

Danuta MUSIAŁ

„BONA MATRONA”

O znaczeniu przykładu w konstruowaniu wizerunku idealnej Rzymianki

Żalobnemu strojowi, rozpuszczonym włosom i łzom kobiet rzymska kultura przypisywała rolę apotropaiczną. W przypadku matron występujących w roli mediatorów w sytuacjach zagrożenia wspólnoty żaloba stanowiła nie tylko pewnego rodzaju środek nacisku – ich działania wymagały rytualnej oprawy, od której zależała legalność i skuteczność interwencji. Manifestacje kolektywnej i zrytualizowanej żaloby uważano za pożądaną formę publicznej aktywności matron, ale tylko wtedy, gdy płakały aby służyć miastu.

W Rzymie kobiet nigdy nie zamykano w gynecium, jak to bywało w świecie greckim, ale niezależnie od wieku i statusu społecznego podlegały one męskiej opiece (łac. tutela mulierum), sprawowanej przez ojców i mężów lub opiekunów wyznaczonych przez państwo. Przekonanie o słabości kobiecego umysłu, z której miała wynikać niezdolność kobiet do samodzielnego działania, znalazło wyraz w literaturze łacińskiej, także w komentarzach jurystów. „Dawni prawnicy chcieli, aby kobiety, nawet jeśli są dojrzałe, z powodu lekomyślności [łac. levitas animi] znajdowały się pod opieką”¹, pisał Gaius, prawnik z drugiego wieku, powołując się na autorytet Ustawy XII Tablic. Marek Tulliusz Ciceron w *Mowie w obronie Mureny*, ubolewając nad błędnymi interpretacjami prawa, przypomniał o woli przodków (łac. maiores), którzy „postanowili, że wszystkie kobiety z powodu niezaradności [łac. infirmitas consilii] mają pozostawać pod władzą opiekunów”². Fakt, że rzymscy autorzy nieustannie powracali do tej kwestii, wskazuje, iż w życiu codziennym prawna zależność kobiet od mężczyzn często miała charakter formalny i nie musiała oznaczać rzeczywistego ograniczenia swobody ich działania w rodzinie i poza nią³. Warto też pamiętać, że sytuacja Rzymianek zmieniała się w czasie

¹ G a i u s, *Institutiones*, 1, 144-145, cyt. za: *Ustawa XII Tablic*, tłum. i oprac. M. Zabłocka, J. Zabłocki, Liber, Warszawa 2000, s. 31.

² M a r e k T u l l i u s z C y c e r o n, *Mowa w obronie Mureny*, 12, 27, tłum. J. Mrukówna, w: tenże, *Mowy*, tłum. i oprac. S. Kołodziejczyk i in., Wydawnictwo Antyk, Kęty 1998, s. 89.

³ Inskrypcje i świadectwa archeologiczne poszerzyły naszą wiedzę o aktywności gospodarczej kobiet, pokazując, że zarządzały one dobrami ziemskimi, prowadziły rozległe interesy, sponsorowały budowle publiczne i organizację różnych uroczystości. Zob. P. B e r d o w s k i, *Kilka uwag na temat infirmitas mulierum i ekonomicznej aktywności kobiet w starożytnym Rzymie*, w: *Człowiek, społeczeństwo, źródło. Studia dedykowane profesor Jadwidze Hoff*, red. S. Kozak i in., Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2014, s. 147-163.

i ewoluowała wraz ze społeczeństwem, którego były częścią. Ich emancypacji sprzyjało na przykład upowszechnienie się po drugiej wojnie punickiej nowego – jakbyśmy dzisiaj powiedzieli – bardziej konsumpcyjnego stylu życia⁴. Pod koniec republiki przedstawicielki arystokratycznej elity znacząco rozluźniły krępujący je gorset archaicznych ograniczeń, a niektóre z tych kobiet zyskały wpływ na życie publiczne, często nieosiągalny dla wielu senatorów drugiego planu. Sytuacja ta rodziła nieustanne napięcia i konflikty, których wyraźne ślady odnajdujemy w tekstach z tego okresu.

