłopiec ma lat dwanaście, raduje mnie,
A kiedy w trzynasty rok życia wkracza, wabi mnie jeszcze bardziej.
Lecz w wieku lat czternastu słodszy jest kwieciami miłości,
Piętnaście zaczynając, rozkoszniej się kochać daje.
Szesnastoletni dla bogów są wszyscy przeznaczeni,
Zaś siedemnastoletnich nie szukam; należą do Zeusa.
Gdy jeszcze starsi cię nęcą, już grą to być przestaje,
Ty wtedy bowiem czekasz, by on ci odparł „tak”³⁷.

Autor wyraźnie pokazuje konkretny przedział wiekowy będący w kręgu zainteresowań pederastycznych, zaś wspominając o młodzieńcach powyżej 17/18 roku życia nawiązuje z kolei już do homoseksualnych związków dorosłych mężczyzn³⁸, potępianych przez greckie społeczeństwo³⁹.

Również malarstwo wazowe wyraźnie nieraz różnicowało *erastes*a od *eromenos*a, podkreślając dysproporcję między nimi. Artyści starali się wskazać role przyporządkowane „obiektom malarskim”, zwłaszcza w parach młodocianych kochanków, gdzie różnorodne cechy fizyczne nie są jeszcze tak wyraźne. Oprócz tego, iż ἑρωμενος był zazwyczaj mniejszy od *erastes*a, to charakterystyczną cechą chłopca widoczną na wazie ze zbiorów muzeum Cambridge (**ryc. 1**) są długie i gęste włosy⁴⁰. Jak podaje C. Reinsberg włosy te były symbolem szczególnej młodości, zaś chłopcy nosili je do rozpoczęcia służby wojskowej, która jak wspomniałem była granicą zakończenia związku pederastycznego⁴¹. Jednakże najbardziej charakterystyczną różnicą widoczną w przedstawieniach scen pederastycznych jest występująca broda u *erastes*a (czasem także owłosienie ciała), która była symbolem dojrzałości płciowej i dorosłości mężczyzny⁴². Kwestia owłosienia ciała stanowiła pewną widoczną granicę przejścia z roli *eromenos*a w *erastes*a, co widoczne jest także w epigramie Alkajosa z Messeny (przełom III i II w. p.n.e.):

³⁴ J. Sowa, *dz. cyt.*, s. 27; C. Reinsberg, *dz. cyt.*, s. 126.

³⁵ K.J. Dover, *dz. cyt.*, s. 86.

³⁶ *Tamże*, s. 232.

³⁷ M. Johnson, T. Ryan, *Sexuality in Greek and Roman Society and Literature. A Sourcebook*, London–New York 2005, s. 133.

³⁸ C. Reinsberg, *dz. cyt.*, s. 177 (przypis nr 3).

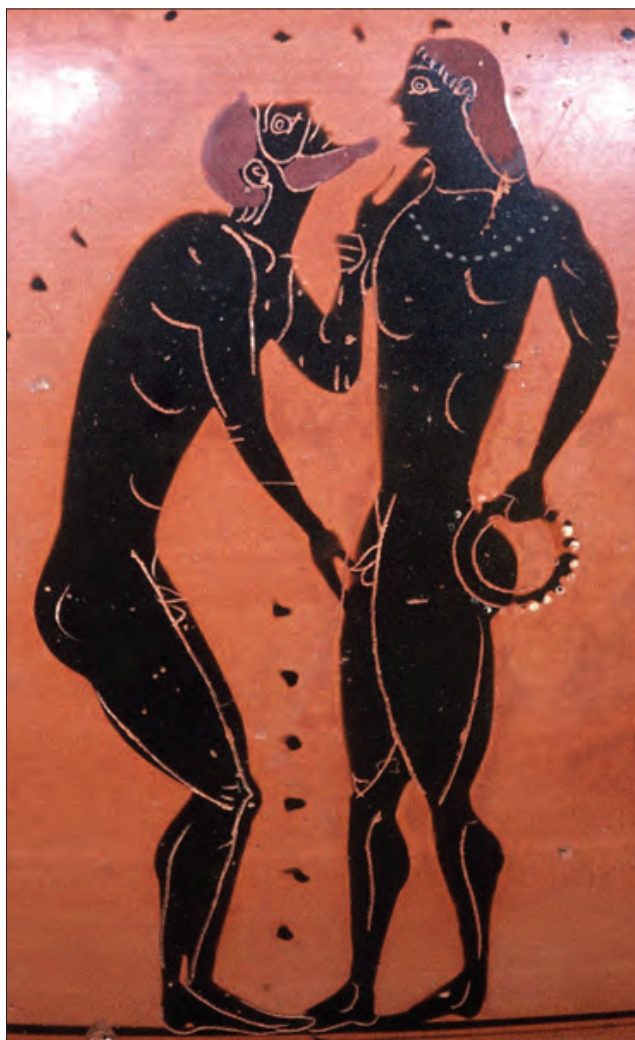
³⁹ *Tamże*, s. 127–128.

⁴⁰ A. Lear, E. Cantarella, *dz. cyt.*, s. 55–56.

⁴¹ C. Reinsberg, *dz. cyt.*, s. 126.

⁴² *Tamże*, s. 127; J. Sowa, *dz. cyt.*, s. 27.

Włos pokrywa już twe łydki, mój ukochany Nikandrosie.
Wiedz, że wkrótce pokryje on także twą twarz,
I nie tak szczodrzy, jak sam się przekonasz,
Będą twoi zalotnicy.
Bo młodość nie trwa wiecznie – miej to na uwadze⁴³.



Ryc. 1. *Erastes* dotykający podbródka i genitaliów *eromenosa*. Amfora attycka, ok. 540 r. p.n.e. (Staatliche Antikensammlungen, Monachium)
Źródło: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Erastes_eromenos_Staatliche_Antikensammlungen_1468.jpg (domena publiczna)

⁴³ C. Reinsberg, *dz. cyt.*, s. 127; P. Fijałkowski, *dz. cyt.*, s. 98.

Pedagogiczny charakter podarków

Ważnym i charakterystycznym elementem pederastii było obdarowywanie *eromenosa* przez mężczyznę różnymi podarkami. Odbывало się to zarówno w trakcie zalotów, kiedy *erastes* starał się o rozpoczęcie związku pederastycznego, ale także już w trakcie jego trwania. Wśród udokumentowanych prezentów można odnaleźć rozmaite rzeczy, które różnią się od siebie zastosowaniem, kosztem czy też symboliką. Co najistotniejsze dla przedmiotu badań pracy, wielu badaczy sądzi, iż prezenty te oprócz swej oczywistej formy uznania dla młodzieńca, miały służyć chłopcu w praktycznej nauce życia dorosłego członka wspólnoty obywatelskiej⁴⁴, począwszy od zapoznawania z podstawowymi umiejętnościami, aż po przedstawienie pewnych wartości charakterystycznych dla konkretnej grupy społecznej. Sądzę, iż w tych niepozornych przedmiotach, możemy odnaleźć elementy pedagogicznego charakteru pederastii.

Chłopcom często ofiarowywano zarówno czysto symboliczne podarki takie jak wieńce czy gałązki, jak i bardzo praktyczne przedmioty, służące wielorakiemu rozwojowi człowieka⁴⁵. Wymieniane są tu przeróżne obiekty, takie jak zabawki, kwiaty, owoce, bochenki chleba, kawałki mięsa, a także woreczki, z których część według A. Lear zawierają astragale⁴⁶, zaś niektóre pieniądze⁴⁷ (**ryc. 2**). Astragale widoczne są na przykład na kyliksie ozdobionym przez tzw. malarza Brygosa (**ryc. 3**), gdzie uwieczniona została scena zalotów *erastes*a i *eromenosa*, gdzie ten drugi trzyma w dłoni otrzymany od kochanka worek astragali⁴⁸.

Istotne w kontekście pracy są z kolei prezenty związane ze sportem, takie jak piłki (**ryc. 4**), naczynia na oliwę do namaszczenia ciała, czy *strigilis*⁴⁹. Miało to oczywiście zachęcić młodzieńców do uprawiania sportu i dbania o swe ciało. Dzięki temu zapewniali sobie nie tylko sprawność fizyczną oraz bojową, lecz jednocześnie mogli także kształtować cechy swego charakteru, takie jak upór, wytrwałość, samodyscyplina czy wytrzymałość, obecne przy wyzwaniach sportowych⁵⁰.

⁴⁴ C. Reinsberg, *dz. cyt.*, s. 132–133.

⁴⁵ *Tamże*, s. 132; P. Fijałkowski, *dz. cyt.*, s. 62.

⁴⁶ *Astragale* – kostki do gry wykonane z przegub nóg zwierząt, zob.: L. Winniczuk, *Ludzie, zwyczaje i obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 2012, s. 356.

⁴⁷ A. Lear, E. Cantarella, *dz. cyt.*, s. 70.

⁴⁸ *Tamże*, s. 70.

⁴⁹ *Tamże*.

⁵⁰ Zob. J. Czechowicz, *Sport w perspektywie procesu wychowawczego*, „Przegląd Pedagogiczny” 2015, nr 2, s. 161–178.



Ryc. 2. *Erastes* zabiegający o względy *eromenosa* w zamian za sakiewkę pieniędzy lub proponujący stosunek seksualny za pieniądze, inskrypcja: HO PAIS KALOS⁵¹.

Kylikś ateński, V w. p.n.e. (Metropolitan Museum of Art., Nowy York)

Źródło: https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Ancient_Greek_pottery_showing_pederastic_gifts_scenes#/media/File:Metropolitan_kylix_-_Man_bargaining_for_sex.jpg
(domena publiczna)



Ryc. 3. Pederastyczna scena zalotów – chłopiec trzyma w lewej dłoni prezent od *erastes* – worek z astragalami. Kylikś attycki, tzw. Malarz Brygosa, ok. 480–470 r. p.n.e. (Ashmolean Museum, Oxford)

Źródło: https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Pederasty_in_ancient_Greek_pottery#/media/File:Art_gr%C3%A8cia.jpg (domena publiczna)

⁵¹ Zob. A. Lear, E. Cantarella, *dz. cyt.*, s. 53; P. Fijałkowski, *dz. cyt.*, s. 63.

Wśród innych praktycznych prezentów w pederastycznym związku możemy wymienić przedmioty służące wszechstronnemu wykształceniu, jak lira (**ryc. 4**) czy tabliczka do pisania⁵². Dzięki nim chłopiec mógł poszerzać swe umiejętności pisarskie, tworzyć sztukę i ćwiczyć swój umysł. Szczególnie istotna jest tutaj lira, często pojawiająca się na wazach, mająca silne powiązanie ze sztuką i edukacją, bowiem recytacja poezji epickiej i lirycznej przy akompaniamencie liry była centralnym punktem edukacji. Dzięki temu chłopcy poznawali dzieła Homera, Hezjoda, Ezopa, a także liczną poezję liryczną⁵³, a zatem kształtowali swoją tożsamość historyczną i kulturową, poznawali podstawy wiary w bogów, a także wyrabiali w sobie umiejętność śpiewania. Lira była również istotnym przedmiotem podczas sympozjonów, podczas których chętnie śpiewano i recytowano⁵⁴. Na tego typu spotkania z chęcią uczęszczały pary pederastyczne, co jest widoczne zarówno w malarstwie wazowym np. na wazie nowojorskiej (**ryc. 5**), gdzie widoczna jest scena, gdzie jeden z biesiadników chwyta chłopca za przyrodozienie, zaś inny chłopiec trzyma w rękach lirę, na której prawdopodobnie wcześniej grał.

Prezenty mające koneksje ze sportem, jak i sztuką oraz nauką wskazywały młodym Ateńczykom na jeszcze jedną istotną kwestię – dążenie do ideału *kalos kagathos* (*kalos kai agathos*), czyli połączenia piękna i dobra⁵⁵. Pojęcie to związane silnie z kulturą i wychowaniem greckim w ciągu wieków przechodziło pewne zmiany⁵⁶, jednak dalej stanowiło pewien modelowy przykład człowieka, w którym chodziło o zachowanie pewnej równowagi między ciałem a duchem, zdolnościami fizycznymi i umysłowymi. Dlatego też w wychowaniu w Atenach stawiano nacisk na kształcenie obu sfer⁵⁷. Takie myślenie można dostrzec na kraterze ze zbiorów nowojorskich (**ryc. 4**), gdzie przedstawiony jest *erastes* przekazujący *eromenosowi* w prezencie lirę i piłkę. Widoczny jest tu zatem nacisk na to co cielesne (piłka) i duchowe, umysłowe (lira).

Najpopularniejszymi jednak oraz jednocześnie jednymi z ciekawszych rodzajów podarków miłosnych ofiarowanych przez *erastes*a kochankowi były zwierzęta. Na wazach z pederastycznymi scenami zdecydowanie najczęściej przedstawianymi prezentami są koguty (**ryc. 6, 8, 9**) oraz zające (**ryc. 7**), rzadziej obecne są jelenie (**ryc. 8**), sarny, ptactwo, psy myśliwskie

⁵² C. Reinsberg, *dz. cyt.*, s. 132; A. Lear, E. Cantarella, *dz. cyt.*, s. 70; P. Fijałkowski, *dz. cyt.*, s. 62.

⁵³ S. Kot, *Historia wychowania*, t. I, Warszawa 1994, s. 41.

⁵⁴ J. Rybowska, „*Dionizos-Agahtos Daimon*”, Łódź–Kraków 2014, s. 146.

⁵⁵ C. Reinsberg, *dz. cyt.*, s. 130; P. Fijałkowski, *dz. cyt.*, s. 65.

⁵⁶ W. Jaeger, *Paideia*, t. 1, tłum. M. Plezia, Warszawa 1962, s. 36; L. Winniczuk, *dz. cyt.*, s. 233.

⁵⁷ L. Winniczuk, *dz. cyt.*, s. 233.



Ryc. 4. Chłopiec otrzymuje w prezencie piłkę oraz lirę. Krater attycki, ok. 475–465 r. p.n.e. (Metropolitan Museum of Art., Nowy York)
Źródło: <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/254258>
(domena publiczna)



Ryc. 5. Scena sympozjonu, jeden z biesiadników chwyta chłopca za przyrodzenie.
Kyliks attycki, ok. 500 r. p.n.e. (Metropolitan Museum of Art., Nowy York)
Źródło: <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/247927?searchField=All&sortBy=Relevance&ft=07.286.47&offset=0&rpp=20&pos=1>
(domena publiczna)

(ryc. 9) czy gepardy⁵⁸. Arystofanes w *Ptakach* określa konkretne gatunki ptactwa, które stanowiły prezenty dla *eromenosa*:

Za jego sprawą zdobędzie kochanek
Urodziwego młokosa,
Niosąc mu w darze to parę cyranek,
To gąskę, szczygła czy kosa⁵⁹.

Z kolei w *Plutosie* mówi o psach myśliwskich i koniach:

Karion
Mówią, że chłopcy też tak samo robią [tzn. pokazują pośladki],
Nie dla kochanków, ale dla pieniędzy.
Chremylos
Lecz tak rozpustni robią, nie porządni.
Porządni nie chcą pieniędzy.
Karion
A czego?
Chremylos
Dobrego konia albo psów myśliwskich⁶⁰.

Istotna jest tu kwestia zarówno znaczenia zwierzęcego prezentu, jak i wyboru podarunku. Jedno z możliwych wyjaśnień dla obecności takich podarków w pederastycznych związkach podaje J.M. Barringer, która uważa, iż zwierzęta te były aluzją do relacji kochanków oraz procesu uwodzenia, gdzie *erastes* musiał starać się o względy młodzieńca, tak jak myśliwy poluje na swoją zdobycz⁶¹. Powyższa teza o metaforycznym podtekście prezentów jest akceptowalna ze względu na liczne przedstawianie miłosnego pożądania w aluzji do polowania, jak ma to miejsce chociażby w *Protagorasie* Platona, gdzie Sokrates „poluje na wdzięki Alkibiadesa”, Ajschines w mowie *Przeciw Timarchowi* mówi o tych, „którzy polują na chłopców”⁶², zaś w *Fajdrosie* występuje porównanie miłości pederastycznej do upodobania wilków do owiec⁶³: „Jak wilcy lubią barana, tak chłopca kocha miłośnik”⁶⁴. Jednakże istotna jest tu także warstwa pedagogiczna, gdzie każdy z tych podarków miał konkretne zastosowanie w kształtowaniu charakteru i zdolności mło-

⁵⁸ C. Reinsberg, *dz. cyt.*, s. 133; A. Lear, E. Cantarella, *dz. cyt.*, s. 70.

⁵⁹ Arystofanes, *Ptaki*, tłum. A. Sandauer, Warszawa 1965, s. 55.

⁶⁰ Tenże, *Lizystrata, Sejm kobiet, Plutos*, tłum. J. Ławińska-Tyszkowska, Wrocław 2005, s. 223.

⁶¹ *Tamże*, s. 85–86.

⁶² K.J. Dover, *dz. cyt.*, s. 108.

⁶³ *Tamże*, s. 108.

⁶⁴ Platon, *Fajdros*, tłum. W. Witwicki, Kęty 2002, s. 43.

dzieńca. W przypadku poszczególnych zwierząt ofiarowywanych *eromenosowi*, każde z nich posiadało indywidualną symbolikę, która zostanie przedstawiona poniżej.

Najpopularniejszym prezentem pederastycznym był kogut. Widoczny jest on między innymi na wazie oksfordzkiej (**ryc. 6**) przedstawiającej *erastes*a przekazującego chłopcu w darze koguta. Zwierzę to nie było stworzeniem dzikim, na które się poluje, więc ewentualne koneksje z metaforycznym polowaniem na *eromenosa* tracą na znaczeniu. Istotne staje się tu powszechne w świecie greckim kojarzenie tych zwierząt z wojną i walką. Jak podaje Plutarch, kogut był ściśle związany ze spartańską praktyką wojorską, bowiem „w Sparcie były wódz, jeśli cel osiągnie drogą podstępny czy pertraktacji, składa się w ofierze wołu, a jeśli drogą wojenną, to koguta”⁶⁵. Dodatkowo grzebień hełmu hoplity miał na celu nawiązać do przydatek głowowych koguta⁶⁶. Z kolei w Atenach popularne były coroczne walki kogutów w teatrze⁶⁷, co tłumaczy powiązanie koguta z wojowniczością. Dodatkowo aktywność tę można łączyć z arystokracją, bowiem rozrywka ta miała być typowa dla arystokracji przed okresem wojen perskich, co może również tłumaczyć silny związek koguta z pederastią⁶⁸. Można zatem z tych informacji wnioskować, iż starcia tych zwierząt miały ukazywać chłopcu współzawodnictwo między przedstawicielami jednego gatunku, co pozwalało zrozumieć dziecku zasady rywalizacji w społeczeństwie polis oraz brutalne zagrywki polityczne rządzące światem dorosłych mężczyzn. Prezent taki miał również wskazać *eromenosowi* wagę tężyzny fizycznej oraz jego wojowniczej roli w społeczeństwie jaką będzie musiał w przyszłości przyjąć, by wypełnić swoje obywatelskie powinności⁶⁹.

Oprócz tego kogut, ze względu na skojarzenie z walecznością, męstwem i wojskiem, był także symbolem męskości oraz męskiej potencji seksualnej⁷⁰. Wskazywał więc na dominację i pierwszeństwo mężczyzny w świecie oraz jego niepodważalne prawo do władzy w społeczeństwie⁷¹ oraz był po prostu symbolem męskiej sprawności seksualnej. Możliwe, iż tak jak podaje

⁶⁵ Plutarch, *Żywoty sławnych mężów (z żywotów równoległych)*, t. 2, tłum. M. Brożek, Wrocław 2004, s. 431; J.M. Barringer, *dz. cyt.*, s. 92.

⁶⁶ J.M. Barringer, *dz. cyt.*, s. 92.

⁶⁷ *Tamże*, s. 90.

⁶⁸ *Tamże*, s. 92; dopiero po wojnach perskich walki kogutów upowszechniły wśród niearystokratycznych Ateńczyków, dzięki Temistoklesowi, który ustanowił coroczne święto dla upamiętnienia zwycięstwa nad Persami, podczas którego odbywały się walki kogutów, w: L. Winniczuk, *dz. cyt.*, s. 356–357.

⁶⁹ Każdy obywatel greckiego polis miał obowiązek służby wojskowej, oczywiście w różnym wymiarze (co wynikało zarówno z charakteru polis, jak i jego pozycji majątkowej).

⁷⁰ C. Reinsberg, *dz. cyt.*, s. 132.

⁷¹ *Tamże*, s. 133.

J.M. Barringer, wizerunek koguta w scenach pederastycznych oznacza nie tylko same zaloty, ale także ducha walki, jakiego miał posiadać *eromenos*, ponieważ oczekiwano, iż młodzieniec oprze się *erastesowi* w zalotach i kontakcie seksualnym⁷².

Drugim najpopularniejszym zwierzęciem-prezenterem jest zając, widoczny na zdobieniu kyliksu ze zbiorów Luwru (**ryc. 7**), gdzie mężczyzna przekazuje chłopcu żyjącego zająca w formie prezentu. Zwierzę to miało dwa zasadnicze znaczenia wynikające z jego rzeczywistych cech usposobienia, a mianowicie szybkość i przebiegłość oraz płodność⁷³. Dwa pierwsze aspekty zachowania zająca wpływały na to, iż był on używany jako cel łowiecki przy polowaniu z psami myśliwskimi, lecz był także ogólnym symbolem polowania. Dzięki temu chłopiec, wzorując się na *erastesie* uczył się reguł łowiectwa⁷⁴, zasad tropienia, odczuwał radość z pościgu za zwierzęciem, a wreszcie satysfakcję z udanego polowania. Powodowało to, iż ἐρωμενος poznawał i rozwijał umiejętności łowieckie, które były potrzebne jako rzeczywista umiejętność zdobycia pokarmu, jak i uchodziły za pozytywne cechy męskie. Co istotne szybkość i przebiegłość, charakteryzujące zające, były również cechami pożądanymi u greckich hoplitów⁷⁵.

Z kolei druga cecha charakterystyczna zająca, tzn. płodność, jest przez historyków mniej akcentowana, jednak należy ją również zauważyć. Uważano bowiem zające za jedno z najbardziej płodnych zwierząt⁷⁶, co prawdopodobnie miało sugerować młodzieńcowi obowiązek posiadania potomstwa przez obywatela polis, najlepiej jak najliczniejszego. Aspekt ten znowuż kierował chłopca ku pewnym zasadom społecznym obowiązującym w polis, bowiem „małżeństwo i płodzenie potomstwa było dla wielu ówczesnych Ateńczyków przede wszystkim powinnością wobec państwa”⁷⁷.

Wśród zwierząt składanych w prezencie *eromenosowi* możemy znaleźć również jelenie oraz jelenki. Są one zazwyczaj przedstawiane jako małe, trzymane przez człowieka, bądź stojące samodzielnie na ziemi, obok kochanków⁷⁸. Taką scenę przedstawia waza ze zbiorów RISD Museum of Art. (**ryc. 8**) gdzie widoczny po lewej stronie mężczyzna, zwraca się ku chłopcu, trzymającemu koguta i innego ptaka, zaś obok nich stoi jeleń złożony w prezencie.

⁷² J.M. Barringer, *dz. cyt.*, s. 94. Zob.: *tamże*, s. 7.

⁷³ *Tamże*, s. 95.

⁷⁴ A. Lear, E. Cantarella, *dz. cyt.*, s. 113.

⁷⁵ J.M. Barringer, *dz. cyt.*, s. 97.

⁷⁶ *Tamże*, s. 95.

⁷⁷ P. Fijałkowski, *dz. cyt.*, s. 74.

⁷⁸ J.M. Barringer, *dz. cyt.*, s. 98.



Ryc. 6. *Erastes* ofiarowujący *eromenosowi* koguta, inskrypcja: HO PAIS KALOS.

Kylik ateński, V w. p.n.e. (Ashmolean Museum, Oxford)

Źródło: https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Ancient_Greek_pottery_showing_pederastic_gifts_scenes#/media/File:Red_figure_pottery,_AshmoleanM,_Man_offering_a_gift_to_boy,_AN_1896-1908_G.279,_142597.jpg (domena publiczna)



Ryc. 7. *Erastes* wręczający *eromenosowi* zająca w podarunku.

Kylik attycki, ok. 480 r. p.n.e. (Luwr)

Źródło: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Pederastic_gifts_Macron_Louvre_G142_n3.jpg (domena publiczna)



Ryc. 8. *Erastes* przekazujący w darze jelenia i ptactwo. Amfora attycka, ok. 550–540 r. p.n.e. (Museum of Art, Rhode Island School of Design)
 Źródło: https://risdmuseum.org/art-design/collection/storage-jar-amphora-131479?return=%2Fart-design%2Fcollection%3Fsearch_api_fulltext%3DPainter%2Bof%2BLouvre%26field_type%3DAII%26op%3D (domena publiczna)

Ponownie pojawia się tu metafora uwodzenia *eromenosa* do polowania, co widoczne jest również w literaturze, gdzie *paidikia* jest porównywany do jelonka⁷⁹. Jednakże istotniejsze w przypadku jelenia jako podarku, jest jego pedagogiczne znaczenie dla rozwoju chłopca. Tak jak w przypadku zająca, zwierzę to mogło być użyte jako cel łowiecki, dzięki czemu ἐρωμενος mógł uczyć się zasad myślistwa. Dodatkowo w starożytności jelenia utożsamiano z pewnymi cechami, które mogły być wzorem do naśladowania dla chłopca. Według Eliana Klaudiusza jeleni jest zadowolony z tego co ma, raduje się ze swego losu: „Cervus, ut audio, ad vivendum praesentibus contentus est, nec plura desiderat, imo vero hominibus temperantius multo ventri moderatur”⁸⁰, a według Arystotelesa zwierzę to jest inteligentne, ale nieśmiałe⁸¹.

⁷⁹ *Tamże*, s. 98.

⁸⁰ Claudius Aelianus, *De natura animalium*, https://penelope.uchicago.edu/Thayer/L/Roman/Texts/Aelian/de_Natura_Animalium/6*.html (dostęp: 13.12.2020).

⁸¹ J. Barringer, *dz. cyt.*, s. 98.