EXEMPLA I MOS MAIORUM

Rzymianie byli przekonani, że źródłem siły ich państwa jest wierność tradycji określanej jako obyczaj przodków (łac. *mos maiorum*). Pod tym pojęciem kryły się obowiązujące elity społeczne zarówno w życiu publicznym, jak i prywatnym ponadczasowe normy postępowania (i związane z nimi wartości), które – jak sądzono – zostały stworzone przez przodków. W szerszym, symbolicznym wymiarze wierność *mos maiorum* była kluczowym elementem arystokratycznej tożsamości i regulatorem życia społecznego. Powoływano się na obyczaj przodków jako szczególny autorytet nie tylko przy rozstrzyganiu kwestii etycznych, ale także wątpliwości natury prawnej i politycznej. Można zatem powiedzieć, że w Rzymie rozwiązywano problemy czasu teraźniejszego, kierując się normami pochodzącymi z przeszłości⁵.

Początkowo głównym nośnikiem tradycji była pamięć rodowa. Przodkowie stanowili o wartości arystokratycznego rodu i byli głównym źródłem jego znaczenia, tym co dzisiaj określilibyśmy mianem kapitału symbolicznego. W hierarchicznym społeczeństwie rzymskim również stan senatorski tworzył zróżnicowaną grupę, w której pozycję wyznaczały nie tylko starszeństwo i ranga pełnionego urzędu, ale także prestiż rodziny. Kluczową sprawą było zatem – jak pisze Egon Flaig w książce poświęconej politycznym rytuałom – „wypracowanie akceptowalnych przez wszystkich kryteriów oceny tego prestiżu”⁶. Takim kryterium okazały się według Flaiga dawne zasługi dla wspólnoty obywatelskiej (łac. *res publica*). Aby mogły one spełniać rolę miernika prestiżu, sposób ich

⁴ Zob. R. Vigneron, J.F. Gerken, *The Emancipation of Women in Ancient Rome*, „Revue Internationale des Droits de l'Antiquité” 47(2000), s. 107-121. Por. A. Valentini, *Matronae tra novitas e mos maiorum: spazi e modalità dell'azione pubblica femminile nella Roma medio repubblicana*, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, Venezia 2012, s. 3-21.

⁵ Por. D. Roman, Y. Roman, *Aux miroirs de la Ville: images et discours identitaires romains (IIIe s. avant J.-C. - IIIe s. après J.-C.)*, Latomus, Bruxelles 2007, s. 107.

⁶ E. Flaig, *Zrytualizowana polityka. Znaki, gesty i władza w starożytnym Rzymie*, tłum. L. Mrozewicz, A. Pawlicka, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2013, s. 48.

eskonowania musiał jednak ulec rytualizacji. Rzymski arystokrata żył w cieniu wielkich przodków, ich wizerunki otaczały go w domowym atryum, a o ich dokonaniach przypominały pogrzebowe laudacje. W życiu publicznym arystokraci rywalizowali nie tylko między sobą, lecz także z bohaterami z przeszłości. Kierując się ponadczasowymi wartościami, starali się ich naśladować.

W arystokratycznym uniwersum ważną rolę odgrywał przykład (łac. *exemplum*); wzorce postępowania czerpano z mitycznej bądź historycznej przeszłości Rzymu. Historyczne epizody były nie tylko podstawowym źródłem wiedzy o *mos maiorum*, lecz także miały trudny do przecenienia walor edukacyjny, pokazywały bowiem obyczaj przodków „w działaniu”. „Przykład potwierdza albo osłabia sprawę na podstawie autorytetu lub upadku jakiegoś człowieka albo też powagi lub klęski jakiegoś wydarzenia”⁷ – pisał Ciceron. Pliniusz Młodszy w kontekście rozważań o powinnościach senatorów wspomina o swoistej sztafecie pokoleń, wyjaśniając, że senatorowie właściwego postępowania w różnych sytuacjach nauczyli się od przodków poprzez *exempla*, a na obecnych senatorach spoczywa obowiązek przekazania tej wiedzy następcom⁸. Udział w życiu politycznym wymagał gruntownej znajomości licznych i różnorodnych przykładów, stanowiły one bowiem – przywołane w odpowiednim kontekście – stały element publicznych wystąpień. Ich odpowiedni dobór służył z jednej strony propagowaniu i utrwalaniu pożądanych wartości i postaw, z drugiej zaś pozwalał napiętnować zachowania niepożądane. Siła oddziaływania *exemplów* na świadomość społeczną była ogromna,

Główne źródło przykładów stanowiła historiografia, której początki nad Tybrem datuje się na koniec trzeciego wieku przed naszą erą. To pierwsi annaliści nadali wydarzeniom z mitycznej i historycznej przeszłości miasta formę *exemplów*. Ich teksty, poza drobnymi fragmentami, nie zachowały się, ale wyobrażenie o tym, co zawierały, daje rocznikarskie dzieło Tytusa Liwiusza, który obficie czerpał z pism poprzedników⁹. W opowiedzianych przez Liwiusza epizodach z przeszłości Rzymu kobiety pojawiają się – indywidualnie i zbiorowo – zaskakująco często, co czyni jego dzieło szczególnie atrakcyjnym polem eksploracji, gdy chodzi o informacje o procesie konstruowania wizerunku idealnej matrony¹⁰.

⁷ Marek Tulliusz Ciceron, *O inwencji retorycznej (De inventione)*, 1, 49, tłum. K. Ekes, Instytut Badań Literackich PAN, Warszawa 2013, s. 81.

⁸ Por. Plin Le Jeune, *Correspondance*, t. 3, *Livres VII-IX*, ks. VIII, 14, 4-6, tłum. i oprac. A.M. Guillemin, Les Belles Lettres, Paris 2003, s. 68.

⁹ W okresie cesarstwa popularność zyskały uporządkowane według różnych kryteriów kompendia opowieści, w których można było łatwo znaleźć stosowny do sytuacji przykład. Najbardziej znanym tego rodzaju opracowaniem są *Factorum et dictorum memorabilium libri novem (Czyny i powiedzenia godne pamięci w dziewięciu księgach)* Waleriusa Maximusa, piszącego za rządów Tyberiusza.

¹⁰ Zob. E. Vallette, *L'exemplarité dans l'„Histoire romaine” de Tite-Live: une question de genre?*, „Écrire l'histoire” 6(2011) nr 2, s. 19-26; T. Stevenson, *Women of Early Rome as exempla in Livy, Ab Urbe Condita, Book 1*, „Classical World” 104(2011), s. 175-189.

HEROINY LIWIUSZA
CZYM JEST „PUDICITIA”

W Rzymie kobietę zamężną określano za pomocą takich terminów, jak „coniux”, „uxor” i „matrona”. Odnajdujemy je w różnych kategoriach źródeł, a różnice w ich znaczeniu nie zawsze są dla nas w pełni uchwytne. Wydaje się jednak, że tylko dwa pierwsze dotyczyły ogółu kobiet i oznaczały po prostu żonę. Trzeci termin jest bardziej precyzyjny, nie odnosi się bowiem do jakiegokolwiek żony, ale do legalnej żony rzymskiego obywatela, a tym samym wskazuje na określony status społeczny. „Legalność” żony wynikała z faktu, że łączący ją z mężem związek spełniał wymogi prawa. Legalne małżeństwo (łac. *iustum matrimonium*) było przywilejem rzymskich obywateli i tylko zrodzone w nim dzieci miały prawo dziedziczenia po ojcu.

Prototyp matrony stanowiły Sabinki, bohaterki popularnego mitu o charakterze aitiologicznym, a więc mającego na celu wyjaśnienie pochodzenia lub uzasadnienie funkcjonowania zwyczaju, obrzędu czy procedury, którym tradycja przypisywała dawny rodowód. Przywołany tu mit ogólnie dotyczy formowania się rzymskiego społeczeństwa, nas jednak interesować będą te jego elementy, które mogą pomóc w udzieleniu odpowiedzi na pytanie, skąd się wzięły matrony. Liwiusz w swoim monumentalnym dziele pisze, że kluczowym dla przyszłości miasta problemem, który musiał rozwiązać Romulus, był brak kobiet¹¹. Rzym został założony przez grupę wojowników, którzy nie cieszyli się dobrą reputacją i z tego powodu sąsiedzi nie zgodzili się oddać im swoich córek za żony. Kiedy prośby nie odniosły skutku, Romulus i jego ludzie uprowadzili dziewczęta podczas zorganizowanej w tym celu uroczystości religijnej. Ten domagający się zemsty czyn zapoczątkował długotrwały konflikt z sąsiadami, zakończony dopiero po interwencji Sabineek, wówczas już legalnych żon swoich porywaczy. W opisie Liwiusza na uwagę zasługują dwie sceny. W pierwszej Romulus, starając się przekonać przerażone kobiety do zaakceptowania narzuconych im siłą związków, oznajmia, że będą żyły w małżeństwie (łac. *matrimonium*), dzieląc z mężami majątek, rzymskie obywatelstwo i rodząc im dzieci¹². W ten sposób określa status matrony, chociaż sam termin jeszcze w tej części tekstu się nie pojawia. Druga z istotnych dla niniejszych rozważań scen przedstawia późniejsze zdarzenie, które doprowadziło do zakończenia wojny Rzymian z koalicją sąsiadów kierowaną przez króla Sabinów. Do zawarcia pokoju i podjęcia współpracy w celu stworzenia