Ryc. 9. *Erastes* przekazujący w darze psa myśliwskiego i ptactwo. Amfora attycka, ok. 550–540 r. p.n.e. (Museum of Art, Rhode Island School of Design)

Źródło: https://risdmuseum.org/art-design/collection/storage-jar-amphora-131479?return=%2Fart-design%2Fcollection%3Fsearch_api_fulltext%3DPainter%2Bof%2BLouvre%26field_type%3DArt%26op%3D (domena publiczna)

Cechy te, utożsamiane z jeleniem, mogły być prawdopodobnie wymagane od „oblubieńca”, jednakże zapewne większy nacisk kładziono na koneksję jelenia z myślistwem.

Wcześniej wspomniane przez Arystofanesa w *Plutosie* psy myśliwskie (ryc. 9) oraz konie nie były jedynie drogimi podarkami, lecz stanowiły ważny element pedagogiczny pederastycznego związku. Były one symbolami arystokratycznego życia⁸², lecz przede wszystkim wykorzystywano je podczas polowań. Widoczne jest to między innymi u Ksenofonta w *Podręczniku Łowiectwa*, gdzie autor podkreśla, iż myślistwo to sport kosztowny, ze względu na potrzebę posiadania właśnie koni i psów⁸³. Z kolei Platon zwraca uwagę na silnie wychowawczy charakter myślistwa, wskazując na „dobre polowanie” przy użyciu wspomnianych wyżej zwierząt: „pozostaje więc dla

⁸² J.M. Barringer, *The Hunt in Ancient Greece*, Baltimore 2001, s. 88.

⁸³ L. Winniczuk, dz. cyt., s. 71

wszystkich, którym zależy na zdobyciu boskiej dzielności, jeden tylko najlepszy sposób polowania: z końmi i psami uganiać się za dzikim zwierzem i, kładąc go siłą swych uderzeń i pocisków, męstwu własnych rąk zawdzięczać zwycięstwo”⁸⁴.

Podsumowanie

Z pewnością można się zgodzić ze stwierdzeniem, iż miłość pederastyczna była jednym z istotnych czynników wpływających na grecką cywilizację, a nawet z tym, iż była „najcenniejszym środkiem wychowawczym”⁸⁵. Jak pisał Marrou: *pajdeja* [tzn. wychowanie] osiąga swój cel poprzez *pajderasteja*⁸⁶. W związku z tym nie może dziwić stwierdzenie, iż na podstawie podanych przykładów z literatury oraz malarstwa wazowego można sądzić, iż podarki w związku pederastycznym miały dwa zasadnicze znaczenia. Pierwszym z nich było zjednanie przychylności *eromenosa* w trakcie założeń oraz w czasie trwania związku pederastycznego, co niewątpliwie miało miejsce i jako skuteczny środek było chętnie wykorzystywane przez *erastesów*. Jednakże należy na prezenty spojrzeć również z innej perspektywy, która pozwalała dostrzec ich pedagogiczne zastosowanie w kształtowaniu młodego charakteru i wychowywaniu chłopca na porządnego obywatela. W duchu tej interpretacji ofiarowywane zwierzęta miały w sposób symboliczny pozwolić na zrozumienie funkcjonowania społeczeństwa, w którym młodzieniec już za kilka lat miał pełnić konkretną rolę. Z kolei przedmioty związane ze sportem i edukacją wskazywały na rozwój wewnętrznych cnót chłopca oraz zewnętrznego piękna według ideału *kalos kagathos*, dzięki czemu późniejszy obywatel mógł szczyć się równowagą ciała i duszy. Oczywiście pozostaje odrębną kwestią, ile osób w rzeczywistości tak traktowało owe prezenty, a na ile była to jedynie korzyść materialna, jednak sprawa ta pozostaje otwarta do dalszych badań.

⁸⁴ *Tamże*, s. 71–72; Platon, *Prawa*, tłum. M. Maykowska, Warszawa 1997, s. 301.

⁸⁵ H.I. Marrou, *Historia wychowania w starożytności*, tłum. S. Łoś, Warszawa 1969, s. 64.

⁸⁶ *Tamże*, s. 66.

BIBLIOGRAFIA

Źródła

- Arystofanes, *Lizystrata, Sejm kobiet, Plutos*, tłum. J. Ławińska-Tyszkowska, Wrocław 2005.
- Arystofanes, *Ptaki*, tłum. A. Sandauer, Warszawa 1965.
- Claudius Aelianus, *De natura animalium*, https://penelope.uchicago.edu/Thayer/L/Roman/Texts/Aelian/de_Natura_Animalium/6*.html (dostęp: 13.12.2020).
- Johnson M., Ryan T., *Sexuality in Greek and Roman Society and Literature. A Sourcebook*, Routledge, London 2005, <https://1lib.eu/book/702641/f30253> (dostęp: 3.11.2020).
- Platon, *Fajdros*, tłum. W. Witwicki, Kęty 2002.

Opracowania

- Abramowiczówna Z., *Słownik grecko-polski*, t. III, Warszawa 1962.
- Barringer J.M., *The Hunt in Ancient Greece*, Baltimore 2001.
- Czechowicz J., *Sport w perspektywie procesu wychowawczego*, „Przegląd Pedagogiczny” 2015, nr 2, <https://repozytorium.ukw.edu.pl/bitstream/handle/item/3676/Jan%20Czechowski%20Sport%20w%20perspektywie%20procesu%20wychowawczego.pdf?sequence=1&isAllowed=y> (dostęp: 15.11.2020).
- Dover K.J., *Homoseksualizm Grecki*, tłum. J. Margański, Kraków 2004.
- Fijałkowski P., *Seksualność, psyche, kultura. Homoerotyzm w świecie starożytnym*, Warszawa 2007.
- Jaeger W., *Paideia*, t. 1, tłum. M. Plezia, Warszawa 1962.
- Kot S., *Historia wychowania*, t. I, Warszawa 1994.
- Lear A., Cantarella E., *Images of Ancient Greek Pederasty. Boys were their gods*, London 2008, https://ia800109.us.archive.org/33/items/ANDREW_LearEvaCantarellaImagesOfAncientGREEKPEDERASTY2008/ANDREW_Lear%2C_Eva_Cantarella%5D_Images_of_Ancient_GREEK%20PEDERASTY%20%5B2008%5D.pdf (dostęp: 10.12.2020).
- Lengauer W., *Eros and politics in Athens of the Fourth Century B.C.*, „Res Historica” 2010, t. 29, http://bazhum.muzhp.pl/media//files/Res_Historica/Res_Historica-r2010-t29/Res_Historica-r2010-t29-s81-93/Res_Historica-r2010-t29-s81-93.pdf (dostęp: 1.12.2020).
- Marrou H.I., *Historia wychowania w starożytności*, tłum. S. Łoś, Warszawa 1969.
- Murray O., *Człowiek i formy życia społecznego*, [w:] *Człowiek Grecji*, red. J.P. Vernant, tłum. P. Bravo, Ł. Niesiołowski-Spano, Warszawa 2000.
- Nissinen M., *Homoeroticism in the biblical world. A historical perspective*, Minneapolis 1998.
- Percy W.A., *Pederasty and Pedagogy in Archaic Greece*, Urbana 1996.
- Pietrzycka A., *Hybrizein, porneusthai, paiderastein: kilka uwag na temat greckiego homoerotyzmu*, [w:] *Ciało, seksualność, pornografia w perspektywie historycznej*, red. P. Jędrzejewski, K. Szlęzak, G. Szusztter, Kraków 2015, https://www.academia.edu/10203957/Cia%C5%82o_Seksualno%C5%9B%C4%87_Pornografia_w_perspektywie_historycznej (dostęp: 1.12.2020).

- Reinsberg C., *Obyczaje seksualne starożytnych Greków*, tłum. B. Wierzbicka, Warszawa 1994.
- Rhodes J.M., *Eros, Wisdom and Silence: Plato's Erotic Dialogues*, Columbia 2003.
- Rodzoń-Malek J., *W jaki sposób mówi się w polszczyźnie o homoseksualizmie i osobach homoseksualnych? Analiza leksyki na podstawie danych leksykograficznych i tekstowych*, nieopublikowana praca doktorska napisana pod kierunkiem dr hab. prof. UW Doroty Zdunkiewicz-Jedynak, Uniwersytet Warszawski, Wydział Polonistyki. Zakład Leksykologii, Stylistyki Teoretycznej i Kultury Języka Polskiego, Warszawa 2012, <https://depo-tuw.ceon.pl/bitstream/handle/item/204/Doktorat-J.Rodzoń-Malek.pdf?sequence=1> (dostęp: 10.12.2020).
- Rybowska J., *Dionizos – Agahtos Daimon*, Łódź–Kraków 2014.
- Sieradzan J., *Bez paiderasteia nie ma paideia: pedagogiczny aspekt pederastii starogreckiej*, „IDEA – Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych” 2009, t. XXI, https://repozytorium.uwb.edu.pl/jspui/bitstream/11320/1442/1/Idea_2009_21_Sieradzan.pdf (dostęp: 5.11.2020).
- Sowa J., *Między Erosem a Arete. Przyjaźń w etyce Platona i Arystotelesa*, Łódź 2009.
- Węcowski M., Wolicki A., Wipszycka E., Bravo B., *Historia starożytnych Greków*. T. 2: *Okres klasyczny*, Warszawa 2009.
- Winniczuk L., *Ludzie, zwyczaje i obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 2012.
- Wipszycka E., Bravo B., *Historia starożytnych Greków*. T. 1: *Do końca wojen perskich*, Warszawa 1988.

Patryk Grancow

THE PEDAGOGICAL CHARACTER OF PEDERASTY IN ANCIENT GREECE IN THE LIGHT OF SELECTED GIFTS

Pederasty occurring in ancient Greece, was an essential element of its culture and identity. It had a considerable influence on the formation of the society of ancient Greece. The entire institution of pederasty had some specific framework and rules of functioning, but this article mainly focuses on the issue of giving gifts to *eromenos* by *erastes*. Selected examples of historical sources help in the correct interpretation of the gifts, their meaning, reasons and circumstances, in which they were given to the lover. This allows the discovery of the pedagogical and educational nature of pederasty and its impact on Greek society.

Keywords: pederasty, eromenos, erastes, gifts, animals, pedagogy, pottery.

MARTA MONKIEWICZ
(UNIWERSYTET WROCŁAWSKI)

„SVADHARMA” JEDNOSTKI W ŚWIELE KONCEPCJI ASTRONOMII STAROINDYJSKIEJ

Streszczenie. Społeczeństwo wedyjskie dawnych Indii funkcjonowało w ramach dobrze zorganizowanej struktury społeczno-religijnej, w której każda osoba miała za zadanie wypełniać obowiązki (również, a może i przede wszystkim) religijne związane z przynależnością do konkretnej grupy społecznej, czyli spełniać swoją dharmę (*svadharma*). Dharmasutry (*Dharmasūtra*), czyli teksty poświęcone dharmie, wśród wielu fragmentów opisujących szczegółowo rytuały i ofiary, zawierają fragmenty uzależniające czas wykonywania czynności rytualnych od obserwowalnych zjawisk na niebie, takich jak fazy księżyca i dzienna wędrówka słońca po ekliptyce (*rta*). Odwołania do tych zjawisk można znaleźć m.in. we fragmentach dotyczących ofiar dla przodków, rytuałów mających na celu zyskanie przychylności boskiej, czy wersach traktujących o podjęciu i ukończeniu studiów wedyjskich. Wszystkie te fragmenty opisują rytę, które odprawiano w celu zapewnienia sobie sukcesów we własnym życiu i wypełnianiu swoich obowiązków, czyli spełnianiem *svadharma*. Artykuł stanowi charakterystykę tych ceremonii, opartą na autorskich tłumaczeniach fragmentów tekstów źródłowych: Rygwedađjotiszawedangi (*Rgvedajyotiṣavedāṅga*) – najstarszego sanskryckiego traktatu astronomicznego oraz Dharmasutr – kodeksów prawno-obyczajowych.

Słowa kluczowe: astronomia wedyjska, nakszatry, Dharmasutry, rytuał, đjotisza.

Wstęp

Życie członków społeczeństwa wedyjskiego¹ koncentrowało się na spełnianiu trzech podstawowych celów życia, którymi były: zdobycie bogactwa (*artha*), spełnianie przyjemności zmysłowych (*kāma*) oraz

¹ Społeczeństwo indyjskie żyjące w latach 1500–500 p.n.e. Okres ten uznawany jest za tożsamy z okresem przypadającym na czas kompozycji korpusu tekstów literackich o charakterze liturgicznym, zwanych Wedami (*veda*), które odgrywały wówczas znaczącą rolę

postępowanie zgodnie z obowiązkami (czy też kodeksem prawno-etycznym) wynikającymi z przynależności jednostki do konkretnej grupy społecznej, to jest spełnianie swojej dharmy (*svadharma*)². W zaspokojeniu tych celów pomagało boskie zwierzchnictwo, które uzyskiwano poprzez składanie bogom ofiar oraz oddawanie należnej im czci. Każde znaczące wydarzenie w kolejnych etapach życia³ obfitowało w rozmaite rytuały, których odprawianie miało na celu zaskarbienie sobie przychylności boskiej i powodzenia w danej sytuacji, skutkiem czego życie jednostki skupiało się wokół kultu religijnego i towarzyszących mu rytuałów, które ze szczegółami opisywały kodeksy prawno-obyczajowe dawnych Indii, Dharmasutry (*Dharmasūtra*).

Gwarantem powodzenia przy odprawianiu rytów były m.in. dokładność i pieczołowita dbałość o najdrobniejsze szczegóły obrządku, począwszy od spełnienia każdej zalecanej przez kodeksy czynności rytualnej, poprawnym intonowaniu hymnów, a także przestrzeganiu odpowiedniego czasu na odprawienie ofiary. Ustalenie stosownego czasu na rytuał nie było możliwe bez znajomości astronomii, która w okresie wedyjskim sprowadzała się zasadniczo do obserwacji ruchów słońca i księżyca oraz ich położeń względem gwiazd, oraz m.in. wyznaczania na ich podstawie dat przesilen⁴.

W niniejszym artykule podjęto próbę analizy tych fragmentów kodeksów staroindyjskich, które zawierają szczegółowe reguły odprawiania rytuałów pomagających spełnić swoją dharmę (*svadharma*), a odwołujących się jednocześnie do ustalonej wiedzy astronomicznej okresu wedyjskiego. Strofy opisujące rytuały nawiązują do takich koncepcji astronomii wedyjskiej jak nakszatry, miesiące synodyczne (i gwiazdowe) oraz ścieżki słońca, które, w oparciu o tekst źródłowy, zostały scharakteryzowane w rozdziale drugim niniejszej pracy.

społeczno-literacką. Zob.: J. Auboyer, *Życie codzienne w dawnych Indiach*, tłum. A. Ługowski, Warszawa 1968, s. 12; por. K. Mylius, *Historia literatury staroindyjskiej*, tłum. L. Żylicz, Warszawa 2004, s. 25.

² Sanskrycki termin *dharma* jest wieloznaczny – oznacza zarówno to, co ustalone, np. jako dekret, statut, zarządzenie, jaki i bardziej ogólnie prawo czy sprawiedliwość. Terminem tym określa się również obyczaje, praktyki, nakazane postępowanie i obowiązek, a w kontekście filozoficzno-religijnym religię, cnotę, moralność, naturę, charakter, jakość lub osobliwość. Zob.: J. Auboyer, *dz. cyt.*, s. 164.

³ Indusi dzielili życie na cztery etapy (*āśrama*): studia (*brahmacarya*), stadium „pana domu” (*gr̥hastha*) dedykowane założeniu rodziny, zrezygnowanie z dotychczasowego życia na rzecz losu pustelnika leśnego (*vānaprastha*) oraz żywot wędrownego ascety (*saṃnyāsa*). Zob.: *Tamże*, s. 145.

⁴ A. Weber, *The history of Indian literature*, London 1892, s. 30; por. B.V. Subbarayappa, K.V. Sarma, *Indian Astronomy*, Bombay 1985, s. 1.

Koncepcje stojące u podstaw astronomii wedyjskiej

Rygwedadźjotiszawedanga

Staroindyjska wiedza o zjawiskach na niebie, a także oparte na niej obserwacje oraz proste kalkulacje noszą miano dźjotisz⁵ (*jyotiṣa*), która poza ruchem ciał niebieskich⁶ obejmowała również „topografię” nocnego nieba. Wykładnią tej nauki jest *Dźjotiszawedanga* (*jyotiṣavedāṅga*), tj. najwcześniej skodyfikowany traktat dawnych Indii o charakterze astronomicznym, skomponowany w sanskrycie, którego treść zachowała się w dwóch recenzjach. Uznawana za starszą Rygwedadźjotiszawedanga (*Ṛgvedajyotiṣavedāṅga*, RJV) składa się z 36 wersów, późniejsza Jadźurwedadźjotiszawedanga (*Yajurvedajyotiṣavedāṅga*, YJV) z 43 (lub 45), a 29 wersów jest wspólnych dla obu tekstów (różnią się słowami lub metrum)⁷. Autorstwo obu przypisuje się mędrcom Lagadsze (*Lagadha*) lub jego uczniowi Siućjemu (*Śuci*), który najprawdopodobniej spisał nauki swojego mistrza wygłoszone w formie wykładu, co przypuszczalnie miało miejsce między V a III wiekiem p.n.e.⁸

⁵ Dźjotisza to dosłownie „nauka o ciałach niebieskich”, czyli całościowa gałąź wiedzy, która oprócz astronomii *sensu stricto* opiera się również na omenach i koncepcjach deterministycznych, zgodnie z którymi los jednostki zależy od koniunkcji ciał niebieskich z poszczególnymi gwiazdami (bądź ich skupiskami). Zob.: D. Pingree, *Jyotiṣāstra. Astral and Mathematical Literature*, [w:] *A History of Indian Literature*, t. VI, nr 4, red. J. Gonda, Wiesbaden 1973, s. 1.

⁶ Mowa tu wyłącznie o księżycu i słońcu, ponieważ astronomowie wedyjscy nie rozpatrywali planet jako obiektów, które charakteryzują się własnym ruchem. Zob.: S.M. Ashfaque, *Astronomy in the Indus Valley Civilization: A Survey of the Problems and Possibilities of the Ancient Indian Astronomy and Cosmology in the Light of Indus Script Decipherment by the Finnish Scholars*, „Centaurus” 1977, t. 21, nr 2, s. 151; por. S.N. Sen, *Astronomy*, [w:] *A Concise History of Science in India*, red. D.M. Bose, S.N. Sen, B.V. Subbarayappa, New Delhi 1971, s. 65.

⁷ D. Pingree, *dz. cyt.*, s. 3.

⁸ Badacze literatury indyjskiej nie są zgodni co do daty kompozycji Dźjotiszawedangi. Widoczny jest rozdzźwięk między ustaleniami badaczy europejskich a indyjskich. Większość badaczy zachodnich datuje Rygwedadźjotiszawedangę na V–III w. p.n.e. (np.: Weber: V w. p.n.e., Pingree: V–IV w. p.n.e., Filliozat: IV–II w. p.n.e. i Max Müller: ok. III w. p.n.e.), podczas gdy badacze indyjscy mają tendencję do przesuwania w czasie dat kompozycji istotnych dla ich kultury dzieł literackich, stąd proponowane przez nich okresy sięgają od VI, nawet do XVIII w. p.n.e. (Sen: przed VII lub VI w. p.n.e., Dixit: XIV w. p.n.e., Sarma: około 1350 r. p.n.e. i Narachari Achar: ok. XVIII w. p.n.e.). Jadźurwedadźjotiszawedanga skomponowana została ok. pięciu stuleci później. Zob.: S.N. Sen, *dz. cyt.*, s. 78; por. B.N. Narahari Achar, *A Case for Revising the Date of the Vedāṅga Jyotiṣa*, „Indian Journal of History of Science” 2000, t. 35, nr 3, s. 173; por. B.V. Subbarayappa, K.V. Sarma, *Indian Astronomy. A Source Book*, Bombay 1985, s. 13; por. B.S. Dixit, *English Translation of Bharatiya Jyotiḥ Shastra. Part I*, Delhi 1969, s. 87.

Na traktat składa się zwięzła charakterystyka kalendarza wedyjskiego opartego na pięcioletnim cyklu księżycowo-słonecznym zwanym jugą (*yuga*) i jego dalszego podziału na mniejsze jednostki, takie jak pory roku, miesiące i dni.

Nakszatry

Do wyznaczenia tych jednostek służyły obserwacje ruchu słońca i księżyca na tle nocnego nieba podzielonego na nakszatry (*nakṣatra*)⁹, których pełna lista zawarta jest w traktacie:

Aświni, Ardra, Purwaphalguni, Wisiakha, Uttarasadha, Uttarabhadrapada, Rohini, Aślesza, Citra, Mula, Siatabhiszak, Bharani, Punarwasu, Uttaraphalguni, Anuradha, Śrawana, Rewati, Mrygasiras, Magha, Swati, Purwasadha, Purwabhadrapada, Krittika, Puszja, Hasta, Džjesztha, Śrawisztha są częściami ekliptyki¹⁰.

*Rgvedajyotiṣavedāṅga*¹¹

Lista ta liczy sobie dwadzieścia siedem naksatr, które dzielą pozorną ścieżkę słońca, tj. ekliptykę (*rta*), na równe części, tworząc swoisty gwiazdny układ odniesienia, w stosunku do którego można było śledzić drogę, jaką pokonywały słońce i księżyc w trakcie swojej wędrówki. Nakszaty wymienione są w losowej kolejności i za pomocą desygnatów¹². Kodyfikatorzy tekstów prawnobyyczajowych odwołują się kilkakrotnie do naksatr we fragmentach poświęconych rytuałom, wówczas stanowią punkt odniesienia dla pozycji księżyca i jego wędrówki na niebie.

⁹ Naksatra (*nakṣatra*) to termin, który oznacza zarówno asteryzm, pojedynczą gwiazdę, skupisko gwiazd, jak i każdą z dwudziestu siedmiu równych części ekliptyki (o miarze kątowej odpowiadającej 13°20'). Dzieli się dalej na 124 części (*aṁśa*), w związku z czym pozycje księżyca i słońca podawane były z dużą dokładnością. Zob.: S.N. Sen, *dz. cyt.*, s. 79; zob.: Sarma, *dz. cyt.*, s. 15; por. P.V. Holay, *Vedic Astronomy*, Nagpur 1989, s. 17. Indyjskie nakszatry nie są zupełnie tożsame z zachodnimi konstelacjami, aczkolwiek niektóre z nich są sobie odpowiednie. Więcej o nakszatrach i ich pochodzeniu, zob.: E.M. Plunket, *Ancient Calendars and Constellations*, London 1903, s. 89–92; por. S.M. Ashfaque, *dz. cyt.*, s. 152; por. B.S. Dixit, *dz. cyt.*, s. 40; por. S.N. Sen, *dz. cyt.*, s. 71; zob.: K. Mylius, *dz. cyt.*, s. 243; por. A. Weber, *dz. cyt.*, s. 247.

¹⁰ Wszystkie tłumaczenia tekstów źródłowych pochodzą od autorki.

¹¹ RJV 14: *jau drā ghaḥ khe śve, hī ro ṣā cin mū ṣa nyaḥ sū mā dhā ṇaḥ / re mṛ ghrāḥ svā, po jaḥ kṛ syo ha jye ṣṭhā itṛkṣā liṅgaḥ //*.

¹² Taki zabieg literacki jest zrozumiały w świetle obyczajowości indyjskiej, zgodnie z którą członkowie najniższej warstwy społecznej – siudrowie (*śūdra*) – nie byli pełnoprawnymi uczestnikami życia religijnego, a zatem nie mogli studiować Wed, ani literatury pomocniczej, do której zalicza się tekst dżjotisz. Zastosowanie desygnatów pozwalało zrozumieć treść traktatu jedynie osobom wykształconym, którzy posiadali prawo studiowania wspomnianej literatury.

Miesiące, pory roku i juga

Nakszatry kojarzono przeważnie z księżycem. Jego podróż przez nie wyznaczała miesiące gwiazdowe (*nākṣatra*)¹³, a poprzez obserwację faz księżyca odmierzano miesiące synodyczne (*candramāsa*)¹⁴, które nazywano po nakszatrach, w których księżyc „rezydując” osiągał pełnię. Miesiące synodyczne dzieliły się na 30 dni księżycowych (*tithi*), przy czym pierwsze piętnaście należało do jasnej połowy miesiąca (*śukla pakṣa*), a kolejne piętnaście do ciemnej połowy miesiąca (*kṛṣṇa pakṣa*)¹⁵.

Poza oczywistym związkiem nakszatr z księżycem, służyły one również jako punkt odniesienia dla obserwacji ruchu słońca, które porusza się wzdłuż ekliptyki podczas swej dziennej wędrówki po niebie, odmierzając lata i pory roku (*ṛtu*). Rok, w trakcie którego słońce przemierzało wszystkie dwadzieścia siedem nakszatr, dzielił się na sześć pór¹⁶, a każda „pora roku [odpowiadała wędrówce słońca przez] cztery i pół części nakszatry”¹⁷, z kolei czas potrzebny słońcu na przejście przez jedną nakszatrę to „trzynaście i pięć dziewiątych części dnia [...]”¹⁸.

Ekliptyka, czyli ścieżka słońca, dzieli się w zależności od kierunku jego ruchu na dwie części, tj. na ścieżki północną (*uttarāyaṇa*) oraz południową (*dakṣiṇāyaṇa*), i jest ściśle powiązana z początkiem i końcem pięcioletniego cyklu księżycowo-słonecznego (*yuga*), na którym opierał się kalendarz indyjski.

Kiedy słońce i księżyc wspinają się równocześnie [do tego samego punktu] na nieboskłonie w asteryzmie Wasawa, wówczas ma miejsce początek jugi, miesiąca [księżycowego] Magha, miesiąca [słonecznego] Tapas, jasnej połowy miesiąca i wędrówki słońca po ekliptyce w kierunku północnym. Kiedy słońce i księżyc [znajdują się] na początku [asteryzmu] Śrawiszthy, wówczas przemieszczają się w stronę północy, a [gdzie są] w połowie [asteryzmu]

¹³ Miesiąc gwiazdowy odpowiada okresowi, w którym księżyc powraca do tego samego punktu na nieboskłonie, czyli przechodzi przez wszystkie gwiazdozbiory, a w kontekście indyjskim przez wszystkie dwadzieścia siedem nakszatr. Por. J. Waniakowa, *Polska naukowa terminologia astronomiczna*, Kraków 2003, s. 120.

¹⁴ Miesiąc synodyczny – okres pełnego cyklu faz księżyca, tzw. lunacja. Por. *Tamże*, s. 116.