¹¹ Por. T y t u s L i w i u s z, *Dzieje Rzymu od założenia miasta. Księgi I-V*, ks. I, rozdz. 9, tłum. A. Kościółek, oprac. M. Brożek, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1968, s. 15. Tekst łaciński zob. *Titii Livi Ab urbe condita*, <http://www.thelatinlibrary.com/livy/liv.1.shtml>.

¹² Por. L i w i u s z, dz. cyt., ks. I, rozdz. 9, s. 16.

wspólnego państwa zmusiły walczących mężczyzn Sabinki, wówczas już legalne żony Rzymian. Z relacji Liwiusza wynika, że przezwyceżywszy właściwą kobietom lękliwość (łac. *pavor*), „z rozpuszczonymi włosami i rozdartymi szatami odważyły się skoczyć między lecące pociski”¹³.

Podobną interwencję Rzymianek prowadzącą do przerwania zbrojnego konfliktu przedstawia Liwiusz w historii Koriolana¹⁴, jednego z bohaterów walk o ustrojowy kształt republiki w pierwszym wieku jej istnienia¹⁵. Wygnany przez przeciwników politycznych Koriolan przeszedł na stronę wrogich Rzymowi Wolsków i poprowadził ich wojska przeciwko rodzinnemu miastu, a podczas oblężenia odmówił jakichkolwiek rozmów z negocjatorami wysyłanymi do niego przez senat. Zrezygnował z ataku dopiero wtedy, kiedy w obozie pojawiły się jego żona i matka, nakłoniłone do interwencji przez inne kobiety, które Liwiusz nazywa matronami. Historyk po raz pierwszy swoim dziele posłużył się tym terminem na określenie Rzymianek. Kobiety przyszły, „by błaganiami i łzami bronić miasta”¹⁶, którego nie zdołali obronić mężczyźni. Veturia, matka Koriolana – w mowie skonstruowanej przez rzymskiego historyka według najlepszych reguł sztuki retorycznej – gniewnie oskarża syna o zdradę ojczyzny i zapowiada tragiczny los jego rodziny, jeżeli miasto zostanie zdobyte¹⁷. Oprawą tej sceny jest krzyk lamentujących Rzymianek, który – jak podkreśla Liwiusz – ostatecznie złamał opór Koriolana.

Kluczem do zrozumienia obydwu przywołanych exemplów są wygląd i zachowanie kobiet. Ich rozpuszczone włosy, potargane czarne szaty i głośny lament budziły w mężczyznach strach i respekt, nie były bowiem przejawami spontanicznej reakcji, lecz znakiem żałoby. Kobięca żałoba (podobnie jak męska) została skodyfikowana w ramach *mos maiorum*. Przypisane jej zachowania miały szersze znaczenie religijne i były dopuszczalne poza rytuałem pogrzebowym. Historie Sabine i kobiet przybyłych do obozu Koriolana budzą skojarzenia z suplikacjami (łac. *supplicationes*) kierowanymi do bogów w obliczu różnego rodzaju nieszczęść spadających na rzymską wspólnotę, rytuałem kolektywnym zarządzanym przez senat lub urzędników. W suplikacjach uczestniczyły całe rodziny, mężczyźni, kobiety i dzieci tłumnie wypełniali świątynie, ale skuteczność rytuału zależała od działań matron. Przedstawiając

¹³ Tamże, ks. I, rozdz. 13, s. 20.

¹⁴ Por. tamże, ks. II, rozdz. 40, s. 117n.

¹⁵ Zob. J.M. D a v i d, *Les etapes historiques de la construction de la figure de Coriolan*, w: *L'invention des grands hommes de la Rome antique. Die Konstruktion der grossen Männer Altroms. Actes du Colloque du Collegium Beatus Rhenanus, Augst 16-18 Septembre 1999*, red. M. Coudry, Th. Späth, De Boccard, Paris 2001, s. 17-25.