¹⁵ Jasną połowę miesiąca był okres, w którym księżyc przybywało, tzn. od nowiu do pełni, zaś w ciemnej połowie było odwrotnie, czyli księżyc ubywało.

¹⁶ Indyjskie pory roku to: zima (*hemanta*), wiosna (*vasanta*), lato (*grīṣma*), pora deszczowa (*varṣā*), jesień (*śarad*) i pora chłodna (*śiśira*). Zob.: S. Kak, *Astronomy and its Role in Vedic Times*, [w:] *Science and Civilization in India*, t. 4, red. G.C. Pande, Delhi 2000, s. 9; por. S.N. Sen, *dz. cyt.*, s. 74.

¹⁷ RJV 9d: [...] *cārthapañcamabhas tv ṛtuḥ* //.

¹⁸ RJV 18b-c: *sūryo dyūni trayodaśa / navabhāni ca pañcāhnaḥ* [...].

Aśleszy, to w stronę południową. W przypadku słońca [te wędrówki rozpoczynają się] zawsze [odpowiednio] w miesiącach Magha i Śrawana¹⁹.

W powyższym fragmencie wymieniono powtarzalne zjawiska towarzyszące początkowi roku kalendarzowego wyznaczonemu przez bieg słońca, wraz z którymi cyklicznie ma miejsce początek jęgi. Zaczyna się wraz z pierwszym dniem miesiąca Magha (którego początek przypada na przełom stycznia i lutego, czyli zimę), kiedy słońce rozpoczyna swoją wędrówkę po ścieżce północnej. Ponadto zarówno słońce, jak i księżyc „wkraczą” wówczas w nakszatrę Śrawiszthę. Z kolei wędrówka po ścieżce południowej rozpoczyna się w miesiącu Śrawana (rozpoczynającego się na przełomie lipca i sierpnia, w porze deszczowej), gdy oba ciała niebieskie są w połowie nakszatry Aśleszy. Dnie, w których słońce zmienia kierunek swej wędrówki, są dniami przesilen: zimowego i letniego.

Rytuały zależne od obserwacji astronomicznych

Dharmasutry

Jednymi z kodeksów prawno-obyczajowych, które regulowały kwestie dharmy, są Dharmasutry (*Dharmasūtra*), z których cztery jedynie zachowały się w całości do naszych czasów, pozostałe jedynie fragmentarycznie²⁰. Te cztery kodeksy, nazwane od imion swych kodyfikatorów, to *Āpastamba*- (*ĀDhS*), *Gautama*- (*GDhS*), *Baudhāyana*- (*BDhS*) i *Vāsiṣṭhadharmasūtra* (*VDhS*), a czas ich kompozycji jest różny i przypada na okres pomiędzy VI a I w. p.n.e. Dostarczają wiedzę dotyczącą życia, zwyczajów i ceremonii religijnych Indii starożytnych. Znajdują się w nich pouczenia dotyczące codziennych obowiązków religijnych, wykłady na temat prawa karnego i cywilnego, a także obowiązków i praw przysługujących królom i ascetom²¹.

Chociaż znaczna część Dharmasutr poświęcona jest opisom rytuałów, które członek społeczności wedyjskiej odprawiał na różnych etapach życia,

¹⁹ RJV 5–6: *svar ākramete somārkau yadā sākaṃ savāsavau / syāt tadādi yugaṃ māghastapah śuklo .yanaṃ hy udak //5// prapadyete śraviṣṭhādaṃ sūryācandramasāvudak / sārpadrhe dakṣiṇārkastu māghaśrāvāṇayoḥ sadā //6//*.

²⁰ Dotychczas kompletne tłumaczenie czterech zachowanych w całości Dharmasutr ukażało się tylko w języku angielskim, autorstwa Patricka Olivelle i wydane wraz z bogatym aparatem krytycznym, opatrzone przypisami końcowymi, komentarzami oraz indeksami nazw własnych, czy ważnych terminów sanskryckich. Zob.: P. Olivelle, *Dharmasūtras. The Law Codes of Āpastamba, Gautama, Baudhāyana, and Vasiṣṭha*, Delhi 2003.

²¹ Zob.: K. Mylius, *dz. cyt.*, s. 236.

to niewiele spośród nich powołuje się wprost (lub zawiera wytyczne warunkujące pomyślność obrzędu) na obserwacje astronomiczne i/lub poszczególne zagadnienia dźjotiszy²². Te nieliczne na ogół uzależniają ryty od pozycji księżyca na niebie, jego faz czy miesięcy synodycznych. Wśród nich są dwa ważne ryty przejścia, tożsame z sakramentami, czyli inicjacja na członka wspólnoty wedyjskiej oznaczająca początek studiów, tj. upanajana (*upanayana*) i ceremonia powrotu studenta wedyjskiego do domu po ukończeniu nauki, samawartana (*samāvartana*). Inne ceremonie będące przedmiotem niniejszej pracy, a których opisy zawierają pouczenia dotyczące czasu stosownego na odprawienie rytuału i noszące znamiona dźjotiszy, to ofiary dla przodków i obrzędy ku pomyślności.

Okres studiów

W Dharmasutrach znajdują się passusy, które określają wiek inicjacji członków poszczególnych warstw społecznych (*varṇa*). Niemniej, w żadnym z nich nie jest stwierdzone wprost, kiedy należy ów sakrament odprawić. Zamiast tego stwierdzają o jakiej porze roku zaleca się rozpoczęcie studiowania Wed, jak również ukończenie edukacji. Ponieważ upanajana inicjuje etap nauki (*brahmacarya āśrama*), można na tej podstawie założyć, że data ustalona jako rozpoczęcie studiów zbiega się z czasem inicjacji, tzn. student zaraz po sakramencie, po którym oficjalnie przynależy do społeczności wedyjskiej, opuszcza dom rodzinny, udaje się do nauczyciela i od razu podejmuje naukę²³. Kodyfikatorzy ĀDhS i BDhS dają wskazówki odnośnie przebiegu studiów, w których jednoznacznie podany jest czas podjęcia i ukończenia studiów: „Podjąwszy naukę w pełnię miesiąca Śrawana [...], powinien zakończyć [ją] w dniu pełni miesiąca Tajsza albo [wówczas gdy księżyc osiąga pełnię] w nakszatrze Rohini”²⁴. „Podjąwszy [studia] w dniu pełni miesiąca Śrawana lub Aszadha, powinni zakończyć [je] w pełnię miesiąca Tajsza lub Magha”²⁵.

ĀDhS zaleca, aby studia zacząć w miesiącu Śrawana (lipiec–sierpień) i zakończyć je w miesiącu Tajsza (grudzień–styczeń) lub z pełnią księżyca

²² Jest wysoce prawdopodobnym, że traktaty Lagadhy były podstawowym źródłem wiedzy astronomicznej, z której czerpali kodyfikatorzy Dharmasutr, ponieważ przez długi czas od momentu jej kompozycji była jedynym dziełem astronomicznym (a przynajmniej jedynym, które się zachowało) z epoki przed Chrystusem. Nieco późniejszymi pracami są Surjapradhānapti (*Sūryaprajñapti*) i Candrapradhānapti (*Candraprajñapti*), obie autorstwa Mahaviry (*Mahāvīra*) żyjącego w V w. p.n.e. Zob.: B.V. Subbarayappa, K.V. Sarma, *dz. cyt.*, s. 312.

²³ Zob.: J. Auboyer, *dz. cyt.*, s. 151.

²⁴ ĀDhS 1:9.1–2: *śrāvanyāṁ paurṇamāsyāmādhyaṁupakṛtya [...] [1/] taiṣyāṁ paurṇamāsyāṁ rohinyāṁ vā viramet [2/]*.

²⁵ BDhS 1:12.16: *śrāvanyāṁ paurṇamāsyāmāśādhyaṁ vopākṛtya taiṣyāṁ māghyāṁ utsrjeyuh*.

w nakszatrze Rohini, zaś BDhS daje alternatywę w postaci rozpoczęcia edukacji w miesiącu Aszadha (na przełomie czerwca i lipca) i ukończenia jej w miesiącu Magha (przełom stycznia i lutego). Dalej, co stwierdzają GDhS i VDhS w kwestii czasu nauki: „Podjąwszy coroczne [studia] z początkiem miesiąca Śrawana lub w pełni miesiąca Bhādrapada, [uczeń] powinien studiować hymny wedyjskie, przez cztery i pół lub pięć miesięcy lub [podczas wędrówki słońca] po ścieżce południowej”²⁶. „Następnie, początek nauki [przypada] w dniu pełni miesiąca Śrawana lub miesiąca Bhādrapada. [...] [Studia powinny trwać] przez cztery i pół lub pięć miesięcy. Od tego czasu [uczeń] powinien studiować podczas jasnych połówek miesiąca”²⁷.

Studiując uważnie powyższe wersy można zauważyć, że podobnie jak wcześniej wspomniane ĀDhS i BDhS, obie Dharmasutry również zalecają, aby edukacja świeżo upieczonego członka wspólnoty wedyjskiej rozpoczęła się w miesiącu Śrawana (lipiec-sierpień). Ponadto wspominają również o Bhādrapadzie (czyli przełomie sierpnia i września), tj. drugim miesiącu pory deszczowej, jako stosownym do rozpoczęcia studiów. Co więcej, zawężają czas przeznaczany corocznie na studia do półrocznego okresu, w którym słońce wędruje po południowej ścieżce lub też do comiesięcznych okresów wyznaczanych przez fazy księżyca (kiedy go przybywa) – okres przyrostu księżyca uważano za pomyślny czas, a więc można było podczas niego podejmować studia Wed. Jeśli przyjmie się moment rozpoczynający i kończący edukację za tożsame z, odpowiednio, porą odprawienia upanajany i samawartany, to wówczas, na podstawie przytoczonych fragmentów z Dharmasutr, można wnioskować, że upanajana powinna odbyć się w porze deszczowej lub latem, zaś samawartana w porze chłodnej lub zimą.

Składanie ofiar przodkom

Kolejnym rytuałem, zależnym od obserwacji astronomicznych były ofiary składane przodkom. Ich celem było zapewnienie rodzinie przychylności i opieki przodków, których raczono odpowiednim jadłem, np. kulkami ryżowymi lub placuszkami²⁸. Dharmasutry zalecają stanowczo, żeby rytzy dedykowane przodkom odprawiać co miesiąc, w drugiej połowie miesiąca, czyli w ciemnej połowie (gdy księżyc ubywa). „[Ryt dla przodków] ma być odprawiany co miesiąc. Preferowany [na rytuał] jest wieczór ciemnej połowy

²⁶ GDhS 16.1–2: *śravaṇādi vārṣikam proṣṭhapadīm vopakṛtyādhiyāta cchandāṁsi* [1] *ardhapañcamānmasānpaṇca dakṣiṇāyanam vā* [2].

²⁷ VDhS 13.1,5–6: *athātaḥ svādhyāyopākarma śrāvanyām paurṇamāsyām prauṣṭhapadyām vā* [1] [...] *ardhapañcamānmasānardaḥaṣaṣṭhānvā* [5] *ata ūrdhvaṁ śuklapakṣeṣvadhīyāta* [6].

²⁸ Zob.: J. Auboyer, dz. cyt., s. 132.

miesiąca. Albo i ostatnie dni ciemnej połowy miesiąca. Jeśli ofiarowanie odbywa się w dowolny dzień ciemnej połowy miesiąca, to przodkowie są uradowani [...]”²⁹.

Podobnie stwierdza *Vāsiṣṭhadharmasūtra*, wedle której ofiarnik „powinien składać [ofiare] dla przodków począwszy od czwartego dnia ciemnej połowy miesiąca”³⁰. Z kolei fragment znajdujący się w GDhS uwzględnia zarówno ciemną połowę miesiąca, jak i jeden dzień z jasnej połowy: „Powinien złożyć [ofiare] przodkom w nowiu księżyca. Albo zaczynając od piątego dnia ciemnej połowy miesiąca. Albo w dowolny inny [dzień ciemnej połowy miesiąca] zgodnie z [własnym] przekonaniem”³¹.

O ile *Gautamadharmasutra* zawęży liczbę dni dozwolonych na składanie ofiary przodkom do dziesięciu dni ciemnej połowy tygodnia (czyli o jeden dzień mniej niż zaleca *Vāsiṣṭhadharmasūtra*), o tyle Gautama jest jedynym kodyfikatorem, który zezwala na uczczenie przodków w dzień nowiu. Nów zaś rozpoczyna jasną połowę miesiąca i stanowi najprawdopodobniej obejście surowych zasad, które sformułowali poprzedni kodyfikatory. Łącznie, ofiarnik może z czystym sumieniem uciekać się pod opiekę przodków przez, co najmniej, pół miesiąca, ponieważ zgodnie z ĀDhS każdy dzień ciemnej połowy miesiąca uraduje przodków.

Rytuały ku pomyślności

Jeśli postępowanie zgodne z dharmą i składanie ofiar przodkom nie przynosiły szczęścia w podejmowanych przedsięwzięciach lub w spełnianiu pozostałych celów życia, tj. bogactwa (*artha*) i przyjemności zmysłowych (*kāma*), to można było uciec się do specjalnych rytuałów, które miały zapewnić powodzenie i boską przychylność. Ci, którzy pragnęli pomyślności powinni byli uważnie obserwować nocne niebo, ponieważ od pozycji księżyca na tle nakszatr zależało powodzenie w odprawieniu rytuału przynoszącego pomyślność. Zgodnie z dwoma fragmentami z ĀDhS, które podają szczegóły takiego rytu, księżyc powinien znajdować się wówczas w nakszatrze Tiszja. Dlatego można wnioskować, że jest ona najbardziej dobrowróbną lub najszcześliwszą nakszatrą³². Pierwszy fragment ĀDhS stanowi, że:

²⁹ ĀDhS 2:16.4–7: *māsi māsi karyam* [4] *aparapakṣasyāparāhṇaḥ śreyān* [5] *tathā-parapakṣasya jaghanyānyahāni* [6] *sarveṣvāparapakṣasyāhassu kriyamāṇe pitṛṇprīṇāti...* [7].

³⁰ VDhS 11.16: *aparakṣa ūrdhvaṁ caturthyāḥ pitṛbhyo dadyāt*.

³¹ GDhS 15.2–4: *amāvāsyaṁ piṭrbhyo dadyāt* [2] *pañcamīprabhṛti vāparapakṣasya* [3] *yathāśraddham sarvasminvā* [4].

³² Por. D.M. Harness, *The Nakshatras. The Lunar Mansions of Vedic Astrology*, Delhi 2000, s. 116.

Pragnący pomyślności [powinien zrobić co następuje] kiedy [księżyc znajduje się] w Tiszji – przygotować mąkę z białej gorczycy, oczyścić nią ręce, twarz, stopy i uszy, a następnie spożyć. Jeśli [dzień jest] bezwietrzny, wówczas siedząc na siedzisku ze skóry kozy, powinien spożyć [to] w ciszy, mając twarz skierowaną na południe³³.

Oprócz wyznaczenia pory, istotne jest również przestrzeganie innych, pomniejszych, rytuałów, takich jak przygotowanie mąki z białej gorczycy, oczyszczenie ciała (co zapewne miało też wymiar duchowy) i spożycie strawy ofiarnej. Dodatkowo, jeśli księżyc przebywał w Tiszji w spokojny i bezwietrzny dzień, wówczas należało spożywać strawę siedząc bez słów na siedzisku ze skóry kozy i spoglądając w stronę południową. Rytuał ku pomyślności można było odprawiać co miesiąc, ponieważ księżyc znajdował się w Tiszji co miesiąc³⁴. Inna wersja tego rytuału znajduje się w dalszym fragmencie ĀDhS:

[Kiedy słońce porusza się] wzdłuż ścieżki północnej, a księżyc znajduje się w Tiszja nakszatrze, pragnący pomyślności powinien pościć co najmniej jedną noc jasnej połowy miesiąca [w następujący sposób:] ugotować obiatę z mleka i jęczmienia, następnie złożyć z niej ofiarę dla boga, po czym poczęstować nią bramina, po uprzednim zmieszaniu [tej obiaty] z klarowanym masłem i [na koniec] zadeklarować [swoją] czystość przez wzgląd na dobrobyt [który chce osiągnąć]. Powinien [powtarzać te czynności] każdego dnia do [czasu, gdy księżyc] znowu [znajdzie się] w Tiszji. [Kiedy będzie] po raz drugi [w Tiszji, powinien nakarmić] dwóch [braminów]. Podczas trzeciego – trzech. I tak dalej przez rok zwiększając [liczbę karmionych braminów o jeden]. [Tak czyniąc] osiągnie wielką pomyślność³⁵.

Pierwszą różnicą między oboma opisami rytuału przynoszącego pomyślność są większa szczegółowość i bardziej rozbudowany schemat czynności rytualnych zawarte we fragmencie przytoczonym powyżej. Zgodnie z nim powodzenie można osiągnąć poprzez wykonanie szeregu zaleceń składających się na jedną ceremonię w czasie, kiedy słońce przesuwa wzdłuż ścieżki

³³ ĀDhS 2:18.19–2:19.1: *tiṣyeṇa puṣṭikāmaḥ* [19] *gaurasarṣapāṇāmi cūrṇāni kārāyitvā taiḥ pāṇipādāni prakṣālya mukhami karṇau prāśya ca yadvāto nātivāti tadāsano 'jināni bastasya prathamāḥ kalpo vāgyato dakṣiṇāmukho bhuñjīta* [1].

³⁴ Przejście przez wszystkie nakszatry wyznaczało miesiąc gwiazdowy, w związku z czym księżyc rezydował w każdej nakszatrze w odstępach miesiąca gwiazdowego.

³⁵ ĀDhS 2:20.3–8: *udagayana āpūryamāṇapakṣasyaikaṛātramavarārḍhyamupoṣya tiṣyeṇa puṣṭikāmaḥ sthālīpākāṁ śrapayitvā mahārājamiṣṭvā tena sarpiṣmatā brāhmaṇaṁ bhōjayitvā puṣṭyarthena siddhiṁ vācayita* [3] *evamaharaharā parasmāt tiṣyāt* [4] *dvau dvitiye* [5] *triṁstrītye* [6] *evam saṁvatsaramabhyccayena* [7] *mahāntaṁ poṣaṁ puṣyati* [8].

północnej, co daje sześć miesięcy w roku (od przełomu stycznia i lutego do przełomu lipca i sierpnia). Rytuał ten wymaga zachowywania postu przez co najmniej jeden dzień w ciągu dwóch jasnych tygodni, kiedy księżyc przebywa w Tiszja nakszatrze. Poza poszczeniem i przygotowaniem obiaty konieczne jest zadeklarowanie czystości, po uprzednim nakarmieniu braminów obiata z dodatkiem klarowanego masła, jęczmienia i mleka. Te czynności powinny być powtarzane co miesiąc tak, aby z każdym kolejnym powtórzeniem czynności rytualnych nakarmiony został jeden bramin więcej w porównaniu do poprzedniego odtworzenia procedury rytualnej. Z dwóch podanych opisów ten drugi jest znacznie bardziej złożony i wymagający, nie tylko ze względu na większą liczbę pomniejszych rytuałów, ale także dlatego, że ma węższe ramy czasowe.

Podsumowanie

Passusy zawierające instrukcje dotyczące rytuałów, a jednocześnie warunkujące ich odprawienie od czasu wyznaczanego za pomocą obserwacji astronomicznych, chociaż nieliczne, dają świadectwo roli astronomii wedyjskiej w spełnianiu dharmy jednostki (*svadharma*). W niniejszym artykule scharakteryzowano pokrótce te ryty, które mają na celu zaskarbienie sobie pomocy (bogów lub przodków) lub umożliwiają przejście pomiędzy kolejnymi etapami życia (*āśrama*) oraz, wśród wytycznych do procedury rytualnej, odwołują się do koncepcji astronomicznych epoki wedyjskiej. Rytuały pomagające spełniać swadharę poprzez zwierchnictwo poza doczesne to ofiary dedykowane przodkom oraz ceremonie mające na celu zaskarbienie sobie opatrności boskiej. Z kolei świadectwem spełnienia swadharmy poprzez przejście między kolejnymi etapami życia są sakramenty, czyli ceremonie przejścia. Pierwszą z nich jest inicjacja (poprzedza moment podjęcia nauki) włączająca osobę do społeczeństwa wedyjskiego, kolejną jest powrót do domu po ukończeniu nauki poprzedzający wkroczenie ucznia w studium pana domu, czyli drugiego etapu życia (*gr̥hastha*). W przypadku tych obrzędów Dharmasutry podkreślają ich związek z fazami księżyca, czy pozycjami słońca i księżyca lub układem gwiazd na niebie.

Analizując treść wersów opisujących rytuały związane z okresem studiów, czyli inicjację oraz ukończenie pobierania nauk od nauczyciela, dostrzec można, że ich rytm wyznaczają jedynie pory roku. Te z kolei, zgodnie z dziewiątym wersem Rygwedadźjotiszawedangi, wyznacza bieg słońca, ponieważ w trakcie jednej pory roku słońce przemierza cztery całe i połowę kolejnej nakszatry. Wytyczne regulujące porę inicjacji podają wszystkie Dharmasutry, zaś wskazówki na temat ukończenia nauk tylko ĀDhS i BDhS. W Tabeli 1

zebrano wszystkie ustalenia dotyczące czasu upanajany i samawartany, które bazują na koncepcjach dźjotisz. Przy nazwach miesięcy indyjskich podano ich gregoriańskie odpowiedniki, a także pory roku kalendarza indyjskiego, na które te miesiące przypadają.

Tabela 1

Ceremonie przejścia

rytuał	inicjacja (<i>upanayana</i>)			ukończenie studiów/ powrót do domu (<i>samavārtana</i>)	
miesiąc	Aszadha	Śrawana	Bhadrapada	Tajsza	Magha
	czerwiec/ lipiec	lipiec/ sierpień	sierpień/ wrzesień	grudzień/ styczeń	styczeń/ luty
pora roku	lato	pora deszczowa	pora deszczowa	pora chłodna	zima
<i>Dharmasūtra</i>	BDhS	ĀDhS, BDhS, GDhS, VDhS	GDhS, VDhS	ĀDhS, BDhS	BDhS

Miesiące zalecane dla upanajany to Aszadha (lato), Śrawana i Bhadrapada (oba w porze deszczowej). Z kolei Tajsza (pora chłodna) i Magha (zima) są uważane za odpowiednie dla samawartany. Zatem, zgodnie z kalendarzem, o którym poucza Rygwedadžjotiszawedanga, a także zakładając, że czas rozpoczęcia studiów i ich zakończenia można uznać za tożsame z momentem upanajany oraz samawartany, to oba te ważne momenty w życiu członka społeczności wedyjskiej mają miejsce odpowiednio w połowie roku kalendarzowego, w okolicy przesilenia letniego (*upanajana*) i z początkiem roku, w okolicy przesilenia zimowego (*samawartana*)³⁶.

Ryty służące zyskaniu powodzenia w przedsięwzięciach, czy to poprzez przychylność bogów, czy przodków, zestawiono w Tabeli 2.

³⁶ Zgodnie z RJV 5–6 juga zaczyna się co pięć lat w dniu przesilenia zimowego, który przypada zawsze w miesiącu Magha. Wówczas słońce zmienia kierunek swojej wędrówki po ekliptyce i porusza się wzdłuż północnej ścieżki. Ta wędrówka trwa pół roku kalendarzowego, wyznaczanego przez obieg słońca po ekliptyce. Charakterystykę kalendarza wedyjskiego zob.: M. Monkiewicz, *Wykład o rachubie czasu zawarty w Rygwedadžjotiszawedandze*, „Wratislaviensium Studia Classica (olim Classica Wratislaviensia) VI–VII (XXXVII–XXXVIII)” 2017–2018, s. 63–74.

Tabela 2

Rytuały odprawiane w celu zapewnienia sobie pomyślności

rytuał	ofiary dla przodków	rytuały ku pomyślności
połowa miesiąca	ciemna połowa	jasna połowa
nakszatra		Tiszja
faza księżyca	nów	
ekliptyka słońca		ścieżka północna
<i>Dharmasūtra</i>	ĀDhS, GDhS	ĀDhS

Z zestawienia instrukcji odnośnie obu rytuałów zawartych w zaprezentowanych w niniejszym artykule wersach wynika, że przy ustalaniu czasu na złożenie ofiary dla przodków, istotne było jedynie obserwowanie faz księżyca i odprawianie rytuału w ciemnej połowie miesiąca. W tym czasie księżyc ma dobry wpływ na duchy przodków, ponieważ odżywia ich swym światłem³⁷. Rytuały mające na celu wyproszenie bogów o pomyślność powinny z kolei być odprawiane w jasnej połowie miesiąca, kiedy to księżyc odżywia swoim światłem bogów, zapewne czyniąc ich bardziej podatnymi na prośby śmiertelników³⁸. Aby zwiększyć prawdopodobieństwo wyblągania u bogów o opieki, zaleca się, aby rytuały ku pomyślności odprawiać w miesiącu Tiszja. Stąd można wnioskować, że Tiszja był najbardziej dobrowróżbnym miesiącem w roku i zapewne sprzyjał podejmowaniu wielu przedsięwzięć, czy to religijnych, czy też dotyczących życia codziennego. Niewykluczone, że odpowiedzi na to pytanie udzielą dogłębne studia nad kodeksami obyczajowo-prawnymi, regulującymi życie codzienne społeczności, przeprowadzone z uwzględnieniem odwołań do kalendarza indyjskiego. Innym czynnikiem determinującym czas odprawiania rytów ku pomyślności jest obserwacja wędrówki słońca po nieboskłonie, dlatego zgodnie ze wskazówkami z *Āpastambadharmasūtra* 2:20.3 odpowiednim czasem na te czynności rytualne jest pierwsza połowa roku, gdy słońce wędruje po ścieżce północnej. Na tej podstawie wywnioskować można, że ten okres, obejmujący czas między przesileniami zimowym i letnim, uważany było za wysoce dobrowróżbny i sprzyjający ludzkiej aktywności okres w roku³⁹.

³⁷ Por. R. Dalal, *Hinduism: An Alphabetical Guide*, New Delhi 2010, s. 394.

³⁸ *Tamże*.

³⁹ *Tamże*, s. 45.

Przedstawione w artykule wersy zawierają instrukcje, niekiedy bardzo szczegółowe, zgodnie z którymi powinno się postępować, aby rytuał został należycie odprawiony i miał moc sprawczą, którą mu przypisywano⁴⁰. Co więcej, wykonawszy poprawnie czynności rytualne, które zalecali autorzy kodeksów regulujących życie obyczajowe i procedury rytualne, członek społeczeństwa wedyjskiego miał pewność, że spełnia jeden z podstawowych celów swojego życia (*svadharma*). Waga jaką przypisywano reżimowi rytualnemu oraz wiara w jego skuteczność, a także poświadczane w tekstach Dharmasutr odwołania do obserwacji i wiedzy astronomicznej, są dowodem na to, że znajomość dźjotiszy miała realny wpływ na dharmiczne (czyli zgodne z dharma) postępowanie jednostki i kształtowała (do pewnego stopnia) obowiązki i zasady postępowania każdego z członków społeczeństwa wedyjskiego stanowiące ich „osobisty kodeks obyczajowy” (*svadharma*).

BIBLIOGRAFIA

Źródła

- RJV: *Vedāṅga Jyotiṣa of Lagadha in its Ṛk and Yajus recensions: with the translation and notes of Prof. T.S. Kuppanna Sastry*, red. K.V. Sarma, New Delhi 1985.
- ĀDhS: Ikari Y., *Āpastambadharmasūtra*, [w:] GRETEL, http://gretel.sub.uni-goettingen.de/gretel/corpustei/transformations/html/sa_ApastambadharmasUtra.htm (dostęp: 3.11.2020).
- BDhS: Fujii M., Kajihara M., *Baudhāyanadharmasūtra*, [w:] GRETEL, http://gretel.sub.uni-goettingen.de/gretel/corpustei/transformations/html/sa_baudhAyanadharmasUtra.htm (dostęp: 3.11.2020).
- GDhS: Watase N., *Gautama: Dharmasūtra*, [w:] GRETEL, http://gretel.sub.uni-goettingen.de/gretel/corpustei/transformations/html/sa_gautama-dharmasUtra.htm (dostęp: 12.11.2020).
- VDhS: Fushimi M., *Vāsiṣṭhadharmasūtra*, [w:] GRETEL, http://gretel.sub.uni-goettingen.de/gretel/corpustei/transformations/html/sa_vAsiSThadharmasUtra.htm (dostęp: 27.11.2020).

Opracowania

- Auboyer J., *Życie codzienne w dawnych Indiach*, tłum. A. Ługowski, Warszawa 1968.
- Ashfaq S.M., *Astronomy in the Indus Valley Civilization: A Survey of the Problems and Possibilities of the Ancient Indian Astronomy and Cosmology in the Light of Indus Script Decipherment by the Finnish Scholars*, „Centaurus” 1977, t. 21, nr 2, s. 149–193. <https://doi.org/10.1111/j.1600-0498.1977.tb00351.x>.

⁴⁰ Rytuałom przypisywano niekiedy pewnego rodzaju „magiczne” przymioty, tzn. wierono, że tylko należyte odprawienie go jest w stanie zapewnić jego skutki, a każdy, nawet najdrobniejszy błąd, może zniweczyć jego moc, a nawet przynieść negatywne skutki. Por. J. Auboyer, *dz. cyt.*, s. 31.

- Dalal R., *Hinduism: An Alphabetical Guide*, New Delhi 2010.
- Dixit B.S., *English Translation of Bharatiya Jyotiḥ Śāstra. Part I*, Delhi 1969.
- Harness D.M., *The Nakṣatras. The Lunar Mansions of Vedic Astrology*, Delhi 2000.
- Holay P.V., *Vedic Astronomy*, Nagpur 1989.
- Kak S., *Astronomy and its Role in Vedic Times*, [w:] *Science and Civilization in India*, t. 4, red. G.C. Pande, Delhi 2000.
- Monkiewicz M., *Wykład o rachubie czasu zawarty w R̥gvedadžjotiszavedandze*, „Wratislaviensium Studia Classica (olim Classica Wratislaviensia) VI–VII (XXXVII–XXXVIII)” 2017–2018, s. 63–74.
- Mylius K., *Historia literatury staroindyjskiej*, tłum. L. Żylicz, Warszawa 2004.
- Narahari Achar B.N., *A Case for Revising the Date of the Vedāṅga Jyotiṣa*, „Indian Journal of History of Science” 2000, t. 35, nr 3, s. 173–183.
- Olivelle P., *Dharmasūtras. The Law Codes of Āpastamba, Gautama, Baudhāyana, and Vasiṣṭha*, Delhi 2003.
- Pingree D., *Jyotiḥśāstra. Astral and Mathematical Literature*, [w:] *A History of Indian Literature*, t. VI, nr 4, red. J. Gonda, Wiesbaden 1973.
- Plunket E.M., *Ancient Calendars and Constellations*, London 1903.
- Sen S.N., *Astronomy*, [w:] *A Concise History of Science in India*, red. D.M. Bose, S.N. Sen, Subbarayappa B.V., New Delhi 1971.
- Subbarayappa B.V., Sarma K.V., *Indian Astronomy. A Source Book*, Bombay 1985.
- Waniakowa J., *Polska naukowa terminologia astronomiczna*, Kraków 2003.
- Weber A., *The history of Indian literature*, London 1892.

Marta Monkiewicz

“SVADHARMA” OF AN INDIVIDUAL IN THE LIGHT OF OLD HINDU ASTRONOMICAL THOUGHT

Vedic society of ancient India was a well-organized socio-religious structure in which each person was supposed to fulfil (mostly, or perhaps above all) religious duties, defined by person's own social status within a particular social group, that is, to fulfil his *svadharmā*. *Dharmasūtras*, texts on dharma, contain many passages specifying in detail how to perform rituals and sacrifices, and among them there are few verses which make the time of performing ritual activities dependent on observable phenomena in the sky, such as the phases of the Moon and the Sun's daily journey through the ecliptic (*rta*). References to these insights can be found, among others in the passages on ancestral sacrifices, rituals for prosperity, and ceremonies performed while commencing and concluding Vedic studies. All describe rites performed in order to be successful in one's own life and in the accomplishment of one's duties, i.e. realisation of *svadharmā*. The article gives a description of these rites, based on the original translations of chosen fragments of the source texts: *R̥gvedajyotiṣavedāṅga* – the oldest Sanskrit astronomical treatise, and *Dharmasūtras* – codes on the law, dharma and morality.

Keywords: Vedic astronomy, *nakṣatras*, *Dharmasūtras*, rites, *jyotiṣa*.

RADOSŁAW KUBUS
(UNIwersYTET GDAŃSKI)

WOLFGANG NAUJOCKS

BLIŹNIAKI ZROŚNIĘTE I CIĄŻE MNOGIE NA ŻUŁAWACH. PRZYSZYNEK DO BADAŃ NAD DZIEJAMI TOKOLOGII W XVI-XIX WIEKU

Streszczenie. Bliźniaki nierozdzielone oraz ciąży mnogie to temat który jak dotąd nie doczekał się szerszego opracowania. Tekst stanowi zaledwie drobny przyczynek, gdzie w oparciu o księgi metrykalne, leksykony oraz prasę próbuje się odnaleźć przypadki nietypowych narodzin. Z pewnością przytoczone w tekście dane są niepełne i wymagają uzupełnienia o kolejne źródła. Zupełnie wyjątkowy wydaje się Autorom odnotowany w księgach metrykalnych dla roku 1780 przypadek narodzin pięcioraczków we wsi Lubieszewo. Czy jest to pierwszy dotychczas odnotowany przypadek pięcioraczków na ziemiach polskich? Bez dokładniejszych badań nad tym zagadnieniem nie poznamy odpowiedzi na tak postawione pytanie.

Słowa kluczowe: Żuławy, demografia, położnictwo, dziecko, rodzina, księgi metrykalne.

Prezentowany tekst stanowi zaledwie przyczynek do tematu niepodejmowanego dotychczas szerzej przez badaczy zajmujących się demografią historyczną. Chodzi o zjawisko odnotowywanych na łamach prasy oraz w księgach metrykalnych informacji dotyczących nietypowych porodów. Poprzez nietypowe porody rozumiemy takie narodziny, w wyniku których na świat przychodzi zdeformowana istota lub takie narodziny, gdzie w wyniku ciąży mnogiej mamy do czynienia z narodzinami wieloraczków. W przypadku tych ostatnich, o ile ciąży bliźniacze, czy nawet trojacze, nie były i nie są czymś nad wyraz wyjątkowym, o tyle narodziny czworaczków, czy tym bardziej pięcioraczków, należały i należą do sytuacji nadzwyczajnych.

Zatem daje się skonstatować, iż zarówno narodziny zdeformowanych dzieci, jak również wieloraczków stanowiły oraz do dziś stanowią wyłom w normalnej i codziennej praktyce położniczej.

W niniejszym tekście skupiamy się przede wszystkim na obszarze Żuław. Jednakże poza terenem Delt Wisły często odwołujemy się również do obszaru Gdańska, który jak narazie jest ośrodkiem najlepiej przebadanym pod kątem analizowanego przez nas zagadnienia, a jednocześnie ze względu na bliskie położenie względem obszaru Żuław stanowi ośrodek o zbliżonej specyfice i etnosie. Niekiedy w celu ukazania charakteryzowanych zjawisk na szerszym tle odwołujemy się do statystyk zbiorczych (np. w przypadku XIX wieku do statystyk prowadzonych dla rejencji gdańskiej, w skład której wchodził wówczas teren Żuław). Ramy chronologiczne pracy ze względu na specyfikę zagadnienia są tu bardzo płynne. Trudno bowiem zamknąć w określonych cezurach czasowych zagadnienia nietypowych porodów, które przecież są zjawiskiem, które występuje po dziś dzień. Zasadniczo jednak najwięcej uwagi w tekście poświęcamy okresowi wczesno-nowożytnemu oraz nowożytnemu, tj. czasom XVI–XIX wieku. Jeden przypadek z okresu XX wieku przytaczamy wyłącznie po to, aby ukazać, jak wyjątkowe były narodziny wieloraczków nawet w tym okresie, w którym przecież istniały już antybiotyki, hormony oraz stosowało się środki chemiczne mogące wpłynąć w jakiś sposób na wystąpienie ciąży mnogiej bądź na narodziny zdeformowanego płodu.

Celem artykułu jest zatem zasygnalizowanie problematyki, która jak dotąd nie doczekała się w polskiej historiografii szerszych studiów analitycznych. Liczymy, że ten tekst zwróci uwagę na zaniehbany jak dotąd problem badawczy, stanowiąc jednocześnie przyczynek do dziejów tokologii na terenie Rzeczpospolitej.

Bliźnięta nierozdzielane określane często jako bliźnięta syjamskie rodzą się niezmiernie rzadko. Szacuje się, że tego typu wada występuje raz na 50, a nawet 100 tysięcy żywych urodzeń, z czego zazwyczaj 40-60% takich bliźniaków rodzi się martwych, a w około 35% przypadków ich przeżycie nie przekracza doby¹. W przeszłości nierozdzielone bliźniaki uważano, tak jak i inne dzieci urodzone z poważnymi wadami - takimi jak choćby wodogłowie – za monstra. Wzmianki o nich pojawiają się w wielu dziełach anatomicznych z okresu nowożytnego. Samo słowo wywodzi się z języka łacińskiego, gdzie wyraz *monstrare* oznacza pokazywać”. Nie powinno zatem dziwić, że zmarłe potworki” preparowano, a następnie wystawiano na widok publiczny w cieszących się wówczas popularnością kunstkamerach, panoptikach, czy po

¹ R.P. Mathew, S. Francis, R.S. Basti, H.B. Suresh, A. Rajarathnam, P.D. Cunha, S.V. Rao, *Bliźnięta nierozdzielone – rola badań obrazowych oraz nowe technologie*, b.m.w. 2017, s. 259.

prostu gabinetach osobliwości. Fala mody na tego typu przybytki nasiliła się szczególnie w okresie renesansu i baroku, kiedy to uwagę ludzką przyciągały wszelkie fenomeny przyrody, jej dziwactwa i anomalia². Jak charakteryzuje to K. Pomian:

Niczym nie pohamowana w okresie XVI–XVIII wieku ciekawość kieruje się spontanicznie ku temu, co najrzadsze, najtrudniej dostępne, najbardziej zadziwiające, najbardziej zagadkowe. U wielu kolekcjonerów tych czasów, tendencja ta osiąga szczyt w zainteresowaniu mumiami, hieroglifami, wszystkimi rzeczami podejrzanymi o znaczenia tajemne: pierścieniami, niektórymi *gemmami*, amuletami³.

Do dziś w licznych muzeach na całym świecie znajdują się okazy sprzed wieków, a wśród nich również tego typu osobliwości⁴.

Jedną z najsłynniejszych w XVII wieku *Kunstkamer*, była ta mieszcząca się na obrzeżach Amsterdamu i należąca do Frederika Ruyscha, który stworzył przewodnik po tym gabinecie osobliwości. Jeden z egzemplarzy ów przewodnika zatytułowany *Thesaurus Anatomicus* zachował się w zbiorach Biblioteki Elbląskiej po dziś dzień⁵. Z pewnością owe gabinety osobliwości cieszyły się wielką popularnością wśród studentów medycyny peregrynujących w tym czasie po Europie w celu zdobycia lub zgłębienia swej wiedzy. Jak wskazuje L. Kooijmans:

Od studenta medycyny oczekiwano, że za granicą nie będzie tylko uczyć się na wykłady, ale także odwiedzi szpitale, aby zobaczyć jak się tam pracuje. Ponadto powinien zwiedzać publiczne i prywatne zbiory naturalistów, zwracając szczególną uwagę na egzotyczne rośliny i minerały, które mogą być przydatne do warzenia lekarstw⁶.

² B. Fabiani, *Niziołki, łokietki, karlikowie*, Warszawa 1980, s. 30. Dla okresu średniowiecza, choć wzmianki tego typu odnotowywano w różnego rodzaju relacjach, co świadczy poniekąd o pewnej fascynacji tematem, jednakże nie mamy tu do czynienia jeszcze z kolekcjonerstwem na większą skalę. Zob.: M.H. Malewicz, *Zjawiska przyrodnicze w relacjach dziejopisarzy polskiego średniowiecza*, Wrocław 1980, s. 67–77.

³ K. Pomian, *Zbieracze i osobliwości. Paryż – Wenecja XVI–XVIII wiek*, tłum. A. Pieńkos, Lublin 2001, s. 109.

⁴ Tego typu słynne muzeum znajduje się na przykład w Petersburgu (*Kunstkamera*), czy też Berlińskim Muzeum Historii Medycyny Charité. Znacznie uboższą kolekcję możemy również obejrzeć w szpitalu św. Ducha – oddziale Muzeum Mikołaja Kopernika we Fromborku.

⁵ F. Ruysch, *Frederici Ruyschii, anatomiae et botanices professoris thesaurus anatomicus primus [-decimus] cum figuris aeneis = Het eerste [-zynde] anatomisch Cabinet van Frederic Ruysch, professor van de Anatomiae en Botanica met kopere Platen*, Amsterdam 1701–1716.

⁶ L. Kooijmans, *Niebezpieczna wiedza. Wizje i lęki w czasach Jana Swammerdama*, tłum. R. Pucek, Warszawa 2010, s. 15.

Zbieranie osobliwości, nie ominęło nawet królów polskich. Między innymi kiedy słynny chirurg Daniel Schwabe 9 lipca 1635 roku w Królewcu usunął operacyjnie nóż z żołądka pewnego młodego wieśniaka (człowiek ów przeżył). Ten zabieg na tyle wzbudził zainteresowanie u króla Władysława IV, że nabył wyciągnięty z żołądka nóż i włączył go do swojej kolekcji⁷. Po jego śmierci ów nóż trafił w ręce Jana Kazimierza, który przekazał go z kolei Bogusławowi Radziwiłłowi, a ten testamentem darował go uniwersytetowi w Królewcu⁸.

Karty średniowiecznych i wczesno-nowożytnych relacji wypełniają opisy, rzekomo niezwykłych porodów, których efektem były hybrydy. Informacje o wyjątkowych" narodzinach odnotowywano w domowych archiwach, kronikach, drukach ulotnych, traktatach medycznych, kalendarzach, a nawet prasie⁹. Przyjście na świat dziwnej istoty, takiej jak niemowlę o dwóch głowach, czyniło wyrwę w porządku życia, łamało utrzymujące się normy, wzbudzało strach, oszołomienie, ale i ciekawość¹⁰. Zatem nic dziwnego, że tego typu sytuacje uznawano za znaki zwiastujące wojny, głód i epidemie, bądź przypisywano je czarom, a kobiety rodzące monstra uznawano za czarownice, twierdząc, że poczęcie jest efektem kontaktów cielesnych kobiety z diablem¹¹.

Lekarze podejmowali próby wyjaśnienia wad noworodków, uciekając się w tym celu do przeprowadzania sekcji zwłok. Jednym z najsłynniejszych gdańskich profesorów medycyny, który jako pierwszy w Europie środkowej podjął się przeprowadzenia publicznej sekcji zwłok noworodka z wadami mnogimi, był Joachim Oelhaf¹². Przypadek, który skłonił go do przeprowa-

⁷ S. Sokół, *Medycyna w Gdańsku w dobie odrodzenia*, Wrocław-Warszawa 1960, s. 109.

⁸ *Tamże*; tenże, *Eustachy Holwell leczył jednorożcem*, (*Kartka z dziejów gdańskiej medycyny XVII w.*), „Rocznik Gdański” 1955, t. XIV, s. 182, przyp. 10; J. Serczyk błędnie wskazuje, jakoby w tym samym roku operacji usunięcia noża z brzucha parobka Andreasa Grunheide miał się podjąć profesor Wydziału Medycznego uniwersytetu w Królewcu Georg Lothus, ten jedynie jako doktor medycyny wraz z dwoma innymi tytularnymi medykami doglądał przeprowadzanego zabiegu, co było wówczas praktyką zwyczajową. Zob.: J. Serczyk, *Albertyna. Uniwersytet w Królewcu (1544–1945)*, Olsztyn 1994, s. 45.

⁹ Zob. A. Kucharski, *Theatrum peregrinandi. Poznawcze aspekty staropolskich podróży w epokę późnego baroku*, Toruń 2013, s. 412–413.

¹⁰ A. Wieczorkiewicz, *Monstrarium*, Gdańsk 2019, s. 11.

¹¹ J. Wijaczka, *Procesy o czary w Prusach Książęcych (Brandenburskich) w XVI–XVIII wieku*, Olsztyn 2019, s. 56.

¹² Więcej na temat J. Oelhafa zob.: F. Schwarz, *Ärzte im 16. – 18. Jahrhundert*, „Danziger Familiengesichtliche Beiträge” 1939 H. 4, s. 33; J. Kaufmann, *Über Danziga Sanitäts – und Medizinalwesen im 16. und 17. Jhr.*, „Mitteilungen des Westpreussischen Gesichtsverein” 1904, H. 1–2, s. 11–12; J.H. Kämpfert, *Danziger Naturwissenschaftler. Ein Überblick vom ausgehenden Mittelalter bis zum 19. Jahrhundert*, [w:] *Danzig in acht Jahrhunderten. Beiträge zur Geschichte eines hansischen und preußischen Mittelpunktes. Quellen und Darstellungen zur Geschichte West-*

dzenia pokazowego zabiegu miał miejsce 27 lutego 1613 roku w położonej niedaleko Gdańska wsi Pruszcz (obecnie Pruszcz Gdański), gdzie żona szewca Bartholomaeusa Kropa – Anna, która powiła troje dzieci, tj. dwie dziewczynki i jedno monsturm o niezidentyfikowanej płci¹³. Innym wybitnym gdańskim lekarzem przeprowadzającym sekcję zwłok bliźniaków nierozdzielonych był Johann Adam Kulmus¹⁴. Sekcja miała miejsce 18 lutego 1724 roku w gdańskim Ateneum w tamtejszej sali anatomicznej. Obiektem jego zainteresowania stały się dwie zrośnięte dziewczynki urodzone w lutym w dzielnicy Nowe Szkoty (ich rodzicami byli Marianna i Andrzej Czepanski)¹⁵. Kulmus w protokole z wykonanej sekcji poza dokładnym omówieniem jej przebiegu zastanawiał się nad genezą powstania zroślaków, jak również nad tym czy owo „monstrum” należy uznać za człowieka, a jeżeli tak, to czy traktować je jako jedną czy dwie osoby. Jednak ostatecznie doszedł do wniosku, że gdyby sekcjonowane przez niego zrośnięte dziewczynki przeżyły, to należałoby je uznać za dwie odrębne osoby z dwiema duszami¹⁶. Kwestia określenia tego, czy zroślaki należy traktować jako dwa odrębne byty czy jako jeden, miała istotne znaczenie, bowiem określała kwestie chrztu, który w razie potraktowania zroślaków jako istot odrębnych – o dwóch duszach – wymagał chrztu podwójnego.

Z pewnością przypadki narodzin bliźniaków nierozdzielonych, choć rzadkie, zdarzały się również na Żuławach, o czym świadczy przypadek odnotowany na łamach elbląskiego czasopisma *Königlich Genehmigte*

preußen, Bd. 23, hrsg. von Bernhart Jähnig, Peter Letkemann, Münster 1985, s. 199; tenże, *Aspekte der Medizingeschichte in Danzig im Rahmen der Naturforschenden Gesellschaft*, [w:] *Deutsch-polnische Begegnung zu Wissenschaft und Kultur Schriftenreihe der Danziger Naturforschenden Gesellschaft*, Bd. 2, hrsg. Gornig H. Gilbert, Lübeck 1998, s. 39–40; M. Bogucka, *Illness and Death in a Maritime City. Gdańsk in the Seventeenth Century*, [w:] *Człowiek i świat. Studia z dziejów kultury i mentalności XV–XVIII w.*, Warszawa 2008, s. 398, 408–409; też, *Health care and poor relief in Danzig (Gdansk). The sixteenth- and first half of the seventeenth century*, [w:] *Health Care and Poor Relief in Protestant Europe 1500–1700*, ed. O.P. Grell and A. Cunningham, London 1997, s. 214; S. Sokół, *dz. cyt.*, s. 75–89; A. Szarszewski, *Joachim Oelhaf (1570–1630)*, [w:] *Joachim Oelhaf I jego następcy*, red. A. Szarszewski, B. Siek, Gdańsk 2013, s. 32–35; B. Siek, A. Szarszewski, *Vita medicorum Gedanensium Ludwika von Hammena i Valentina Schiieffa*, Gdańsk 2015, s. 61.

¹³ S. Konieczna, *dz. cyt.*, s. 43–49.

¹⁴ Więcej na temat A. Kulmusa zob.: S. Sokół, *Historia gdańskiego cechu chirurgów 1454–1820*, Wrocław–Warszawa 1957, s. 45; tenże, *Medycyna w Gdańsku w dobie odrodzenia...*, s. 67, 83, 98; F. Schwarz, *Ärzte im 16.–18. Jahrhundert*, „Danziger Familiengesichtliche Beiträge” 1941, H. 6, s. 21; J.H. Kämpfert, *Danziger Naturwissenschaftler...*, s. 192; tenże, *Aspekte der Medizingeschichte in Danzig...*, s. 38; K. Kubik, L. Mokrzecki, *Trzy wieki nauki gdańskiej. Szkice z dziejów od XVI do XVIII wieku*, Wrocław 1976, s. 151–152.

¹⁵ E. Iżycka-Świeszewska, B. Hermann, J. Gulczyński, *dz. cyt.*, s. 87.

¹⁶ *Tamże*, s. 88.

West-Preußische Elbingsche Zeitung von Staats- und Gelehrten Sachen". Odnotowany tam feralny poród miał miejsce 11 maja 1811 roku w miejscowości *Neuteichwalde* (Stawiec)¹⁷. Notka zawiadamiająca o owym porodzie była niezwykle lakoniczna i nie podawała personaliów matki. Brzmiała następująco:

Na szczególną uwagę zasługują dziwne z biologicznego punktu widzenia narodziny, które miały miejsce 11 dnia tego miesiąca [maja – R.K.] o godzinie 3 po południu. Żona pracownika dniówkowego (*Tagelöhner*) z tutejszej wsi (*Neuteichwalde*) urodziła dwoje zrosniętych ze sobą dzieci płci żeńskiej. Dziecko, którego głowa jako pierwsza opuściła łono matki miało schowaną prawą rękę pod lewą ręką drugiego dziecka i jego brzuchem. Natomiast lewa ręką drugiego dziecka obejmowała szyję pierwszego dziecka. Dwie pozostałe ręce dzieci leżały skrzyżowane na sobie. Dziewczynki miały wspólną pępowinę i były ze sobą zrosnięte podbrzuszem, wątrobą, klatką piersiową aż po szyję. Dzieci przyszły na świat martwe, a ich matka już dwa dni przed rozwiązaniem nie czuła żadnej aktywności w jej łonie. Życiu matki nie zagraża żadne niebezpieczeństwo¹⁸.

Już w XIX wieku próbowano typologizować rodzaje bliźniąt nierozdzielonych. Odnosząc się do dzisiejszych klasyfikacji, na podstawie powyższego opisu należy przyjąć, że urodzone w okolicy Nowego Stawu bliźniaczki należy klasyfikować jako *thoracopagus*, czyli taki rodzaj zrosnięcia, w którym bliźnięta zwrócone są do siebie twarzami i zrosnięte od górnej części klatki piersiowej do górnej części jamy brzusznej¹⁹.

Poza monstrami, niezwykleymi wydarzeniami wzbudzającymi z pewnością wśród mieszkańców Żuław i nie tylko Żuław sensację, były ciężce mnogie. Jeden z najwybitniejszych znawców demografii okresu nowożytnego (XVI–XIX w.) Jan Baszanowski, powołując się na ustalenia Michaela Christiana Hanowa zawarte w gdańskim periodyku *Danziger Erfahrungen*²⁰, wskazywał, że na 7560 urodzeń mających miejsce w Gdańsku w latach 1739–1742 odnotowano zaledwie 76 przypadków (1%) bliźniaków²¹. Wzmiankował również, że w statystykach nie odnotowywano trojaczków czy czworaczków.

¹⁷ Wieś położona w okolicach Nowego Stawu (*Neuteich*).

¹⁸ Königlich genehmigte West-Preußische Elbingsche Zeitung von Staats- und gelehrten Sachen, 1811, nr. 41, s. 4.

¹⁹ R.P. Mathew, S. Francis, R.S. Basti, H.B. Suresh, A. Rajarathnam, P.D. Cunha, S.V. Rao, *dz. cyt.*, s. 263.