¹⁶ L i w i u s z, dz. cyt., ks. II, rozdz. 40, s. 117.

¹⁷ E. V a l e t t e, *Les „discours” de Veturia, Valeria et Hersilia. Les mises en scène de la parole matronale dans la tradition historiographique romaine*, „Cahiers Mondes Anciens” 3(2012), <http://mondesanciens.revues.org/782>.

środki zaradcze podjęte przez senat w obliczu pustoszącej miasto epidemii, Liwiusz pisał: „Matki, leżąc na posadzce, włosami zamiatały świątynie i modliły się, by gniew bogów zelżał i by zaraza ustała”¹⁸. Podobnie przedstawił sytuację po bitwie pod Kannami, kiedy w Rzymie spodziewano się ataku Hannibala. Na ulicach słychać było płacz kobiet, a matrony omiatały ołtarze rozpuszczonymi włosami, padały na kolana i wznosząc ręce do nieba, prosiły bogów, by „wydarli miasto z rąk wroga”¹⁹.

Jak wskazują przytoczone opisy, żałobnemu strojowi, rozpuszczonym włosom i łzom kobiet rzymska kultura przypisywała rolę apotropaiczną. W przypadku matron występujących w roli mediatorów w sytuacjach zagrożenia wspólnoty żałoba stanowiła nie tylko pewnego rodzaju środek nacisku – ich działania wymagały rytualnej oprawy, od której zależała legalność i skuteczność interwencji²⁰. Manifestacje kolektywnej i zrytualizowanej żałoby uważano za pożądaną formę publicznej aktywności matron, ale tylko wtedy, gdy płakały aby służyć miastu, jak to ujęła Daria Sterbenc Erker. W opinii tej autorki demonstrowana publicznie w innych okolicznościach kobieca żałoba spotykała się z ambiwalentną oceną rzymskich autorów²¹.

Kolejny przykład z odległej rzymskiej historii wprowadza nas w zagadnienie cech, które powinny określać matronę. Liwiusz, relacjonując wydarzenia związane z ustanowieniem republiki, przywołał postać Lukrecji, żony Tarkwiniusza Kollatynusa²². Opowieść o losach tej kobiety rozpoczyna historyk od wzmianki o uczcie, podczas której Kollatynus i jego kuzyni, synowie Tarkwiniusza Pysznego, ostatniego króla Rzymu, spierają się o zalety swoich żon. W celu rozstrzygnięcia sporu postanawiają niepodziewanie odwiedzić swoje domy, aby naocznie przekonać się, co robią małżonki pod ich nieobecność. Efektem tej nocnej inspekcji było uznanie Lukrecji za najlepszą z żon, ponieważ mimo nocnej pory „przędła wełnę, siedząc w domu przy świetle”²³. Żony pozostałych Tarkwiniuszy spędzały czas zgoła inaczej, zastano je uczujące z przyjaciółkami. Dla Lukrecji konsekwencje męskiej rywalizacji okazały się jednak tragiczne. Jeden z uczestników nocnej zabawy, Sekstus Tarkwiniusz, przybył kilka dni później do domu Kollatynusa i chociaż został przyjęty z na-

¹⁸ L i w i u s z, dz. cyt., ks. III, rozdz. 7, s. 152.

¹⁹ T e n z e, *Dzieje Rzymu od założenia miasta. Księgi XXI-XXVII*, ks. XXVI, rozdz. 9, tłum. i oprac. M. Brożek, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1974, s. 290.

²⁰ Zob. F. P r e s c e n d i, *Le deuil à Rome: mise en scène d'une émotion*, „Revue de l'histoire des religions” 225(2008) nr 2, s. 297-313; S. R e y, *Les larmes romaines et leur portée: une question de genre?*, „Clio. Femmes, Genre, Histoire” 2015, nr 41, s. 243-264.

²¹ Zob. D. S t e r b e n c E r k e r, *Voix dangereuses et force des larmes: le deuil féminin dans la Rome antique*, „Revue de l'histoire des religions” 221(2004) nr 3, s. 259-291 (por. zwł. 259, 285-288).

²² Por. L i w i u s z, *Dzieje Rzymu od założenia miasta. Księgi I-V*, ks. I, rozdz. 57-59, s. 71-74.