²⁰ Więcej na temat tego czasopisma zob. J. Paluchowski, *Danziger Erfahrungen w latach 1739–1793. Studium z dziejów gdańskiego czasopiśmiennictwa*, Warszawa 2013.

²¹ J. Baszanowski, *Przemiany demograficzne w Gdańsku w latach 1601–1846*, Gdańsk 1995, s. 235.

Dodał także, że nie ma w tym nic dziwnego, ponieważ porody pierwszych zdarzają się średnio raz na dziesięć tysięcy, a drugich na ponad trzysta tysięcy urodzeń²². Jak wykazał E. Kizik, dane na których opierał się J. Baszanowski, wymagają zestawienia z księgami metrykalnymi, które są prymarnym źródłem wobec zbiorczych materiałów statystycznych. Odnotowuje się w nich również narodziny wieloraczków²³. Analiza takich ksiąg za lata 1814–1874 dla parafii ewangelickiej w Drewnicy, w której skład wchodziły miejscowości takie jak: Drewnica (*Schönbaum*), Drewniczka (*Schönbauerweide*), Leszkówki (*Letzkauerweide*), Gdańska Głowa (*Danziger Haupt*)²⁴, Przemysław (*Prinzlaff*) i Izbiska (*Freienhuben*) pozwoliła odnotować w sumie 4690 porodów, z czego 80 porodów (niecałe 2%) to porody bliźniaków (Tabela 1). Natomiast nie odnotowano narodzin żadnych trojaczków ani czworaczków. Uzyskane wartości choć nie dotyczą *stricte* terenów Żuław, a pobliskiej Mierzei²⁵, można bez przeszkód traktować jako egzemplifikację dla ewangelickich parafii żuławskich.

Tabela 1

Liczba bliźniaków w stosunku do ogólnej liczby urodzeń
w parafii ewangelickiej w Drewnicy

Rok	Ogólna liczba urodzeń	Bliźniaki
1814	82	1
1815	85	0
1816	76	1
1817	79	2
1818	84	1
1819	82	1
1820	97	1
1821	80	0

²² Tamże, s. 235–236.

²³ E. Kizik, *Uwagi o ruchu naturalnym w parafii NMP w Gdańsku w drugiej połowie XVII i w XVIII wieku*, [w:] *Życie lokalnych społeczności w Prusach Królewskich wpisane w księgi metrykalne*, red. W. Zawadzki, Elbląg 2016, s. 59–74.

²⁴ Dziś wszystkie te miejscowości stanowią jedną wieś – Drewnicę.

²⁵ Obecnie Drewnicę określa się jako położoną na Żuławach Wiślanych, jednakże w analizowanym okresie stanowiła ona część Mierzei, a dokładnie Starej Mierzei Wewnętrznej.

Tabela 1 (cd.)

Rok	Ogólna liczba urodzeń	Bliźniaki
1822	93	1
1823	91	6
1824	78	2
1825	95	1
1826	87	1
1827	75	0
1828	76	0
1829	75	3
1830	55	0
1831	61	0
1832	40	1
1833	70	0
1834	58	0
1835	72	5
1836	60	1
1837	69	4
1838	68	3
1839	69	2
1840	68	2
1841	74	1
1842	76	1
1843	74	0
1844	66	0
1845	98	1
1846	85	1
1847	86	1
1848	91	1

Rok	Ogólna liczba urodzeń	Bliźniaki
1849	98	0
1850	82	2
1851	102	2
1852	116	4
1853	87	0
1854	77	1
1855	85	4
1856	70	1
1857	53	1
1858	85	0
1859	68	2
1860	88	1
1861	74	0
1862	78	1
1863	69	2
1864	88	1
1865	90	1
1866	71	0
1867	80	3
1868	75	1
1869	70	0
1870	82	2
1871	54	1
1872	73	3
1873	54	2
1874	46	0
Summa	4690	80 (~1,7%)

O wyjątkowości narodzin trojaczków, czworaczków, czy też pięcioraczków świadczą również szersze statystyki obejmujące teren całej rejencji gdańskiej. I tak na przykład w 1835 roku w tej rejencji urodziło się 10 306 dzieci z czego 130 bliźniaków i trojaczki²⁶. W roku 1838 odnotowano 13 953 narodzin z czego 123 przypadki dotyczyły bliźniąt, a żaden – wieloraczków²⁷. Dla kolejnego roku było to 14 413 narodzin, z czego 124 to bliźniaki oraz 2 porody, w wyniku których powiły się trojaczki²⁸. Dla roku 1840 odnotowano 15 648 urodzeń, w tym 153 bliźniaki i trojaczki²⁹. Dla roku 1841 było to 16 311 urodzeń, w tym 144 bliźniaki i 2 trojaczki³⁰. W roku 1843 urodziło się 16 770 dzieci w tym 183 bliźniaki i 1 trojaczki³¹. W 1844 roku zapisano 16 960 narodzin w tym 188 bliźniaków i żadnych trojaczek³². W roku 1845 na 17 346 urodzeń wskazuje się 141 bliźniaków i 2 trojaczek³³. W 1846 roku odnotowano 17 262 urodzeń w tym 179 bliźniaków i trojaczki³⁴. Dla roku 1847 urodziło się 16 051 dzieci w tym 162 bliźniaki i trojaczki³⁵. Ustalenia te korespondują z uwagami Baszanowskiego. Pokazują, że ciąży w wyniku których zostały powite trojaczki, miały miejsce nawet rzadziej niż raz na 10 tysięcy urodzeń.

Choć niezwykle rzadko, to jednak odnotowuje się niekiedy na Żuławach ciąży mnogie kończące się narodzinami trojaczek, a nawet czworaczek. W 1634 roku na przykład we wzmiankowanej już miejscowości *Neuteichwalde* doszło do chrztu trojaczek³⁶. W 1665 roku pastor w miejscowości Marynowy Johann Baumann ochrzcił czworaczki, tj. dziewczynkę Annę i trzech chłopców Jacoba, Johanna i Nicolasa³⁷. Kilkanaście lat później, tj. w 1679 roku w miejscowości Gnojewo odbył się chrzest trojaczek, których ojcem był miejscowy zagrodnik³⁸. Pochodzącemu z okolic Nowego Dworu Gdańskiego menonicie, w roku 1699, urodziły się trojaczki³⁹. Kilka

²⁶ Amtsblatt der Königlichen Regierung zu Danzig [dalej cyt. AzD] 1836, s. 172–175.

²⁷ AzD 1839, s. 127–129.

²⁸ AzD 1840, s. 95–96.

²⁹ AzD 1841, s. 104–106.

³⁰ AzD 1842, s. 48–50.

³¹ AzD 1844, s. 69.

³² AzD 1845, s. 95–97.

³³ AzD 1847, s. 93–95.

³⁴ AzD 1847, s. 73–75.

³⁵ AzD 1848, s. 137–139.

³⁶ *Zedlers Universal-Lexicon*, Bd. 55, Leipzig–Halle, s. 306. Jest to dokładny odpis od A. Hartwicha – por. A. Hartwichts, *Geographisch-historische Landesbeschreibung deren dreyen im Polnischen Preußen liegenden Werdern als des Danziger-Elbing-und Marienburgischen...*, Königsberg 1722, s. 46.

³⁷ *Tamże*.

³⁸ *Tamże*.

³⁹ *Tamże*.

lat później, tj. w 1705 roku nauczycielka (*Schulmeisterin*) we wsi Marynowy również powiła trojaczki. W czasie szalejącej na terenie Prus Królewskich epidemii dżumy w roku 1709 w miejscowości Lipinka, pewna kobieta także powiła troje dzieci, które choć ochrzczone, nie przeżyły zbyt długo⁴⁰.

O ile narodziny bliźniaków notuje się od czasu do czasu w materiale źródłowym, to narodziny trojaczek były wówczas swego rodzaju doniosłym i wyjątkowym wydarzeniem. Bardzo rzadkim i niezmiernie osobliwym były natomiast narodziny czworaczek. Narodziny pięcioraczek w czasach nowożytnych stawały się ewenementem. Analiza wielu ksiąg metrykalnych parafii ewangelickich z terenu Żuław pozwoliła odnaleźć w zasadzie jeden przykład tego typu narodzin. Ów przypadek miał miejsce w roku 1780 w miejscowości Lubieszewo. Otóż związek małżeński Marii Doercks, córki zmarłego w miejscowości Bronowo Albinusa Lietza oraz jej męża nowodworskiego tkacza Davida Doercks został zawarty 9 lipca 1778 roku. 31 maja 1780 roku Maria w wielkich bólach powiła bliźniaki, Davida i jego martwo urodzoną siostrę. Bóle jednak nie ustawały, okazało się bowiem że w łonie matki znajdowały się jeszcze trzy kolejne, martwe już noworodki. W ciągu czterech dni powiła zatem Maria pięcioraczki, z których jedynie jedno dziecko przeżyło 8 dni (od 1 do 8 czerwca) i zostało ochrzczone imieniem David. Wkrótce po śmierci syna, 9 czerwca zmarła matka. Przyczyną zgonu były powikłania poporodowe (*in einem sehr harten Wochenbette*)⁴¹.

Wydaje się, że odnaleziony poród pięcioraczek należy do wydarzeń wyjątkowych nie tylko w skali Żuław, ale i terenów całej Rzeczypospolitej. Próżno szukać analogicznej informacji dla wskazanego okresu. W dodatku takiej informacji, w której mielibyśmy do czynienia z tym, że jedno z dzieci żyło jeszcze przez okres 8 dni. Zazwyczaj bowiem dzieci takie umierały w przeciągu pół godziny od chwili narodzin, o czym świadczy przykład pięcioraczek urodzonych w Neapolu w 1838 roku⁴².

Analizując wskazany przypadek pięcioraczek z miejscowości Lubieszewo, należy stwierdzić, że w momencie położu ciąża musiała być już w dość zaawansowanym stanie. Z dużym prawdopodobieństwem można również przyjąć, że przy porodzie nie asystował żaden lekarz, skoro najpierw poinformowano o narodzinach bliźniaków, a dopiero w późniejszym okresie zorientowano się, że kobieta nosi w łonie jeszcze troje pozostałych dzieci. Zastanawiające wydaje się również, jak to możliwe, że poród trwał aż cztery dni. Kiedy zaczęły się bóle porodowe i jak silne musiały być? Wprost niewyobrażalne wydaje się nam z dzisiejszej perspektywy cierpienie, jakie

⁴⁰ *Tamże*.

⁴¹ Evangelische Zentralarchiv in Berlin 1780, s. 524.

⁴² „Neuemedicinish-chirurgische Zeitung” 1840, nr 51, s. 432.

musiała znieść owa kobieta, nie tylko do momentu poczęcia wszystkich pięciorga dzieci, ale zapewne aż do śmierci, która nastąpiła w przeciągu 9 dni od chwili rozpoczęcia porodu.

Ponad 240 lat upłynęło od narodzin lubieszewskich pięcioraczków, nim opinia publiczna usłyszała po raz kolejny o – tym razem głośnych – narodzinach pięcioraczków, które przyszły na świat 12 maja 1971 roku w Gdańsku. W tym przypadku finał był jednak zupełnie inny. Wszystkie pięcioraczki żyją po dziś dzień. Poród pięcioraczków gdańskich przedstawiano na pierwszych stronach gazet (zapewne jako triumf socjalistycznej technologii). Między innymi pisano o tym na łamach *Dziennika Bałtyckiego*, gdzie przy tej okazji nie omieszkanio przypomnieć o mających kilka lat wcześniej narodzinach czworaczków w miejscowości Trutnowy na Żuławach Gdańskich. Pisano bowiem:

Na marginesie [...] warto przypomnieć, że przed kilkoma laty sensacje w powiecie gdańskim wywołało urodzenie czworaczków w rodzinie Miazgowiczów we wsi Trutnowy w powiecie gdańskim. Czwórka – Ryszard, Bożena, Hania i Jola Miazgowiczowie chodzą do szkoły w Trutnowach i uczą się dobrze⁴³.

To ostatnie stwierdzenie może sugerować, iż sądzono wówczas, że wieloraczki mogą posiadać obniżone zdolności poznawcze, a być może nawet deficyty intelektualne.

Skoro sensacją było urodzenie czworaczków w Trutnowych w latach 60. XX wieku, a później słynne narodziny gdańskich pięcioraczków, to cóż dopiero myśleć o przypadku z Lubieszewa? Księgi metrykalne niezwykle rzadko odnotowują przypadki ciąży mnogich, tym bardziej zatem na uwagę zasługuje przypadek z Lubieszewa. Z pewnością wydarzenie należało do wyjątkowych, ale czy jedynych wydarzeń tego typu w okresie XVIII wieku? Bez dokładniejszych badań nad księgami metrykalnymi ewangelickich oraz katolickich parafii z terenu Prus Królewskich nie sposób odpowiedzieć na tak postawione pytanie.

Podsumowując, wypada stwierdzić, że tylko szeroka współpraca badaczy zajmujących się demografią historyczną może w przyszłości dać odpowiedź na pytanie o skalę zjawiska, jakim były nietypowe przypadki narodzin nie tylko na terenie Żuław, czy Pomorza, ale i również całej Rzeczypospolitej. Aby zrealizować przedstawiony postulat badawczy potrzeba jednak drobiazgowej kwerendy w obficie zachowanym materiale źródłowym, jaki w tym

⁴³ *Gdańskie pięcioraczki w dalszym ciągu w centrum zainteresowania społeczeństwa*, „Dziennik Bałtycki” 1971, nr 119.

przypadku w pierwszej kolejności stanowią księgi metrykalne. Być może wówczas uda się odpowiedzieć również na pytanie o wyjątkowość przytaczanych przez nas w artykule przykładów. Czy rzeczywiście narodziny żuławskich pięcioraczków z roku 1780 stanowią wydarzenie unikalne w skali Pomorza, a nawet Rzeczypospolitej, czy też tego typu przypadki zdarzały się częściej? Jak wysoka była śmiertelność w przypadku narodzin wieloraczków? Czy przy tego typu porodach asystowali lekarze bądź wykwalifikowane akuszerki? W końcu jak społeczeństwo (szczególnie na wsi) odbierało tego typu przypadki? Precyzyjna odpowiedź na te i wiele podobnych pytań wymaga pogłębionych studiów interdyscyplinarnych, które jak mają nadzieję autorzy tegoż przyczynku, zostaną w przyszłości zmateriaлизованe w postaci konkretnych projektów badawczych.

BIBLIOGRAFIA

Źródła archiwalne

Archiwum Państwowe w Gdańsku

300,37/325–326; APG 1450/496/1–61.

Evangelische Zentralarchiv in Berlin

6647, Ladekopp, Kreis Marienburg/Westpreussen. Bestattungen 1779–1824.

Źródła drukowane

Amtsblatt der Königlichen Regierung zu Danzig, 1836–1848.

Gdańskie pięcioraczki w dalszym ciągu w centrum zainteresowania społeczeństwa, „Dziennik Bałtycki” z 20 maja 1971, nr 119 (8348).

Hartwachs A., *Geographisch-historische Landesbeschreibung deren dreyen im Polnischen Preußen liegenden Werdern als des Danziger-Elbing-und Marienburgischen...*, Königsberg 1722.

Königlich genehmigte West-Preußische Elbingsche Zeitung von Staats- und gelehrten Sachen, 1811.

Neue medicinisch-chirurgische Zeitung, 1840, Nr 51.

Ruysch F., *Frederici Ruyschii, anatomiae et botanices professoris thesaurus anatomicus primus [-decimus] cum figurisaeneis* = *Het eerste [-zynde] anatomisch Cabinet van Frederic Ruysch, professor van de Anatomiae en Botan met kopere Platen*, Amsterdam 1701–1716.

Siek B., Szarszewski A., *Vita medicorum Gedanensium Ludwika von Hammenai Valentina Schiieffa*, Gdańsk 2015.

Zedlers Universal-Lexicon, Bd. 55, Leipzig–Halle 1732–1754.

Opracowania

- Baszanowski J., *Przemiany demograficzne w Gdańsku w latach 1601–1846*, Gdańsk 1995.
- Bogucka M., *Health care and poor relief in Danzig (Gdansk). The sixteenth- and first half of the seventeenth century*, [w:] *Health Care and Poor Relief in Protestant Europe 1500–1700*, ed. O.P. Grell and A. Cunningham, London 1997, s. 204–219.
- Bogucka M., *Illness and Death in a Maritime City. Gdańsk in the Seventeenth Century*, [w:] *Człowiek i świat. Studia z dziejów kultury i mentalności XV–XVIII w.*, Warszawa 2008, s. 394–410.
- Fabiani B., *Niziołki, łokietki, karlikowie*, Warszawa 1980.
- Iżycka-Świeszewska E., Hermann B., Gulczyński J., *Johann Adam Kulmus i publiczna sekcja zwłok bliźniąt zrośniętych w 1724 roku*, [w:] *Joachim Oelhaf i jego następcy*, red. A. Szarszewski, B. Siek, Gdańsk 2013, s. 83–91.
- Kaufmann J., *Über Danziga Sanitats – und Medizinalwesen im 16. und 17. Jhr.*, „Mitteilungen des Westpreussischen Gesichtsverein” 4 (1904) H. 1–2, s. 4–17, 26–36.
- Kämpfert J.H., *Aspekte der Medizingeschichte in Danzig im Rahmen der Naturforschenden Gesellschaft*, [w:] *Deutsch-polnische Begegnung zu Wissenschaft und Kultur Schriftenreihe der Danziger Naturforschenden Gesellschaft*, Bd. 2, hrsg. Gornig H. Gilbert, Lübeck 1998, s. 36–46.
- Kämpfert J.H., *Danziger Naturwissenschaftler. Ein Überblick vom ausgehenden Mittelalter bis zum 19. Jahrhundert*, [w:] *Danzig in acht Jahrhunderten. Beiträge zur Geschichte eines hansischen und preußischen Mittelpunktes. Quellen und Darstellungen zur Geschichte Westpreußen*, Bd. 23, hrsg. von Bernhart Jähnig, Peter Letkemann, Münster 1985, s. 185–212.
- Kizik E., *Uwagi o ruchu naturalnym w parafii NMP w Gdańsku w drugiej połowie XVII i w XVIII wieku*, [w:] *Życie lokalnych społeczności w Prusach Królewskich wpisane w księgi metrykalne*, red. W. Zawadzki, Elbląg 2016, s. 59–74.
- Konieczna S., *Sekcja zwłok z 1613 r. noworodka z Pruszcza Gdańskiego z punktu widzenia neurologa*, [w:] *Joachim Oelhaf i jego następcy*, red. A. Szarszewski, B. Siek, Gdańsk 2013, s. 43–49.
- Kooijmans L., *Niebezpieczna wiedza. Wizie i lęki w czasach Jana Swammerdama*, tłum. R. Pucek, Warszawa 2010.
- Kucharski A., *„Theatrumperegrinandi”. Poznawcze aspekty staropolskich podróży w epoce późnego baroku*, Toruń 2013.
- Malewicz M.H., *Zjawiska przyrodnicze w relacjach dziejopisarzy polskiego średniowiecza*, Wrocław 1980.
- Mathew R.P., Francis S., Basti R.S., Suresh H.B., Rajarathnam A., Cunha P.D., Rao S.V., *Bliźnięta nierozdzielone – rola badań obrazowych oraz nowe technologie*, b.m.w. 2017.
- Mokrzecki L., *Trzy wieki nauki gdańskiej. Szkice z dziejów od XVI do XVIII wieku*, Wrocław 1976.
- Paluchowski J., *Danziger Erfahrungen in Jahren 1739–1793. Studium z dziejów gdańskiego czapowiennictwa*, Warszawa 2013.
- Pomian K., *Zbieracze i osobliwości. Paryż – Wenecja XVI–XVIII wiek*, tłum. A. Pieńkos, Lublin 2001.
- Schwarz F., *Ärzte im 16.–18. Jahrhundert*, „Danziger Familiengesichtliche Beiträge” 1939, H. 4, s. 27–36.
- Schwarz F., *Ärzte im 16.–18. Jahrhundert*, „Danziger Familiengesichtliche Beiträge” 1941, H. 6, s. 13–22.

- Serczyk J., *Albertyna. Uniwersytet w Królewcu (1544–1945)*, Olsztyn 1994.
- Sokół S., *Eustachy Holwell leczył jednorożcem, (Kartka z dziejów gdańskiej medycyny XVII w.)*, „Rocznik Gdański” 1955, t. XIV, s. 180–188.
- Sokół S., *Historia gdańskiego cechu chirurgów 1454–1820*, Wrocław–Warszawa 1957.
- Sokół S., *Medycyna w Gdańsku w dobie odrodzenia*, Wrocław–Warszawa 1960.
- Szarszewski A., *Joachim Oelhaf (1570–1630)*, [w:] *Joachim Oelhaf i jego następcy*, red. A. Szarszewski, B. Siek, Gdańsk 2013, s. 32–35.
- Wieczorkiewicz A., *Monstruarius*, Gdańsk 2019.
- Wijaczka J., *Procesy o czary w Prusach Książęcych (Brandenburskich) w XVI–XVIII wieku*, Olsztyn 2019.

Radosław Kubus, Wolfgang Naujocks

CONJOINED TWINS AND MULTIPLE PREGNANCY IN ŻUŁAWY A CONTRIBUTION TO RESEARCH ON THE HISTORY OF TOCOLOGY

Conjoined twins and multiple pregnancies are a topic that has not yet been elaborated. This text is only a small contribution, where on the basis of record books, reference books and the press, attempts are made to find cases of unusual birth. Certainly the data cited in the text are incomplete and need to be supplemented with further sources. The case of the birth of five children in the village of Lubieszewo, recorded in the record books for 1780, seems quite unique. Is this the first case of quintuplets in Poland to date? Without more detailed research on it, we will not know the answer to this question.

Keywords: Żuławy, demography, tocolgy, child, family, record books.

KRZYSZTOF GRYGLEWSKI
(UNIWERSYTET ŁÓDZKI)

UWAGI DOTYCZĄCE KAMPAanii MOŁDAWSKIEJ MIKOŁAJA KAMIENIECKIEGO W 1509 ROKU

Streszczenie. Kampania mołdawska Mikołaja Kamienieckiego z 1509 r. jest stosunkowo mało znana i niewielu historyków poświęcało jej większą uwagę. Celem pracy jest przedstawienie wyników analizy źródeł, dotyczących czasu trwania kampanii, trasy przemarszu wojsk polskich oraz szerszego wymiaru międzynarodowego samej wyprawy Mikołaja Kamienieckiego. Dostępne źródła pozwalają przedstawić nowe fakty dotyczące tych wydarzeń i zaproponować odmienne od dotychczasowych wnioski.

Słowa kluczowe: Bogdan III Orbul, Zygmunt I Stary, gospodarstwo mołdawskie, wojna polsko-mołdawska 1509 r., Mikołaj Kamieniecki.

Kampania mołdawska Mikołaja Kamienieckiego z roku 1509 r. była jednym z epizodów szerszego konfliktu polsko-mołdawskiego, którego przyczyną był spór o małżeństwo hospodara Bogdana z Elżbietą Jagiellonką oraz konflikt o Pokucie. Wojna wpisywała się w serię starć między obydwoma państwami, które trwały niemal od początku XV w. Dokładny przebieg tego konfliktu nie jest przedmiotem tej pracy, dlatego też zostanie on przedstawiony tylko w zarysie, koniecznym dla zrozumienia poruszonych problemów. Podstawowymi źródłami, które mówią o tych wydarzeniach są kroniki: Ludwika Decjusza, Macieja Strykowski, Bernarda Wapowskiego, Marcina Bielskiego¹. Do tej pory nie wykorzystywano jednak mołdawskiej

¹ M. Bielski, *Kronika Polska Marcina Bielskiego*, cz. 5, t. XVI, Warszawa 1830; Decjusz, *Księga o czasach króla Zygmunta*, Warszawa 1960; M. Strykowski, *Kronika polska, litewska, żmudzka i wszystkiej Rusi Macieja Strykowskiego*, Warszawa 1846; B. Wapowski, *Kronika Bernarda Wapowskiego z Radochonic kantora katedr. krakowskiego: część ostatnia czasy podługoszwowskie obejmująca (1480–1535)*, Kraków 1874.

kroniki Urechiego², która wprowadza pewne nowe informacje, dlatego starałem się je uwzględnić.

Historycy poświęcili niewiele miejsca tej kampanii. Najbardziej rozbudowaną pracą jest artykuł Kazimierza Pułaskiego pt. *Wojna Zygmunta I. z Bogdanem wojewodą mołdawskim w 1509*³. Publikacja ta jednak pochodzi z 1887 r. i posiada kilka nieścisłości. Należy również zauważyć, że odnosi się ona do całego konfliktu i niewiele miejsca poświęca samym działaniom wojennym. Inni historycy zajmowali się tą kampanią tylko w kontekście szerszych zagadnień, takich jak ogólne stosunki polsko-mołdawskie w tym okresie. Należy tutaj przytoczyć takie prace jak: *Wojny i wojskowość polska w XVI wieku: lata 1500–1548* Marka Plewczyńskiego oraz *Awantury mołdawskie* Zdzisława Spieralskiego⁴. Osobiście również zajmowałem się tym tematem⁵, jednak wciąż nie został on opracowany w sposób wyczerpujący.

Konflikt z Mołdawią został zapoczątkowany przez najazd hospodara Bogdana III na Pokucie i Podole, w czerwcu 1509 r. Najeźdźcy dopuścili się wtedy wielkich grabieży i okrucieństw. Wojska mołdawskie po zajęciu Pokucia, próbowały opanować najważniejsze miasta na Podolu. Hospodar oblegał bezskutecznie Kamieniec Podolski, Lwów i Halicz. Dopiero koncentracja wojsk królewskich pod Lwowem (w lipcu i sierpniu 1509 r.) zmusiła go do wycofania się do Mołdawii. Armię polską prowadzić miał sam król Zygmunt I Stary, jednak z powodu nagłego ataku febry musiał przekazać naczelne dowództwo hetmanowi Mikołajowi Kamienieckiemu. Ten doświadczony wódz poprowadził oddziały polskie do Mołdawii. Dopuszczając się wielu odwetowych grabieży i mordów, dotarł pod Suczawę i stamtąd zaczął cofać się w granice Królestwa Polskiego. Podczas przeprawy pod Chocimiem, kiedy oddziały Kamienieckiego były rozdzielone Dniestrem (pospolite ruszenie już było na północnym brzegu), pojawiły się wojska mołdawskie. W rozegranej bitwie Mikołaj Kamieniecki odniósł wielkie zwycięstwo i wziął wielu znacznych jeńców. Wiadomo, że starcie odbyło się 4 października w święto św. Franciszka i było ostatnim etapem wyprawy z 1509 r.

² G. Ureche, *Letopisetul Tarii Moldavei de cand sau descalecat tara*, Tom I, <https://archive.org/details/LetopisetulTariiMoldoveiDeCandS-auDescalcatTara/page/n123/mode/2up>, (dostęp: 18.12.2019).

³ K. Pułaski, *Wojna Zygmunta I. z Bogdanem wojewodą mołdawskim w 1509*, [w:] *Szkice i poszukiwania historyczne*, Kraków 1887.

⁴ M. Plewczyński, *Wojny i wojskowość polska w XVI wieku: lata 1500–1548*, Zabrze 2011; Z. Spieralski, *Awantury mołdawskie*, Warszawa 1967.

⁵ K. Gryglewski, *Polskie wyprawy zbrojne na Mołdawię w latach 1497, 1509, 1531. Analiza porównawcza*, Łódź 2019. Praca licencjacka napisana pod kierunkiem prof. nadzw. dr. hab. Tadeusza Grabarczyka, w Katedrze Historii Średniowiecznej, na Wydziale Historyczno-Filozoficznym UŁ.

Kluczowym problemem z perspektywy zrozumienia całej kampanii w 1509 r. jest czas jej. W przekazach kronikarskich możemy znaleźć jedynie dwa odniesienia do tego problemu. Pierwszym jest wspomniana data bitwy nad Dniestrem. Drugim ogólne stwierdzenie, że hetman grabił terytorium mołdawskie przez 20 dni⁶. Podkreślić w tym miejscu należy słowa Bernarda Wapowskiego: „Redibat pervasta Moldavia regius exercitus, praeda onustus vicesima die, ab eo quo primum Poloni Valachiam sunt ingressi”⁷. Na podstawie tego zdania widać, że kronikarz podaje owe 20 dni, licząc od wkroczenia wojsk polskich do Mołdawii. Na tej podstawie można postawić tezę, że wojska Mikołaja Kamienieckiego wkroczyły na Mołdawię przed 14 września, czyli w końcu sierpnia lub na początku września. Jednak Marek Plewczyński uważa, że marsz zajął 20 dni, a oblężenie Suczawy kolejne trzy tygodnie⁸. W przekazach kronikarskich jednak nie ma mowy o czasie jaki przebywali Polacy pod Suczawą, a jedyne, szczegółowe informacje o oblężeniu podaje wyłącznie Maciej Strykowski:

[...] pod Soczawę stołeczny zamek przystąpili, ale iż próżno szturmowali, też nieprzyjaciela do stoczenia walnej bitwy wywabić nie mogli, bo wojewoda w lesiech się krył, przeto Kamieniecki hetman nie mając co więcej plundrować bo całe dwadzieścia dni rozpuściwszy zagony Wołochy bez oporu burzyli⁹.

Z tego fragmentu wynika, że doszło do oblężenia, ale nie ma informacji o długości jego trwania. Wspomniane 20 dni może być interpretowane jako cały czas przebywania wojsk Kamienieckiego w Mołdawii, a nie spędzony pod Suczawą. Podobny przebieg wydarzeń przedstawia Kazimierz Pułaski¹⁰. Potwierdzać zdają się to również inne przekazy źródłowe, które wspominają o niecałych trzech tygodniach, ale w różnych fragmentach tekstu i nie odnoszą się do oblężenia. Dlatego wydaje się, że informacja Marka Plewczyńskiego o 3 tygodniach spędzonych pod miastem może pochodzić z błędnej interpretacji źródła.

Dodatkową kwestią, która przemawia przeciw tezie o długim oblężeniu Suczawy jest przygotowanie wojsk polskich. Kamieniecki podjął działania w sierpniu i wrześniu, to jest w końcu lata. Jest mało prawdopodobnym, że spędził tak długi czas na wrogim terytorium. Dodatkowo oddziały polskie nie były przygotowane do prowadzenia długotrwałego oblężenia i nie posiadały potrzebnej do tego artylerii, dlatego nie miało sensu oblężenie twierdzy, której 12 lat wcześniej nie udało się zdobyć, zdecydowanie lepiej

⁶ Decjusz, *dz. cyt.*, s. 43–44; M. Strykowski, *dz. cyt.*, s. 355.

⁷ B. Wapowski, *dz. cyt.*, s. 89.

⁸ M. Plewczyński, *dz. cyt.*, s. 154.

⁹ M. Strykowski, *dz. cyt.*, s. 355.

¹⁰ K. Pułaski, *Wojna Zygmunta I. z Bogdanem*, s. 121–122.

do tego przygotowanym oddziałom Jana Olbrachta. Niestety na podstawie obecnej bazy źródłowej trudno wskazać inne, bardziej konkretne wskazówki chronologiczne.

Problemem bezpośrednio powiązaniem z czasem, w jakim prowadzono kampanię, jest trasa przemarszu wojsk polskich. Wprawdzie przekazy kronikarskie nie podają jej dokładnego przebiegu, ale można tam znaleźć listę miast, jakie zostały przez wyprawę Kamienieckiego zdobyte. Na tej podstawie można dojść do pewnych wniosków. Najpewniej wojska maszerowały przez Pokucie i stamtąd przez Śniatyń, Szepienicę i Czerniowce pod Suczawę. W tej sprawie historycy są zgodni i pokrywa się to z informacjami ze źródeł. Jednak trasa spod Suczawy pod Chocim nie została tak dokładnie określona. Jedyną taką próbę podjął Marek Plewczyński stwierdzając, że najpewniej przebiegała przez Dorohów, Hadir i Chocim¹¹. Inni historycy nie podjęli podobnych prób, zgadzając się jednak, że trasa przebiegała przez ziemię szepienicką. W tym momencie należy zaznaczyć pewien błąd jaki powielano w tej sprawie. Zdzisław Spieralski uważał, że była to trasa bezpieczniejsza, gdyż obawiano się powtórzenia sytuacji z 1497 r. Jednak jest to mylne stwierdzenie, gdyż należy pamiętać, że wyprawa Jana Olbrachta nie funkcjonowała jeszcze wtedy w pamięci ludzi jako wielka klęska, a jedynie niepowodzenie. Pogląd o katastrofie militarnej został rozpowszechniony dopiero później¹². W 1509 r. prawdopodobnie kierowano się tym, że obszary ziemi szepienickiej nie były jeszcze ograbione przez wojska i można tam było łatwiej zdobyć żywność i dokonać dodatkowych zniszczeń. Należy również pamiętać, że armia Mikołaja Kamienieckiego wkraczając do Mołdawii maszerowała zblizoną trasą do tej jaką w 1497 r. wycofywał się Jan Olbracht. To pokazuje, że nie obawiano się powtórzenia wydarzeń sprzed 12 lat.

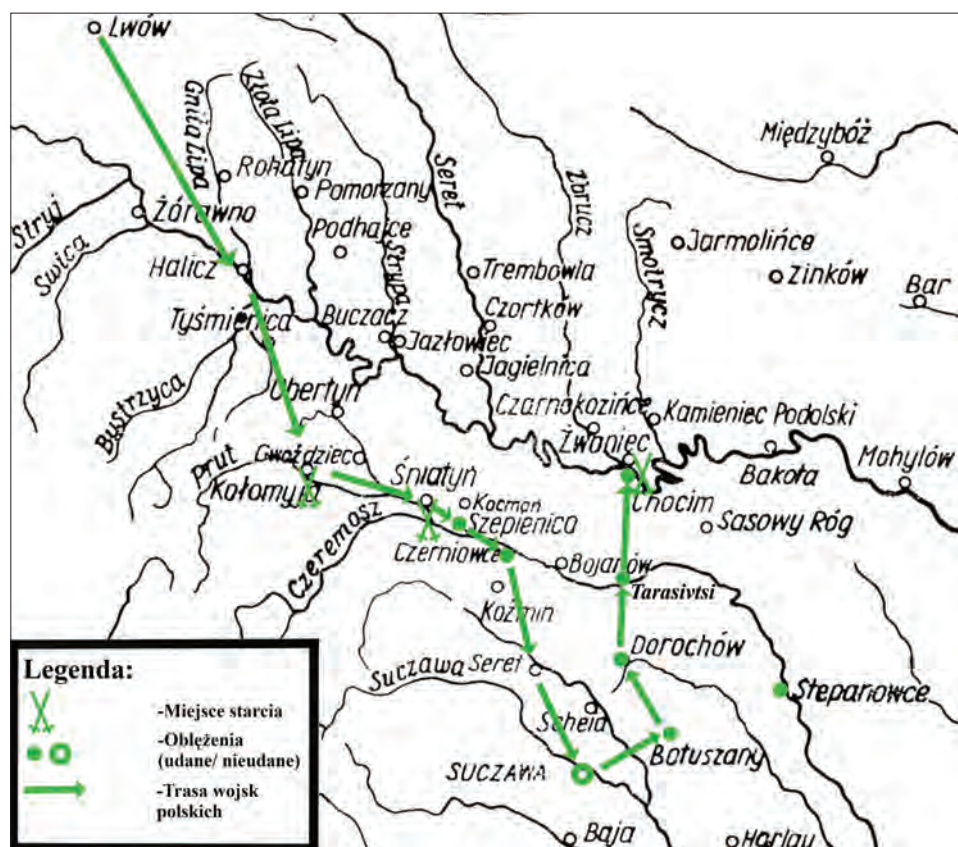
Wydaje mi się, że na podstawie przekazów kronikarskich i informacji o ówczesnych szlakach handlowych można podjąć próbę dokładniejszego wytyczenia trasy wojsk Mikołaja Kamienieckiego spod Suczawy. Nie ulega wątpliwości, że najpierw pomaszerowano pod Dorohów, najpewniej przez Botuszany. Stamtąd droga mogła wieść tak jak sugeruje Marek Plewczyński (czyli przez Hadir), ale jest również inna możliwość. W przekazach kronikarskich można znaleźć informację, że oddziały polskie spaliły miejscowość Stepanowce, która znajduje się na wschód od Dorohowa. Mógł to uczynić wysłany podjazd ale również główne wojska, które tam miały możliwość przeprawy przez Prut (niekoniecznie pod Hadirem¹³) i stamtąd, wschodnim

¹¹ M. Plewczyński, *dz. cyt.*, s. 156.

¹² H. Łowmiański, *Polityka Jagiellonów*, Poznań 1999, s. 411.

¹³ W przekazach kronikarskich miejscowość ta w ogóle nie jest wspominana, natomiast znajdują się tam Tarasowce. Ich położenie odpowiadałoby miejscu potencjalnej przeprawy wojsk polskich na drodze z Dorohowa do Chocimia.

brzegiem tej rzeki mogły dotrzeć pod Chocim. Pewną wskazówką dotyczącą miejsca przeprawy wojsk Kamienieckiego przez Prut może być miejscowość *Tirasovce*¹⁴, którą podaje Bernard Wapowski. Wydaje się prawdopodobne, że może tutaj chodzić o współczesną wioskę Tarasivtsi, znajdującą się na północnym brzegu Prutu. Położona jest dokładnie pomiędzy Dorohowem i Chocimem. Bardzo możliwe, że Mikołaj Kamieniecki dokonał przeprawy gdzieś w okolicach tej miejscowości. Niestety brakuje dokładniejszych materiałów źródłowych by móc wskazać niebudzącą wątpliwości drogę jaką przebyły wojska polskie. Trasa jaką podałem, od momentu wkroczenia do Mołdawii przez Pokucie, przez Suczawę do Chocimia liczyła około 260 km.



Mapa 1. Działania wojenne armii polskiej w 1509 r.

Źródło: Z. Spieralski, *Awantury mołdawskie*, Warszawa 1967, s. 40–41

Zaznaczenie przemarszu wojsk – K. Gryglewski

¹⁴ B. Wapowski, *dz. cyt.*, s. 89

Aleksander Bołdyrew w swoim artykule *Pochody wojenne wojsk zaciężnych w pierwszej połowie XVI w. (ze szczególnym uwzględnieniem piechoty)* wspomina, że oddziały zaciężne były w stanie przemierzać 20 km dziennie. Uwzględnienie tej liczby dało by możliwość przebycia 260 km, przez armię, w ciągu 13 dni. Uwzględniając dni przeznaczone na odpoczynek wydaje się, że trasa z Pokucia, przez Suczawę, do Chocimia była możliwa do przebycia przez armię w ciągu 20 dni¹⁵.

Ciekawym problemem jest również organizacja i liczebność armii polskiej i mołdawskiej. W przekazach kronikarskich brakuje dokładnych informacji na ten temat. Wiemy tylko, że wojsko Mikołaja Kamienieckiego składało się z pospolitego ruszenia z Podgórze, Rusi i Podola¹⁶. Drugą część armii tworzyły oddziały zaciężne, obrona potoczna oraz chorągwie nadworne (w tym oddziały pomocnicze z Litwy¹⁷). Oddziały zaciężne szacuje się na 4–5 tysięcy ludzi¹⁸. Nie mamy konkretnych informacji na temat całkowitej liczebności wojsk miał jakie pod swą komendą Mikołaj Kamieniecki. Marek Plewczyński przypuszcza, że mogły one liczyć nawet 20 tysięcy zbrojnych¹⁹, jednak w mojej opinii jest to liczba zawyżona. Udowodnienie tej tezy wymaga oczywiście dokładnej kwerendy w Archiwum Głównym Akt Dawnych, lecz czas przemarszu wydaje się zdecydowanie zbyt krótki na tak liczną armię. Pamiętać należy, że 12 lat wcześniej król Jan Olbracht z armią liczącą około 30–40 tysięcy ludzi (składającej się głównie z pospolitego ruszenia zwołanego z terytorium całego Królestwa Polskiego) maszerował podobną trasą, przez te same terytoria około 4 miesięcy. W 1509 r. armia licząca 20 tysięcy²⁰, w tym głównie pospolitego ruszenia, nie mogła w ciągu miesiąca przebyć takich odległości, w tak trudnym terenie. Natomiast gdyby była mniej liczna, z dużym udziałem wojsk zaciężnych, które były lepiej zorganizowane, mogłaby z powodzeniem to uczynić. Dlatego też wydaje mi się, że przece-
niano udział oddziałów pospolitego ruszenia. Prawdopodobnie liczebność oddziałów zaciężnych i szlacheckich oscylowała w okolicach 5–10 tysięcy zbrojnych. Dzięki temu udało się Mikołajowi Kamienieckiemu przeprowadzić tak szybkie działania odwetowe na wrogiem terytorium.

¹⁵ A. Bołdyrew, *Pochody wojenne polskich wojsk zaciężnych w pierwszej połowie XVI w. (ze szczególnym uwzględnieniem piechoty)*, „Piotrkowskie Zeszyty Historyczne” 12/2, 2011, s. 10.

¹⁶ M. Strykowski, dz. cyt., Warszawa 1846, s. 355.

¹⁷ H. Lulewicz, *Litewskie chorągwie dworzańskie (dworskie) w wyprawie mołdawskiej 1509 r.*, [w:] *Spółeczeństwo i Wojsko*, Siedlce 2016, s. 21–31.

¹⁸ Jest to liczba przypuszczalna, gdyż do tej pory udało się z dokumentów archiwalnych oszacować liczebność niektórych oddziałów.

¹⁹ M. Plewczyński, dz. cyt., s. 154.

²⁰ *Tamże*.

Osobną kwestią jest liczebność oddziałów hospodara mołdawskiego, które wzięły udział w bitwie nad Dniestrem. Do tej pory w ogóle nie starano się ich oszacowywać ze względu na szczątkowy materiał źródłowy. Pewne informacje podaje Marcin Bielski: „W wojsku Bogdanowym było wszystkiego Rycerstwa Wołoskiego samo prawie czoło, y dwa tysiąca Turków”²¹. Liczebność oddziałów osmańskich podawana jest również przez Decjusza i Macieja Strykowskiego²² i nie odbiega od liczby podanej przez Marcina Bielskiego. Na podstawie tego fragmentu można wnioskować, że znaczną część sił hospodara Bogdana III podczas bitwy nad Dniestrem stanowiły tureckie i tatarskie oddziały posiłkowe. Prowadzi to do dalszego wniosku, że siły mołdawskie i ich sojuszników najpewniej liczyły około 4 tysiące ludzi. Obecność Turków i Tatarów jest możliwa. Niewątpliwie ich oddziały były obecne podczas najazdu Bogdana na Podole²³. Wspomina o tym Zygmunt I w swoim liście. Po powrocie Bogdana III z Podola, część z nich mogła pozostać w Mołdawii i wziąć udział w bitwie nad Dniestrem.

Natomiast wytłumaczeniem niewielkiej liczby wojsk mołdawskich wydaje się sama ich organizacja. Składały się one z „Wielkiej Armii” (pospolite ruszenie) i „Małej Armii” (oddziały zaciężne i nadworne)²⁴. Natomiast w kronice Urechiego znajdziemy fragment mówiący, że po powrocie z najazdu na Polskę, hospodar rozpuścił swoją armię i nie spodziewał się najazdu. Niewątpliwie chodziło tutaj o zbrojnych z tzw. „Wielkiej Armii”, którzy służyli czasowo. To działanie hospodara tłumaczyłoby również dlaczego Mikołaj Kamieniecki wkraczając do Mołdawii nie natrafił na większy opór. W wyniku rozpuszczenia „Wielkiej Armii”, która miała charakter tymczasowy, hospodar miał do dyspozycji tylko niewielkie oddziały „Małej Armii”, które były stale utrzymywane oraz osmańskie oddziały posiłkowe. Te oddziały nie mogły być znaczne i liczba 4 tysięcy zbrojnych jest realną siłą jaką hospodar mógł wtedy dysponować. Dodatkową poszlaką jest przebieg bitwy nad Dniestrem, gdzie polskie oddziały zaciężne (około 4–5 tysięcy zbrojnych), wraz z możliwym nielicznym wsparciem pospolitego ruszenia²⁵, otoczyły

²¹ M. Bielski, *dz. cyt.*, s. 122–123.

²² Decjusz, *dz. cyt.*, s. 43–44; M. Strykowski, *dz. cyt.*, s. 356.

²³ *Acta Tomicianae; Epistole. Legationes. Responsa. Actiones. Res Geste; Serenissimi Principis Sigismundi, Ejus Nominis Primi, Regis Polonie, Magni Ducis Lithuanie, Russie, Prussie, Masovie Domini. Quarum Primus Hic Tomus Est*, Poznań 1852, Appendix, 23, s. 33–34.

²⁴ Z. Spieralski, *Awantury Mołdawskie*, s. 44.

²⁵ W przekazach kronikarskich wspomina się, że przed bitwą nad Dniestrem, oddziały polskie były podzielone przez rzekę. Pospolite ruszenie miało być już na polskim brzegu, natomiast zaciężni szykowali się do przeprawy. Zrozumiałym jest, że to właśnie tym ostatnim przypisuje się największy wkład w zwycięstwo, jednak przekazy kronikarskie wspominają o przygotowaniach do bitwy, podczas których można się domyślać, że oddziały polskie na mołdawskim brzegu mogły zostać wzmocnione przez jakąś grupę pospolitego ruszenia.

znaczą część wojsk hospodara. Gdyby wojska mołdawskie były znacznie liczniejsze niż oddziały polskie lub posiadali siły porównywalne do polskich, to taki manewr byłby bardzo trudny do zrealizowania. Pamiętać również należy, że wojska Kamienieckiego były rozdzielone rzeką. Gdyby Mołdawianie posiadali duże siły, nie ponieśli by tak znacznej porażki a być może sami by zwyciężyli, korzystając ze sprzyjających okoliczności. Właśnie poprzez uznanie małej liczebności wojsk mołdawskich opisany przez kronikarzy przebieg bitwy nad Dniestrem staje się prawdopodobny. Jest to równocześnie kolejny argument za niewielką liczebnością wojsk polskich. Bitwa nad Dniestrem najpewniej była niewielkim starciem, w którym brało udział co najwyżej kilka lub kilkanaście tysięcy zbrojnych.

Warto również zaznaczyć pewien problem, który do tej pory w historiografii nie wybrzmiał. Chodzi tutaj o polityczny wymiar kampanii Mikołaja Kamienieckiego z 1509 r. Warto pamiętać, że polska dyplomacja była bardzo aktywna w sprawie Mołdawii i regularnie dochodziło do kontaktów ze stroną węgierską, które miały na celu rozwiązanie problemu Pokucia i mariażu Bogdana III i Elżbiety Jagiellonki. Wysłannicy Władysława Jagiellończyka starali się mediować między zwaśnionymi stronami, a król Zygmunt I regularnie relacjonował o sytuacji na Podolu i Pokuciu. Jest to bardzo ciekawa sytuacja, gdy w kontaktach dyplomatycznych między dwoma państwami obecne są interesy trzeciego. Wydaje się, że można przyjąć, iż Polska uznawała zwierzchnictwo Węgier nad Mołdawią i starała się unikać samodzielnych działań, które mogły doprowadzić do podobnej sytuacji co w 1497 r., kiedy przeciw wyprawie Jana Olbrachta, który działał bez uzgodnienia z innymi państwami w regionie, stanęły również oddziały węgierskie, a król Władysław Jagiellończyk groził, że sam wkroczy tam z armią. W 1509 r. widać znaczącą zmianę. Polska stara się oficjalnie uzgadniać z Węgrami swoje posunięcia. Natomiast w przekazie propagandowym ukazywano działania Bogdana, jako sprzeczne z powinnościami wasala, za którego Polska chciała go uznawać. Tym też należy tłumaczyć brutalność metod użytych podczas działań zbrojnych. Najlepszym świadectwem takiego charakteru wojny są słowa Decjusza o gospodarze Bogdanie: „[...] wbrew prawu międzynarodowemu, zrzucił brzemień zależności, złamał przymierze i wkroczył na Ruś i Podole, gdzie napełnia wszystko rzezią i pożogą”²⁶. Doskonale ukazują one stosunek strony polskiej do mołdawskiej. Konflikt wewnętrzny charakteryzował się zupełnie innymi regułami. Każde wystąpienie przeciw seniorowi było zdradą i trzeba było je przykładowo ukarać.

²⁶ Decjusz, *dz. cyt.*, s. 41.

Dodatkową przyczyną szybkiej pacyfikacji wystąpienia Bogdana III, były jego stosunki z Wielkim Księstwem Moskiewskim. Iwan III kilkakrotnie starał się skłonić hospodara do ataku na Polskę, w ramach dywersji dla walk na Litwie. Polska niewątpliwie zdawała sobie z tego sprawę. Równocześnie sam hospodar Bogdan ingerował dyplomatycznie w próby zawarcia sojuszu między Polską a Chanatem Krymskim. Sojusz taki pozbawiłby Moskwę ważnego sojusznika i mógłby stanowić dla niej zagrożenie. Równocześnie ustabilizowanie sytuacji na południowo-wschodnich obszarach monarchii jagiellońskiej nie byłoby na rękę Mołdawii, która mogła się czuć zagrożona. W 1508 r. Bogdan III pisał do Chana Menli Gireja²⁷, żeby nie zawierał układów z Polską. List ten został przekazany stronie jagiellońskiej prawdopodobnie przez samych Tatarów. W takiej sytuacji konflikt w Mołdawii stawał się ważny w kontekście o wiele istotniejszych dla strony polsko-litewskiej walk na Litwie. Pacyfikacja Mołdawii była niewątpliwie próbą ukarania Bogdana III za jego ingerencję, stanowiąc jednocześnie próbę zabezpieczenia południowych granic Królestwa w obliczu zbliżającej się wojny z Wielkim Księstwem Moskiewskim.

Do tej pory kampania mołdawska Mikołaja Kamienieckiego z 1509 r. nie była obiektem szczególnego zainteresowania historyków. W niniejszej pracy starałem się przedstawić kilka problemów, na jakie do tej pory nie starano się odpowiedzieć, a po dokładnym przeanalizowaniu przekazów źródłowych, można dojść do pewnych wniosków. Takimi kwestiami są: liczebność wojsk polskich i mołdawskich, czas trwania wyprawy Mikołaja Kamienieckiego oraz trasa przemarszu wojsk. Niewątpliwie ta praca nie wyczerpuje tematu i istnieją możliwości i źródła do lepszego poznania omawianych wydarzeń.

²⁷ K. Puławski, *Stosunki z Mendli-Girejem chanem Tatarów perekopskich (1469–1515)*, [w:] *Akta i Listy*, Kraków, Warszawa 1881, s. 100–101.

BIBLIOGRAFIA

Źródła drukowane

- Acta Tomiciana; Epistole. Legationes. Responsa. Actiones. Res Geste; Serenissimi Principis Sigismundi, Ejus Nominis Primi, Regis Polonie, Magni Ducis Lithuanie, Russie, Prussie, Masovie Domini. Quarum Primus Hic Tomus Est*, Poznań 1852.
- Bielski M., *Kronika polska Marcina Bielskiego*, cz. 5, Warszawa 1830.
- Decjusz, *Księga o czasach Króla Zygmunta*, Warszawa 1960.
- Strykowski M., *Kronika polska, litewska, żmudzka i wszystkiej Rusi Macieja Strykowskiego*, t. 2, Warszawa 1846.
- Ureche G., *Letopisetul Tarii Moldovei de cand sau descalecat tara*, t. I, <https://archive.org/details/LetopisetulTariiMoldoveiDeCandS-auDescalecatTara/page/n123/mode/2up>, (dostęp: 18.12.2019).
- Wapowski B., *Kronika Bernarda Wapowskiego z Radochonic kantora katedr. krakowskiego: część ostatnia czasy podługoszowskie obejmująca (1480–1535)*, Kraków 1874.

Opracowania

- Bołdyrew A., *Horyzont geograficzny żołnierzy zaciężnych w Polsce ostatnich Jagiellonów. Przyczynek do badań nad mobilnością grupy zawodowej*, [w:] *Studia z dziejów wojskowości*, t. 6, Białystok 2017.
- Bołdyrew A., *Piechota zaciężna w Polsce w pierwszej połowie XVI wieku*, Warszawa 2011.
- Bołdyrew A., *Pochody wojenne polskich wojsk zaciężnych w pierwszej połowie XVI w. (ze szczególnym uwzględnieniem piechoty)*, „Piotrkowskie Zeszyty Historyczne” 2011, nr 12, cz. 2, s. 9–26.
- Charewiczowa Ł., *Handel Lwowa z Multanami w wiekach średnich*, Lwów 1924.
- Czamańska I., *Mołdawia i Wołoszczyzna wobec Polski, Węgier i Turcji w XIV i XV wieku*, Poznań 1996.
- Gryglewski K., *Polskie wyprawy zbrojne na Mołdawię w latach 1497, 1509, 1531. Analiza porównawcza*, Łódź 2019. Praca licencjacka napisana pod kierunkiem prof. nadzw. dr. hab. Tadeusza Grabarczyka, w Katedrze Historii Średniowiecznej, na Wydziale Historyczno-Filozoficznym UŁ.
- Lubomirski T., *Trzy rozdziały z historii skarbowości w Polsce 1507–1532*, Kraków 1868.
- Lulewicz H., *Litewskie chorągwie dworzańskie (dworskie) w wyprawie mołdawskiej 1509 r.*, [w:] *Spółeczeństwo polskie i wojsko*, Siedlce 2016.
- Łowmiański H., *Polityka Jagiellonów*, Poznań 1999.
- Niemczyk K., *Chodeccy a wyprawa mołdawska z 1509*, „Balcanica Posnanensia” 2017, t. 24, Poznań 2017.
- Niemczyk K., *Mołdawia Bogdana III Ślepego w polityce Aleksandra Jagiellończyka*, [w:] *Jagiellonowie i ich świat: Dynastia królewska w drugiej połowie XV i w XVI wieku*, red. B. Czwojdrak, J. Sperka, P. Węcowski, Kraków 2015.

- Plewczyński M., *Mikołaj Kamieniecki*, [w:] *Poczet hetmanów Rzeczypospolitej: Hetmani koronni*, red. M. Nagielski, Warszawa 2005.
- Plewczyński M., *Wojny i wojskowość polska w XVI wieku: lata 1500–1548*, Zabrze 2011.
- Puławski K., *Stosunki z Mendli-Girejem chanem Tatarów perekopskich (1469–1515)*, [w:] *Akta i Listy*, Kraków–Warszawa 1881.
- Puławski K., *Wojna Zygmunta I. z Bohdanem wojewodą mołdawskim w 1509*, [w:] *Szkice i poszukiwania historyczne*, Kraków 1887.
- Spieralski Z., *Awantury mołdawskie*, Warszawa 1967.
- Spieralski Z., *Mikołaj Kamieniecki*, [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, t. 11, Wrocław–Warszawa–Kraków 1964–1965.

Materiały kartograficzne

Spieralski Z., *Awantury Mołdawskie*, Warszawa 1967, s. 40–41.

Krzysztof Gryglewski

REMARKS ON THE MOLDOVIAN CAMPAIGN OF MIKOŁAJ KAMIENIECKI IN 1509

Nicolas Kamienieckis campaign in Moldavia is poorly known and few historians were interested in it. The purpose of this article is to analyse available historical sources about this campaign. Mainly areas of interest are duration of campaign, the way of polish troops in Moldavia and political background of this events. Available historical sources enable to reveal new facts and propose new conclusions about polish campaign in 1509.

Keywords: Bogdan III the One-Eyed, Sigismund I the Old, Principality of Moldavia 1509 polish-moldavian war, Nicholas Kamieniecki.

KORNELIA WASIAK
(UNIwersytet Kardynała
STEFANA WYSZYŃSKIEGO W WARSZAWIE)

WALKA O ZAPRZYSIĘŻENIE KONFEDERACJI WARSZAWSKIEJ OD 17 MAJA 1573 R. DO 22 KWIETNIA 1574 R. W ŚWIEtle „DIARIUSZA POLSKIEGO DO FRANCJI PO HENRYKA WALEZEGO W 1573 ROKU”

Streszczenie. Artykuł stanowi rekonstrukcję jednego z etapów walki o ujęcie w ramy formalno-prawne postanowień o tolerancji religijnej zawartych w spisany w 1573 r. akcie konfederacji generalnej warszawskiej. Obejmuje czasy od elekcji Henryka Walezego (11 V 1573) do zakończenia obrad sejmiku koronacyjnego tego króla (24 IV 1574). Artykuł składa się z trzech części. Wstępny fragment nakreśla jego cel, zawiera ponadto informacje o źródłach i literaturze. W rozwinięciu opisane zostały poszczególne wydarzenia związane z batalią o tolerancję religijną wraz z towarzyszącą im atmosferą oraz motywami i sposobem działania poszczególnych uczestników tych zajęć. Zakończenie tekstu zawiera wnioski sformułowane na podstawie opisu.

Słowa kluczowe: Konfederacja warszawska, tolerancja religijna, Henryk Walezy, Kościół katolicki, Rzeczpospolita Obojga Narodów.

Spisany w 1573 r. akt konfederacji generalnej warszawskiej miał na celu prawne uregulowanie najważniejszych dla Rzeczypospolitej Obojga Narodów kwestii na czas pierwszego bezkrólewia po śmierci Zygmunta Augusta. Niektóre z jego przepisów okazały się jednak na tyle znaczące, że batalia o ich uchwalenie toczyła się jeszcze przez szereg kolejnych lat. Mam tu na myśli zawarte w dokumencie postanowienia w kwestii tolerancji wyznaniowej.

Chociaż tolerancja religijna w Polsce stanowiła wielowiekową tradycję, kwestia koegzystencji różnych wyznań w państwie polsko-litewskim była przedmiotem sporu. W walce o ujęcie artykułów tolerancyjnych w ramy formalno-prawne po jednej stronie barykady stanęli hierarchowie broniący interesów Kościoła katolickiego, po drugiej natomiast – wpływowi różnowiercy, szlachta oraz ta część katolickiego duchowieństwa, która ponad interes Kościoła przedkładała utrzymanie pokoju wewnątrzpaństwowego.

Celem niniejszego artykułu jest rekonstrukcja na podstawie wybranych źródeł wydarzeń wynikających z batalii o zaprzysiężenie artykułów o tolerancji religijnej zapisanych w akcie konfederacji generalnej warszawskiej w okresie od elekcji Henryka Walezego do zakończenia obrad sejmu koronacyjnego z 1574 r.

Do naszych czasów zachowało się sporo źródeł opisujących walkę o uchwalenie konfederacji warszawskiej. Do zredagowania niniejszego artykułu posłużył przede wszystkim *Diariusz poselstwa polskiego do Francji*¹. Jest to wyjątkowe źródło, które nie tylko ze szczegółami opisuje działalność delegacji, lecz także oddaje atmosferę towarzyszącą jej misji. Ukazuje poglądy i osobowość poszczególnych deputatów oraz ich stosunek do konkretnych spraw politycznych. Z tych właśnie powodów diariusz pozwala spojrzeć na misję poselstwa oczyma jej uczestników i w ten sposób nadaje niepowtarzalny wymiar opisowi badanego problemu.

Batalia o uchwalenie wspomnianych postanowień konfederacji warszawskiej toczyła się od momentu jej pierwszego spisania (28 stycznia 1573 r.) do chwili zaprzysiężenia aktu przez Stefana Batorego i wyniesienia go do rangi konstytucji sejmowej². Należyte opracowanie tak rozległego tematu w jednym artykule jest więc niemożliwe. Z uwagi na to właściwym przedsięwzięciem jest wyznaczenie poszczególnych etapów walki o legitymizację tolerancji wyznaniowej w oparciu o istotne wydarzenia polityczne. Bezkrólewia, okresy rządów poszczególnych władców oraz sejmy były w dziejach Rzeczypospolitej momentami przełomowymi i z tego powodu mogą pełnić funkcję wyznaczników cezury czasowej.

W czterdziesty trzeci dzień sejmu elekcyjnego (niedziela 17 maja 1573 r.) po porannej Mszy Świętej odbyła się narada senatorów. Ustalono na niej skład poselstwa, które miało zawieźć do Paryża dekret elekcyjny wraz z oficjalną wiadomością o wyborze Henryka Walezego na króla Rzeczypospolitej. Trzy dni później obrady sejmu dobiegły końca. Senatorowie zaczęli opusz-

¹ *Diariusz poselstwa polskiego do Francji po Henryka Walezego w 1573 roku*, oprac. A. Przyboś, R. Żelewski, Wrocław–Warszawa–Kraków 1963.

² M. Korolko, J. Tazbir, *Konfederacja warszawska 1573 roku. Wielka karta polskiej tolerancji*, Warszawa 1980, s. 55.

czać Warszawę, a podkanclerzy Franciszek Krasiński ówczesny biskup krakowski, został tam, aby przygotować potrzebne posłom dokumenty.

Instrukcja dana przez niego deputatom nie zawierała zapisu o sporze wokół postanowień konfederacji warszawskiej, lecz jedynie postulat, by elekt we własnym imieniu potwierdził przyrzeczenia złożone przez jego delegatów na sejmie elekcyjnym³. W przypadku odmowy członkowie poselstwa polsko-litewskiego mieli zagrozić brakiem ze strony stanów Rzeczypospolitej spełnienia obowiązków względem niego⁴. Szantaż ów mógł okazać się korzystny dla zwolenników konfederacji, którzy w trakcie sejmiku elekcyjnego wymusili na francuskiej delegacji zaprzysiężenie artykułów tolerancyjnych⁵.

Fragment instrukcji z takim zapisem Krasiński przesłał w formie sekretnego pisma późniejszemu przewodniczącemu poselstwa, biskupowi poznańskiemu – Adamowi Konarskiemu. Kopii dokumentu zażądał także prymas – Jakub Uchański. Autor instrukcji – Andrzej Patrycy Nidecki nie spełnił jednak prośby duchownego, przedłożywszy mu jedynie streszczenie dokumentu. Uchański i nuncjusz apostolski – Giovanni Francesco Comendone, otrzymali ponadto list wierzytelny. Wysłannik papieski sprzeciwiał się zawarciu w nim niektórych wyrażen. Dotyczyło to w szczególności sformułowania *In solidum*⁶, które uznał za uprawniające każdego posła z osobna do zawarcia porozumienia z elektem. Opinii nuncjusza, co w owym czasie zdarzało się niezwykle rzadko, nie podzielał arcybiskup gnieźnieński, twierdząc, iż żaden członek poselstwa nie ma prawa do przeforsowania interesujących go postulatów indywidualnie. Sformułowanie *In solidum* prymas uznał za konieczne. Według niego pozwalało ono delegacji jako całości nawiązać porozumienie z elektem w wypadku, gdyby wyjazd do Francji któregośkolwiek z jej członków okazał się niemożliwy. W walce o wyrażenie Commendonego poparł włoski teolog katolicki – Giovanni Maria Tolosani, który zaproponował umieszczenie w tekście innego sformułowania, zastrzegającego prawomocność układów zawartych tylko przez posłów obecnych przy wypracowywaniu warunków porozumienia. Uchański poparł propozycję teologa i zlecił swemu sekretarzowi przygotowanie dla posłów odpowiedniego pełnomocnictwa⁷. Nowy list pełnomocny zawierał zrehabilitowaną

³ *Sumariusz instrukcji posłom do Francji*, T. Wierzbowski, *Uchańsciana czyli zbiór dokumentów wyjaśniających życie i działalność Jakuba Uchańskiego arcybiskupa Gnieźnieńskiego, legata urodzonego Królestwa Polskiego prymasa i pierwszego księcia*, T. 4, Warszawa 1992, s. 283–284.

⁴ *Diariusz poselstwa polskiego do Francji...*, s. 10–16.

⁵ *Tamże*, s. 17–18.

⁶ *In solidum* – łac. w postaci stałej.

⁷ T. Wierzbowski, *Jakub Uchański arcybiskup gnieźnieński (1502–1581)*, Warszawa 1895, s. 540–541.

przez arcybiskupa gnieźnieńskiego protestację. Duchowny oznajmił w niej, iż wyrazi zgodę tylko na te postanowienia, które nie naruszają praw królewskich, przywilejów stanowych oraz pozycji wyznania rzymskokatolickiego.

Jean de Monluc – przewodniczący francuskiego poselstwa na sejm 1573 r., był świadom, iż prymas ma na myśli konfederację warszawską. Arcybiskup gnieźnieński bowiem powiadomił go wcześniej o zamiarze podjęcia działań w celu udaremnienia zaprzysiężenia przez Walezego artykułów o pokoju religijnym. Chcąc wprowadzić owo postanowienie w czyn, Uchański zasugerował Commendonemu, by poinformował on o sprawie nuncjusza apostolskiego działającego we Francji. Sam natomiast wysłał tam swoich współpracowników⁸.

Pomimo trudności w nawiązaniu porozumienia w sprawie instrukcji udało się wreszcie ustalić skład polsko-litewskiego poselstwa. Jak już zostało wspomniane, przewodniczył mu biskup Konarski. Poza nim w skład delegacji weszło jeszcze czterech katolików z Korony (Olbracht Łaski, Jan Herburt, Stanisław Kryski i Jan Zamoyski). Reprezentacja koronna zawierała także wyznawców luteranizmu (Jan i Mikołaj Tomicy, Andrzej Górka oraz Jan Zborowski). Jedyny zaś w poselstwie reprezentant Wielkiego Księstwa Litewskiego – Mikołaj Krzysztof Radziwiłł, był kalwinistą. Nieznana jest natomiast ówczesna przynależność wyznaniowa pozostałych deputatów: Jana Tęczyńskiego i Mikołaja Firleja.

Jak możemy zauważyć, osobowy skład poselstwa jest pewnego rodzaju odzwierciedleniem układu sił w Rzeczpospolitej zarówno w aspekcie wyznaniowym, jak również społeczno-politycznym⁹. W obliczu takiej różnorodności trudno o zgodę i wzajemne zaufanie. Ludzie, którzy podczas sejmu obradowali w sprawach poselstwa, niewątpliwie byli tego świadomi. Może o tym świadczyć jedna z podjętych wówczas uchwał, wprost nakazująca zgodne współdziałanie posłów. Natomiast list wierzytelny zawierał postanowienie, że tylko układy z elektem zawarte w obecności wszystkich deputatów mogą być prawomocne. Większość tych postulatów została zrealizowana, gdyż pomimo braku wzajemnego zaufania posłowie zazwyczaj działali zgodnie. Wyjątek od tej reguły stanowiła sprawa tolerancji wyznaniowej¹⁰.

Biskup A. Konarski, podobnie jak Uchański i Commendone, sprzeciwiał się postanowieniom tolerancyjnym. Zarówno nuncjusz jak i prymas usiłowali nakłonić przewodniczącego poselstwa, aby stanął w opozycji do artykułów o pokoju religijnym. Jednakże usiłowania duchownych spełzły na niczym za sprawą przyjęcia instrukcji oraz zaprzysiężenia przez delegację

⁸ S. Płaza, *Wielkie bezkrólewia*, Kraków 1988, s. 23.

⁹ *Tamże*, s. 22.

¹⁰ *Tamże*, s. 23.

francuską artykułów henrykowskich drugiej reakcji¹¹, które nakazywały odmienne działania. W zaistniałych okolicznościach wchodzący w skład deputacji protestanci posiadali wystarczające podstawy prawne do przeformowania swych postulatów.

Jako hierarcha katolicki Konarski obawiał się kompromitacji w oczach Stolicy Apostolskiej. Dlatego oczekiwał od Uchańskiego i Commendonego wskazówek co do dalszego postępowania. Świadczy o tym korespondencja, którą kierował do obu duchownych. Nie czekając na odpowiedź biskup nakreślił swe wątpliwości kanonikowi poznańskiemu – Albertowi Stanisławskiemu, prosząc go o wypowiedź w spornej kwestii. Niepewność Konarskiego dotyczyła dokumentów odnoszących się do misji poselstwa. Żywił bowiem obawy czy okażą się one wystarczające. Problem ten wynikał z odebrania przez dwa zwaśnione obozy podwójnej przysięgi od francuskich posłów. Konarski zastanawiał się nad ewentualnymi trudnościami w wypracowaniu układów z elektem, które mogły wystąpić w wyniku zaistniałej sytuacji. Rozmyślał, co jako poseł powinien uczynić, gdyby takie problemy się pojawiły. Sprawę dodatkowo komplikował fakt występowania pod różnowierzczymi postulatami pieczęci dwóch biskupów. Duchowny radził się ponadto kanonika w kwestii wyboru dogodnego momentu dla wystąpienia z protestacją przeciwko artykułom tolerancyjnym. Zapytał również co powinien uczynić, gdyby poselstwo nie otrzymało pozwolenia na przejazd przez Cesarstwo. Konarski zabiegał w owym czasie u prymasa o przysłanie mu do pomocy prałatów. Prosił go ponadto o sugestie co do sposobu przeprowadzenia misji tak, aby nie dopuścić do jakiegokolwiek skandalu. Takie postępowanie biskupa wynikało ze świadomości ewentualnej konieczności wystąpienia przeciwko pozostałym posłom i szykan w kraju mogących stanowić następstwo tego typu działań.

Uchański i Commendone przebywali w Skierniewicach, gdy w połowie czerwca 1573 r. otrzymali od Konarskiego memoriał z zapytaniami dotyczącymi ww. problemów. Jakiś czas później do Skierniewic przybył również biskup kujawski – Stanisław Karnkowski. Hierarchowie naradzili się, po czym odpowiedzieli Konarskiemu. Z uwagi na pieczęć oraz podpis prymasa duchowni uznali za prawomocne dokumenty dotyczące poselstwa wraz z protestacją przeciwko konfederacji warszawskiej. W kwestii zaś postulatów różnowierzczych spisanych przez obóz Jana Firleja poradzili biskupowi poznańskiemu, by uznał je za nieistniejące. Zalecili mu także protestowanie przeciwko nim z uwagi na brak przy ich zredagowaniu zgody reprezentantów wszystkich stanów. Sugerowali wnoszenie zarówno publicznych, jak też prywatnych protestacji, kiedy tylko będzie to możliwe. Znaleźli również

¹¹ Patrz dalsza część artykułu.

rozwiązanie kwestii podpisu dwóch biskupów pod artykułami dysydentów. Zalecili Konarskiemu, żeby oznajmił, iż zostały one złożone bez dostatecznego namysłu. Zgodnie z opinią duchownych przywódca deputacji powinien był także zakwestionować słuszność brania pod uwagę zdania dwóch hierarchów w obliczu faktu wystąpienia ich w mniejszości wobec opinii pozostałych. Uchański zamierzał ponadto spełnić prośbę Konarskiego o delegatów do pomocy. Poprosił więc biskupa krakowskiego o wyznaczenie do tej misji Wojciecha Brudzyńskiego lub Marcina Rusieckiego. Usiłował także nakłonić obu prałatów, by któryś z nich zgodził się na wyjazd do Francji. Prymas zapewnił poza tym iż przejazd przez Cesarstwo nie zostanie poselstwu odmówiony. Jeżeli zaś chodzi o ewentualny skandal bądź szykany, Uchański stwierdził, że wyparcie się bronionej dotychczas sprawy stanowiłoby skandal znacznie większy. Tłumaczył ponadto, zresztą słusznie, że wszyscy przeciwnicy artykułów tolerancyjnych są narażeni na nieprzyjemności tak samo jak przywódca delegacji.

Pomimo wsparcia ze strony prymasa biskup poznański nie zaznał spokoju. Jeszcze bowiem przed podróżą dowiedział się o prowadzonej przez dysydentów agitacji, mającej na celu zdobycia poparcia, które mogłoby zwiększyć szanse powodzenia ich misji we Francji. Jedno z przedsięwzięć protestantów stanowiło poruszenie sprawy tolerancji na zwołanych we wrześniu 1573 r. sejmikach wojewódzkich. Wskutek tego pod aktem konfederacji warszawskiej zebrano blisko 2500 podpisów. Protestantom sprzyjał fakt zabrania do Paryża zaprzysiężonych wobec Firleja artykułów henrykowskich drugiej redakcji.

W zaistniałej sytuacji zapewnienia prymasa nie wydawały się Konarskiemu dostateczne. Zaczął więc posądzać katolickie stronnictwo o obojętność oraz lekceważące podejście do sprawy zagrożenia interesów Kościoła. Przewodniczący poselstwa nie dał za wygraną. Wysłał do Commendonego i Uchańskiego Stanisławskiego z drugim memoriałem. Zawierał on prośbę o skuteczne przeciwstawienie się działalności zwolenników tolerancji, a także o dokładne informacje w tej sprawie.

Odpowiedź arcybiskupa gnieźnieńskiego na memoriał niestety nie zachowała się do naszych czasów. Z ówczesnych przekazów wiemy tylko, że Uchański polecił Konarskiemu, by podczas podróży nie nawiązał z dysydentami porozumienia. Zgodnie z życzeniem przełożonego biskup miał także w odpowiednim momencie zaprotestować w Paryżu przeciwko postulatом protestantów w imieniu wszystkich biskupów i wszystkich katolików¹².

¹² T. Wierzbowski, *Jakub Uchański...*, s. 542–544.

Deputacja przybyła do Paryża 20 sierpnia 1573 r. Jej przywódca rozpoczął działanie od odczytania posłom instrukcji¹³. Już dwa dni później miało miejsce lekkie poruszenie spraw wyznaniowych. Wtedy do członków delegacji przemówił król Francji – Karol IX. Monarcha podziękował stanom Rzeczypospolitej za elekcję brata. Następnie oświadczył, iż wraz ze swoim narodem chce mieć dobre relacje z państwem polsko-litewskim. Stwierdził, że połączenie obu krajów jedną dynastią panującą przyniesie pożytek zarówno Rzeczypospolitej, jak również chrześcijaństwu¹⁴. To wbrew pozorom znaczące słowa, jeśli weźmiemy pod uwagę fakt, że wypowiedział je władca, który rok wcześniej zezwolił na krwawą rzeź przedstawicieli innego wyznania w stolicy swego królestwa (tzw. Noc św. Bartłomieja). W mowie Karola IX widzimy także próbę uspokojenia tych, którzy obawiali się o swoje wolności czy przywileje. Zapewnił on bowiem, że jego młodszy brat zachowa w Rzeczypospolitej dotychczasowe prawa.

Biskup Konarski podziękował królowi za przemówienie i wyraził nadzieję, iż Henryk Walezy będzie panował tak, jak wypada to czynić chrześcijańskiemu władcy¹⁵. Jeśli słowa te zestawimy z poglądami hierarchy dotyczącymi konfederacji warszawskiej, nasuwa się teza, że duchowny miał na myśli konieczność sprzeciwu elekta wobec uchwalenia artykułów tolerancyjnych.

Bez wątpienia w trakcie misji poselstwa sprawy wyznaniowe Rzeczypospolitej rodziły wśród jego członków obawę braku zgody. Widać to chociażby w relacji z 25 sierpnia, która podaje, iż

Tegoż dnia namawialiśmy o artykułach, abyśmy zgodnie o nich przed Panem naszym rozumieli. Na któreśmy się wszyscy zgodzili przy nich mocnie stać, jako są napisane in toto, ani w czym nie odmieniać¹⁶.

Dzień później Henryk Walezy zaprosił deputatów na audiencję. Miały podczas niej zapaść postanowienia dotyczące artykułów henrykowskich. Pojawiło się wtedy pytanie czy oddać elektowi tylko artykuły pierwszej redakcji, czy również te, spisane przez stronników Firleja. Ostatecznie zdecydowano o odłożeniu sprawy drugich artykułów na inny czas, Posłowie chcieli bowiem jeszcze się w tej kwestii naradzić, gdyż nie zostały one dotychczas wspólnie odczytane.

Na początku audiencji do elekta przemówił A. Konarski. Wytłumaczył, że posłowie nie przekazali swych postulatów delegacji francuskiej, ponieważ

¹³ *Diariusz poselstwa polskiego do Francji...*, s. 10.

¹⁴ *Tamże*, s. 124.

¹⁵ *Tamże*.

¹⁶ *Tamże*, s. 126.

uznali, za stosowne osobiście przedłożyć je Walezemu. Oznajmił też, iż oprócz przyniesionych artykułów poselstwo posiada jeszcze inne, ale z powodu potrzeby naradzenia się co do nich przedstawi je w innym terminie. Po przeczytaniu artykułów pierwszej redakcji monarcha miał pewne obiekcje co do przepisu o niemożności rezydowania na jego dworze Francuzów. Zgodził się jednak zatwierdzić przyniesione postanowienia.

Artykuły drugiej redakcji zostały przedłożone elektowi 28 sierpnia. Zgromadzeni wspólnie je odczytali, po czym Konarski poprosił Walezego o audiencję. Podczas niej zaprotestował przeciwko postanowieniom tolerancyjnym w imieniu własnym, wszystkich kapituł, biskupów oraz całego duchowieństwa Rzeczypospolitej. Oświadczył, iż tak, jak nie zgadzali się oni na postanowienia konfederacji warszawskiej podczas konwokacji oraz sejmiku elekcyjnego, tak również nie zgadzają się na nie obecnie. Następnie pokazał elektowi pismo przeciwko postanowieniom o pokoju religijnym, zredagowane w imieniu prymasa, biskupów, a także części świeckich katolickich dostojników, którzy oprotestowali nie tylko samą konfederację, ale też prowadzoną w jej obronie działalność marszałka Firleja. Konarski przedłożył również elektowi opieczętowaną i podpisaną własnoręcznie przez J. Uchańskiego plemipotencję.

Po zakończeniu przemowy przez biskupa głos zabrał Olbracht Łaski. Wojewoda sieradzki stwierdził, iż podpisał konfederację warszawską nie dlatego, że się z nią zgadza, lecz ponieważ był świadom, że uchwała o tolerancji wyznaniowej zapewni pokój w kraju. Oznajmił ponadto, że nie może pozwolić na swobodne szerzenie się sekt na terytorium państwa polsko-litewskiego i stanowczo zaprotestował przeciwko takiej ewentualności, oprotestowując przy tym zredagowane przez Firleja artykuły tolerancyjne.

Po wygłoszeniu obu protestacji przemówił Jan Zborowski – kasztelan gnieźnieński. Oświadczył, że kiedy francuscy posłowie zaprzysięgli artykuły drugiej redakcji, nie protestował przeciwko temu nikt poza kilkoma duchownymi. Na tej podstawie stwierdził, iż przedstawiciele wszystkich stanów zgodzili się na przyjęcie postulatów sformułowanych przez stronnictwo Firleja. W związku z tym zasugerował Walezemu, że może bez obaw je zaprzysiąc. Opinię kasztelana podzielali również książę Aleksander Proński oraz kasztelan międzyrzecki – Andrzej Górka. Marszałek litewski – Mikołaj Krzysztof Radziwiłł, także opowiedział się za konfederacją, ponieważ, podobnie jak Łaski twierdził, że zapewni ona pokój wewnątrzpaństwowy. Za tolerancją wyznaniową optowali również starostowie: kazimierski (M. Firlej) i bełski (J. Zamoyski), kasztelan sanocki (J. Herburt), a także M. Tomicki. Znajdujący się w tej grupie katolicy oświadczyli przy tym, iż mimo aprobaty dla tolerancji wyznaniowej nie zamierzają odstąpić od wiary. Następnie zwrócili się

do elekta z prośbą o zaprzysiężenie artykułów o pokoju religijnym. Starosta kazimierski zauważył wówczas, że jednym z sygnatariuszy protestacji przedłożonej przez Konarskiego, miał być rzekomo jego ojciec, wojewoda krakowski – Jan Firlej. Syn wojewody nie wierzył w to i prosił przyszłego króla, by on również nie dał temu wiary. Natomiast kasztelan gnieźnieński przypomniał, iż podczas zaprzysięgania konfederacji przez posłów francuskich nikt jej nie oprotestował, zasugerował przy tym elektowi, by ten sam zapytał o to członków swojej deputacji.

Odpowiadając na te sugestie, J. de Monluc oznajmił, że po tym jak wraz z towarzyszami zaprzysiągł pierwsze artykuły, marszałek wielki koronny (J. Firlej) przedłożył mu postulaty drugiej redakcji. Przewodniczący poselstwa francuskiego wyraził pragnienie zaprowadzenia w nich zmian (miał na myśli jeden artykuł, lecz wówczas nie powiedział który). Kiedy jednak Firlej nie zgodził się na jego propozycję, delegacja francuska zaprzysięgła artykuły drugiej redakcji. Francuzi obawiali się bowiem eskalacji międzywyznaniowego konfliktu. Dalej Monluc mówił, iż podczas składania przysięgi nie protestowali ani senatorowie, ani szlachta. Jako jedyne go oponenta Francuz wskazał arcybiskupa gnieźnieńskiego.

Po wysłuchaniu Monluc'a poselstwo Rzeczypospolitej usiłowało skłonić elekta do przeczytania formuły przysięgi drugiej redakcji. Henryk Walezy naradził się nad nią ze swymi doradcami, po czym oświadczył, iż sprawę tę odłoży do jutra (do dnia 30 sierpnia). Ostatecznie jednak odwleknął odpowiedź jeszcze o dzień.

31 sierpnia do deputatów z Rzeczypospolitej przybyli wysłannicy Walezego. Przez nich przekazał on, że niczego bardziej nie pragnie dla kraju niż pokoju i zgody. Oświadczył, iż byłby rad zaprzysiąc artykuły tolerancyjne dla zachowania całości państwa. Jednakże protestacje duchowieństwa, kapituł oraz niektórych świeckich dostojników wzbudziły w nim wątpliwości. Elekt nie był pewien, po której stronie się opowiedzieć. Zaproponował więc, by stany Rzeczypospolitej osiągnęły porozumienie w kwestii tolerancji wyznaniowej. Obiecał przy tym zaprzysiężenie na sejmie koronacyjnym tego, co zostanie uzgodnione.

Posłowie odpowiedzieli, iż ewentualna decyzja o odłożeniu przysięgi nie leży w ich gestii. Wyjaśnili, że nikt ze stanów świeckich nie wystąpił przeciwko tolerancji. W kwestii zaś przedłożonej Walezemu noty protestacyjnej w imieniu posłów wypowiedział się kasztelan sanocki. Uznał iż nie ma ona znaczenia, ponieważ została zredagowana w ukryciu i naprędce, a dokumenty stworzone w taki sposób nie posiadają w Rzeczypospolitej mocy prawnej. Za pośrednictwem współpracowników przyszłego monarchy posłowie próbowali przekonać go, by nie brał pod uwagę prywatnej protestacji. J. Herburt

ponownie poprosił, aby Walezy zaprzysiągł artykuły o pokoju religijnym uspokajając, że nie wywoła to w Rzeczypospolitej żadnego tumultu. Nie przekonało to jednak wysłanników elekta, którzy naradziwszy się odeszli pozostawiając sprawę do rozstrzygnięcia na inny czas.

Biskup Konarski nie dał za wygraną. Na odbytym 1 września spotkaniu z przyszłym królem podtrzymał swoje zdanie o konfederacji, utrzymując także protest kapituł i duchowieństwa. Jeżeli zaś chodzi o pozostałe artykuły, to podobnie jak inni posłowie, wyraził na nie zgodę.

W odpowiedzi Walezy oświadczył, iż cieszy go zgoda członków delegacji co do pozostałych postanowień. Życzył im również wypracowania porozumienia w sprawie tolerancji wyznaniowej.

Usłyszawszy od elekta taką odpowiedź, posłowie oddalili się na naradę. Prosił biskupa poznańskiego o wycofanie protestacji. Duchowny ich nie posłuchał i po powrocie przed oblicze Walezjusza oświadczył, iż podtrzymuje dotychczasowe stanowisko. Dodał, że nie sprzeciwia się pozostałym zapisom. Zasugerował ponadto, by elekt potwierdził wszystkie artykuły poza postanowieniami o tolerancji religijnej. Starosta bełski natomiast zaapelował o złożenie przysięgi bez względu na protestację. W odpowiedzi Walezy porozumiał się ze swą radą, po czym oznajmił, że potwierdzi wszystkie artykuły.

Nie oznaczało to jednak końca batalii o przysięgę. 9 września w czasie kolejnego spotkania poselstwa z elektem rozgorzał spór o to kto ma odczytać jej ośnowę. Nieporozumienie wynikało z faktu, iż A. Konarski nie chciał odczytać formuły zawierającej artykuły o tolerancji wyznaniowej. Wobec tego posłowie zdecydowali, że formułę odczyta Herburt. Termin złożenia przysięgi wyznaczono na kolejny dzień. 10 września elekt zaprzysiągł w Paryżu artykuły henrykowskie i *pacta conventa*, kończąc tym samym toczący się wokół nich spór¹⁷.

Wydarzenie to znacznie przechyliło szalę zwycięstwa na stronę różnowierców. Zwolennicy tolerancji nie tracili czasu, prowadząc dalszą agitację w celu zdobycia poparcia. Zwołane na początku września 1573 r. sejmiiki: wielkopolski w Środzie i małopolski w Proszowicach opowiedziały się za pokojem religijnym. Protestanci zwołali ponadto w owym czasie synody w Poznaniu oraz Krakowie. Zastanawiali się podczas nich jakie działania powinni podjąć w celu ochrony swych praw.

Sytuację bacznie obserwował prymas, który dla zasięgnięcia informacji wysłał do Proszowic i Środy swoich współpracowników. Nakłaniał on ponadto do podjęcia kontrofensywy uczestniczących w obradach katolików.

¹⁷ Tamże, s. 163–169.

Na wezwanie arcybiskupa gnieźnieńskiego odpowiedział Marcin Izdbieński, który w imieniu kapituły krakowskiej protestował przeciwko artykułom o pokoju religijnym na sejmiku proszowickim. Podobnie uczynili uczestnicy sejmiku płockiego, zwołanego do Raciąża na 1 września. Sformułowali oni uroczystą protestację przeciwko postanowieniom tolerancyjnym. Na apel Uchańskiego i Karnkowskiego odpowiedzieli również mazowszanie na sejmiku obradującym w Warszawie w listopadzie 1573 r. Oświadczyli, że nie zgadzają się na zatwierdzenie aktu konfederacji generalnej, stwierdzając, iż Walezy zapewne nie zaprzysiągł jej dobrowolnie.

Zdecydowane działania podjął również kardynał Stanisław Hozjusz, który na wieść o złożonej przez elekta przysiędze napisał do Karnkowskiego list z prośbą o niedopuszczenie do jej powtórzenia w Krakowie. Podobne polecenie przekazał również Uchańskiemu. W instrukcji adresowanej do arcybiskupa gnieźnieńskiego kardynał Hozjusz nazwał konfederację warszawską *nikczemnym spiskiem, zawiązanym przeciwko Chrystusowi*¹⁸.

Tymczasem nuncjuszem apostolskim w Rzeczypospolitej został Wincenty Laureo, który był świadkiem przysięgi złożonej przez elekta w Paryżu. Nowy wysłannik Stolicy Apostolskiej umyślnie wyprzedził Walezego w drodze do kraju. Zamierzał bowiem przygotować podatny grunt pod kontrofensywę przeciwko postulatam dysydentów.

Kiedy powracająca z Francji wraz z elektem delegacja przekroczyła Ren, Uchański udał się do Frankfurtu nad Odrą z zamiarem wyjścia naprzeciw nadjeżdżającym. Chciał zrelacjonować Walezemu sytuację panującą w państwie. Zamierzał również udzielić przyszłemu władcy stosownych, według jego mniemania, rad odnośnie postępowania w kwestiach wyznaniowych.

18 lutego 1574 r. Walezy przybył do Krakowa¹⁹. Dzień później rozgorzała dyskusja, czy powinien on wydać ogólne potwierdzenie przywilejów koronnych: przed, czy po koronacji. Część elit optowała za pierwszym wariantem. Stronnictwo katolickie wyraziło jednak przeciwnie zdanie. Zwolennicy konfederacji nie zamierzali się poddać. Dla osiągnięcia celu niektórzy zdolni byli nawet do kłamstwa czy innego rodzaju nieczystych zagrywek. Świadczy o tym następująca relacja, podana przez dziewiętnastowiecznego dziejopisa – Teodora Wierzbowskiego:

Wśród rozpraw Abraham Zbąski, chcąc prymasa usunąć z senatu, krzyknął, że dom jego się pali. Uchański niezmieszany rozkazał służbie tłumić pożar

¹⁸ *Instructio Illmi Varmiensis data Joanni Rembiliański de tractandis cum archiepiscopo Gnesnense*, [w:] T. Wierzbowski, *Uchańsciana...*, s. 290–296.

¹⁹ J. Bielski, *Kronika polska Marcina Bielskiego. Księgi VI Interregnum*, T. XVIII, cz. 6, Warszawa 1632, s. 157.

i Zbąskiemu chwilę polecił się zatrzymać, mówiąc, że ma o daleko większym pożarze rozprawiać, do którego ugaszenia siła pracy ciężkiej użyć potrzeba²⁰.

Ten „większy pożar” według prymasa zagrażał całemu krajowi, a stanowiły go wynikające z obowiązującego prawa nieporozumienia i niepewność. Przekaz ten nie pozostawia wątpliwości. Arcybiskup gnieźnieński mimo iż wykazywał nie lada upór w sprawie artykułów tolerancyjnych, zdawał sobie sprawę z zagrożenia dla wewnętrznego bezpieczeństwa państwa, które mogłoby przynieść brak porozumienia w kwestii swobód religijnych.

Osiągnięcie kompromisu było jednak niezwykle trudne. Spór o formułę przysięgi, którą król miał powtórzyć w momencie koronacji, toczył się jeszcze dzień przed uroczystością. W batalii tej stronie katolickiej przewodził nuncjusz Laureo, który, podobnie jak jego poprzednik, miał ogromny wpływ na prymasa²¹.

Arcybiskup gnieźnieński chciał zapewne uspokoić nastroje apelując, aby przed koronacją podejmowano dyskusje tylko w sprawach ściśle z nią związanych. Pozostałe kwestie zalecał natomiast odłożyć do pierwszego zwołanego przez monarchę sejmku. Protestanci jednak nie posłuchali prośb prymasa. W przeddzień uroczystości nadal usilnie nalegali, by Walezy zatwierdził konfederację warszawską. W tej sytuacji wiedziano więc, iż niewyciszony konflikt może zakłócić przebieg ceremonii.

Taki stan rzeczy nie odpowiadał Henrykowi Walezemu, który usiłował wpłynąć na Piotra Zborowskiego oraz innych dysydenckich przywódców, by zaprzestali swych przedsięwzięć. Podobny apel pod adresem protestantów wystosował także Laureo.

P. Zborowski w porozumieniu ze swymi stronnikami zdecydował się pójść na pewne ustępstwa. Oznajmił, że jego obóz nie będzie domagał się powtórzenia złożonej w Paryżu przysięgi pod warunkiem dodania do jej pierwotnej osnowy słów „zachowam i utrzymam pokój i zgodę między różniącymi się w wierze”²².

Początkowo prymas i biskupi gotowi byli przystać na taki kompromis. Nuncjusz apostolski pouczył ich jednak, że zaproponowana formuła byłaby tożsama z uznaniem tolerancji wyznaniowej. Wskutek tego hierarchowie zmienili zdanie, a Zborowski oświadczył, że w wypadku braku zgody duchownych na jego propozycję zwolennicy tolerancji zaczną ponownie domagać się powtórzenia drugiej rotacji przysięgi. Wobec tego wysłannik Stolicy Piotrowej ustąpił. Zobowiązał przy tym Uchańskiego do zaprotestowania w imieniu

²⁰ T. Wierzbowski, *Jakub Uchański...*, s. 549.

²¹ J. Bielski, *dz. cyt.*, s. 162.

²² T. Wierzbowski, *Jakub Uchański...*, s. 550.

całego duchowieństwa przeciwko dodatkowi do przysięgi. Prymas miał uzasadnić swój protest stwierdzeniem, iż dodane słowa są sprzeczne z formułą zawartą w statucie Łaskiego, a także, iż stoją w sprzeczności z chwałą Boga. Pomimo to osiągnięto porozumienie w sprawie przebiegu ceremonii.

W dniu koronacji Walezego arcybiskup gnieźnieński odprawił uroczystą Mszę Świętą w katedrze w Krakowie. Następnie odebrał od elekta przysięgę złożoną według roty z ceremoniarza koronacyjnego. Pomiedzy odśpiewaniem litanii a namaszczeniem świętymi olejami monarcha złożył zaś przysięgę według osnowy ze statutu Łaskiego. Kiedy to nastąpiło, przystąpili do Henryka wojewodowie wileński, sandomierski oraz krakowski prosząc, by powtórzył przysięgę drugiej redakcji. Uchański zaprotestował przeciwko takiemu rozwiązaniu, a złożenie kolejnej przysięgi uznał za zbyteczne. Znajdujący się w prezbiterium dysydenci poparli swoich przywódców i w świątyni zapanowało zamieszanie. Sytuację próbował uspokoić Jan Chodkiewicz, który zaproponował protestantom, aby porzucili na poręczeniu, że król zachowa w kraju pokój religijny. Wówczas Walezy głośno wypowiedział słowa: „będę się starał zachować”²³, na co biskup Karnkowski odpowiedział: „z zachowaniem praw należnych duchowieństwu”²⁴. Ten pozorny kompromis uciszył niepokój, dzięki czemu dalsza część uroczystości przebiegła bez przeszkód²⁵.

Tego samego dnia zredagowano akt dotyczący przebiegu koronacji. Pojawił się w nim zapis, iż monarcha złożył jedynie przysięgę według roty ze statutu. Na prośbę arcybiskupa gnieźnieńskiego zaświadczenie o takiej właśnie treści wydał również sam król, cytując przy tym osnowę statutowej przysięgi. Jeżeli zaś chodzi o dodatkowe wypowiedziane przez władcę słowa, w środowisku katolickim uważano, że skoro on je wymówił, posiada niezbywalne prawo do ich interpretacji.

Taki obrót spraw wydawał się pomyślny dla nuncjusza apostolskiego. Jednakże do pełni sukcesu brakowało całkowitego uwolnienia monarchy od konieczności zatwierdzenia artykułów tolerancyjnych. Żeby osiągnąć ów cel Laureo postanowił doprowadzić do zerwania sejmu. Zamierzał to uczynić za pośrednictwem mazowieckich posłów, a także biskupów z prymasem na czele. Nuncjusz działał niezmiernie ostrożnie, a działalność tę charakteryzowały przede wszystkim dwa środki. Pierwszy z nich to porozumiewanie się z Uchańskim za pośrednictwem innych osób. Drugi natomiast polegał na inicjowaniu pozornie przypadkowych spotkań z arcybiskupem w świątyni.

²³ *Tamże*, s. 551.

²⁴ E. Dubas-Urwanowicz, *Koronne zjazdy szlacheckie w dwóch pierwszych bezkrólewicach po śmierci Zygmunta Augusta*, Białystok 1998, s. 311.

²⁵ J. Bielski, *dz. cyt.*, s. 163.

Laureo sprzyjało również powszechne zainteresowanie sprawą zabójstwa Andrzeja Wapowskiego, która odwróciła uwagę od jego działalności. Nuncjusz starał się nie uczestniczyć w spowodowanym tym wydarzeniem niepokoju politycznym²⁶.

Przestępstwo i kwestie z nim związane sprawiły, że pozostałe sprawy zostały odsunięte na plan dalszy. Dopiero, gdy sprawca zbrodni – Samuel Zborowski, otrzymał wyrok, adresowane do króla prośby o zatwierdzenie przywilejów koronnych rozbrzmiały z nową siłą.

Aby nie dopuścić do potwierdzenia swobód wyznaniowych, 17 marca 1574 r. inspirowani przez nuncjusza posłowie mazowieccy wnieśli protestację. Oznajmili, że przybyli do Krakowa jedynie w celu asystowania koronacji oraz monarszej przysiędze, a także dla uproszenia zatwierdzenia zgodnie z panującym zwyczajem przywilejów koronnych. Oświadczyli ponadto, iż potępiają wszystkie uchwalone w okresie *interregnum* konstytucje oraz wszelkie postanowienia przyjęte wówczas bez ich zgody.

Memoriały z podobnymi zastrzeżeniami ułożyli również arcybiskup gnieźnieński i biskup kujawski. W. Laureo sporządził z nich jeden dokument i 19 marca zalecił przedstawić go królowi jako stanowisko nie tylko wszystkich biskupów, lecz całego duchowieństwa. Najistotniejszy argument, którym szafowano w memoriale, stanowiło stwierdzenie nieprawomocności konstytucji uchwalonych w okresie bezkrólewia, a także aktów prawnych, na które nie wszyscy wyrazili zgodę. W związku z tym proszono króla, by potwierdził w dawnej formie wcześniej obowiązujące prawa. W wyniku tych działań ustalono, iż dziesięć dni później na forum senatu sprawa monarszego zatwierdzenia dawnych przywilejów zostanie przegłosowana.

Z powodów zdrowotnych Uchański nie przybył na odbyte 29 marca posiedzenie senatu, w związku z czym wprowadził zmiany w formie memoriału. Poprawiony dokument wraz z poleceniem udania się na obrady wręczył scholastykowi krakowskiemu – Dąbrowskiemu. Podczas posiedzenia Dąbrowski odczytał memoriał dwukrotnie: najpierw w charakterze protestu przeciw postulatowi posłów ziemskich, następnie zaś jako wotum arcybiskupa gnieźnieńskiego.

Za sprawą namowy nuncjusza trzy dni później prymas, pomimo choroby, kazał zanieść się do obradujących senatorów. Znalazłszy się pośród nich upomniał monarchę o konieczności obrony wyznania katolickiego. Następnie polecił swojemu sekretarzowi odczytanie nowej protestacji przeciwko zmianom w dyplomie zatwierdzającym przywileje koronne. Różnowiercy odpowiedzieli groźbami pod adresem prymasa, jednocześnie go wyśmiewa-

²⁶ Andrzej Wapowski – podkomorzy sanocki i kasztelan przemyski, zamordowany przez Samuela Zborowskiego 24 lutego 1574 r.

jąc. Rozpuścili także fałszywe pogłoski o jego śmierci. Ponadto zaszantażowali arcybiskupa, iż zrealizują swoje groźby w wypadku jego ponownego pojawienia się w senacie.

W tym czasie kolejny przeciwnik tolerancji wyznaniowej – biskup Karnkowski, opuścił Kraków nie chcąc narazić się na podobne szykany. Pomimo niesprzyjających okoliczności arcybiskup gnieźnieński, choć wystraszony postępowaniem protestantów, szukał rady i poparcia u mazowszan.

Duchowym oparciem dla Uchańskiego był nuncjusz apostolski. Pod jego wpływem prymas pozostał konsekwentny i 19 kwietnia zjawił się ponownie na posiedzeniu senatu. Naciskał wówczas na Henryka Walezego, by zaprzysiągł prawa w takim kształcie, w jakim zatwierdzali je dwaj ostatni królowie z dynastii Jagiellonów. Postulat ten został zrealizowany 22 kwietnia. Dwa dni później obrady sejmu koronacyjnego dobiegły końca²⁷.

Analiza materiału źródłowego pozwoliła na skonstruowanie bardzo szczegółowego opisu. Możliwa okazała się nie tylko rekonstrukcja wydarzeń od elekcji Walezego do zakończenia obrad sejmu koronacyjnego, lecz także odzwierciedlenie atmosfery trwającej wówczas walki o uprawnienie zawartych w akcie konfederacji generalnej warszawskiej postanowień o tolerancji wyznaniowej. Czytając źródła, można poczuć napięcie towarzyszące tej batalii oraz poznać poglądy i motywy działania poszczególnych jej uczestników. Pierwsza rzecz, na którą należy zwrócić uwagę, to fakt, iż stanom Rzeczypospolitej bardzo zależało na tym, aby elekt jeszcze w Paryżu powtórzył przysięgę złożoną w jego imieniu przez francuskie poselstwo. Zawarta w instrukcji danej delegacji polsko-litewskiej groźba wypowiedzenia posłuszeństwa wskazuje jak bardzo przedstawiciele stanów politycznych byli zdeterminowani. Nic dziwnego, ponieważ dałoby to większą podstawę prawną dla wypracowanego porozumienia, także dla artykułów o tolerancji religijnej. Mniejszą podstawę prawną już bowiem mieli za sprawą przysięgi złożonej przez deputację Monluca.

Byli tego świadomi członkowie poselstwa do Paryża, nawet jego przewodniczący – Adam Konarski, będący przeciwnikiem tolerancji wyznaniowej. Warto w tym miejscu podkreślić rozważne postępowanie biskupa poznańskiego i fakt, iż chciał osiągnąć zamierzony cel zgodnie z prawem. Świadczą o tym liczne wątpliwości nakreślane przez niego Uchańskiemu oraz Comendonemu. Jakże odmienna była jego postawa od tej, którą prezentowali prymas i nuncjusze apostolscy! W dążności do celu zdawali się oni gotowi na wszystko, nawet na obejście oraz ignorancję posiadanych przez zwolenników tolerancji podstaw prawnych.

²⁷ E. Dubas-Urwanowicz, *dz. cyt.*, s. 315.

Dla wielu najważniejsze okazało się jednak utrzymanie pokoju wewnętrznego. I to właśnie ich rozsądne myślenie zwyciężyło rozegraną przed koronacją Henryka Walezego batalię o konfederację warszawską.

BIBLIOGRAFIA

Źródła drukowane

- Bielski J., *Kronika polska Marcina Bielskiego. Księgi VI Interregnum*, T. XVIII, cz. 6, Warszawa 1632.
- Diariusz poselstwa polskiego do Francji po Henryka Walezego w 1573 roku*, oprac. A. Przyboś, R. Żelewski, Wrocław–Warszawa–Kraków 1963.
- Wierzbowski T., *Uchańscjana czyli zbiór dokumentów wyjaśniających życie i działalność Jakuba Uchańskiego arcybiskupa Gnieźnieńskiego, legata urodzonego, Królestwa Polskiego prymasa i pierwszego księcia*, t. 3, Warszawa 1890, t. 4, Warszawa 1892.

Opracowania

- Dubas-Urwanowicz E., *Koronne zjazdy szlacheckie w dwóch pierwszych bezkrólewicach po śmierci Zygmunta Augusta*, Białystok 1998.
- Grzybowski S., *Henryk Walezy*, Wrocław 1985.
- Konopczyński W., *Dzieje Polski nowożytnej*, Warszawa 2003.
- Korolko M., *Klejnot swobodnego sumienia. Polemika wokół konfederacji warszawskiej w latach 1573–1658*, Warszawa 1974.
- Korolko M., Tazbir J., *Konfederacja warszawska 1573 roku. Wielka karta polskiej tolerancji*, Warszawa 1980.
- Maciuszko J.T., *Konfederacja warszawska 1573 roku. Geneza, pierwsze lata obowiązywania*, Warszawa 1984.
- Pliński T., *Bezkrólewie po Zygmuncie Auguście i elekcja króla Henryka*, Kraków 1872.
- Płaza S., *Wielkie bezkrólewia*, Kraków 1988.
- Salmanowicz S., *Konfederacja warszawska 1573*, Warszawa 1985.
- Tazbir J., *Dzieje polskiej tolerancji*, Warszawa 1973.
- Tazbir J., *Państwo bez stosów. Szkice z dziejów tolerancji w Polsce XVI i XVII w.*, Warszawa 2009.
- Tazbir J., *Reformacja, kontrreformacja, tolerancja*, Wrocław 1999.
- Tokarczyk A., *Tolerancja*, Warszawa 1978.
- Tomkiewicz S., *Król Henryk Walezy a Zborowscy. Szkic historyczny*, Tarnopol 1880.
- Urban W., *Epizod reformacyjny*, Kraków 1988.
- Wierzbowski T., *Jakub Uchański arcybiskup gnieźnieński (1502–1581)*, Warszawa 1895.
- Wisner H., *Rozróżnieni w wierze. Szkice z dziejów Rzeczypospolitej schyłku XVI i połowy XVII wieku*, Warszawa 1982.

Kornelia Wasiak

**FIGHTING TO SWEAR THE WARSAW CONFEDERATION FROM
MAY 17TH 1573 TO APRIL 22TH 1574 IN THE LIGHT OF "DIARIUSZ
POSELSTWA POLSKIEGO DO FRANCJI" TO HENRY III IN 1573**

The article is a reconstruction of one of the stages of the struggle to include in the formal and legal framework the provisions on religious tolerance contained in the act of the general Warsaw confederation, written in 1573. It covers the time from the election of Henri de Valois (11 May 1573) to the end of the king's coronation parliament (24 April 1574). The article consists of three parts. The introductory fragment outlines its purpose and also contains information about sources and literature. The elaboration describes particular events related to the fight for religious tolerance along with the accompanying atmosphere as well as the motives and way of work of individual participants in these events. The end of the text contains conclusions based on the description.

Keywords: Warsaw Confederation, religious tolerance, Henri de Valois, Catholic Church, Polish-Lithuanian Commonwealth.