²³ Tamże, ks. I, rozdz. 57, s. 71.

leżnym gościowi respektem, wykorzystując nieobecność gospodarza, zgwałcił Lukrecję. Komentując to zdarzenie, Liwiusz podkreśla, że „niepohamowana lubieżność [łac. libido] przemogła nieustępliwą dotąd obyczajność [łac. pudicitia]”²⁴ i Tarkwiniusz odniósł zwycięstwo nad kobietą godnością (łac. decus) żony Kollatynusa. Lukrecja, informując męża, ojca i ich towarzyszy o haniebnym czynie Tarkwiniusza, mówi, że utraciła cześć (łac. pudicitia amissa) i pragnie umrzeć: „Ja, choć się do winy nie poczuwam, nie zwalnam się od kary; nie będzie bezwstydnicy [łac. impudica], która by żyła, powołując się na przykład Lukrecji”²⁵. Po tych słowach popełniła samobójstwo, a jej śmierć spowodowała ciąg zdarzeń, które doprowadziły do obalenia monarchii w Rzymie.

„Druga zbrodnia zdarzyła się w mieście na tle lubieżności, a koniec jej był tak samo haniebnym jak wówczas, gdy z powodu gwałtu i śmierci Lukrecji wypędzono z miasta i tronu Tarkwiniuszów”²⁶. Tym zdaniem Liwiusz rozpoczyna opowieść o losie Werginii, dziewczyny z plebejskiego rodu, którą jeden z patrycjuszowskich urzędników, widząc, że „nie ma do jej cnoty przystępu”²⁷, próbował w majestacie prawa uczynić niewolnicą. W zakończeniu tej historii Werginia ginie z rąk własnego ojca, który nie będąc w stanie uchronić jej przed tragicznym losem, uznał, że lepsza dla niej będzie śmierć niż gwałt i niewola. Zwłoki Werginii, podobnie jak ciało Lukrecji, wystawiono na Forum, a zgromadzony tam tłum domagał się zemsty. Liwiusz podkreśla rolę matron, których żałobny lament towarzyszył głosom mężczyzn. Wołały one: „Po to więc mamy rodzić dzieci? Tak jest nagroda za naszą uczciwość [łac. pudicitia]?”²⁸.

I w tym przypadku mamy do czynienia z mitem aitiologicznym. Można powiedzieć – rzecz nieco upraszczając – że miał on wyjaśniać przyczyny opuszczenia miasta przez plebejuszy (była to druga secesja plebejuszy). Liwiusz podkreśla, że wraz z mężczyznami, którzy z Awentynu udali się na Górę Świętą, odeszły też ich żony, nie chciały bowiem pozostać tam, „gdzie ani skromność [łac. pudicitia], ani wolność nie jest szanowana [łac. sancta]”²⁹.

Dodatkowych informacji o znaczeniu pojęcia „pudicitia” dostarcza historia nawiązująca do rzymskiego obyczaju obdarzania kultem abstrakcyjnych wartości, takich jak: Pietas (pobożność), Fides (wierność, zaufanie), Honos (godność), czy Virtus (męstwo)³⁰. Swoją niewielką świątynię miała też nad Ty-

²⁴ Tamże, ks. I, rozdz. 58, s. 72.

²⁵ Tamże.

²⁶ Tamże, ks. III, rozdz. 44, s. 187.

²⁷ Tamże.

²⁸ Tamże, ks. III, rozdz. 49, s. 192.

²⁹ Tamże, ks. III, rozdz. 52, s. 195.

³⁰ Na temat rzymskiego zwyczaju personifikowania norm moralnych zob. T. M i k o c k i, *Zgodna, pobożna, płodna, skromna, piękna... Propaganda cnot żeńskich w sztuce rzymskiej*, Leopoldinum, Wrocław 1997 (por. zwł. s. 197-286).

brem Pudicitia Patricia (Patrycjuszowska). W tej opowieści Liwiusza główną rolę odgrywa kobieta, która również nosi imię Werginia, a rzecz dotyczy sporu, jaki wynikł między matronami o prawo sprawowania kultu. Żony patrycjuszy odmówiły tego prawa Werginii, ponieważ uważały, że wychodząc za mąż za plebejusza, pozbawiła się przynależności do uprzywilejowanego stanu. Werginia protestowała, podkreślając, że nie tylko pochodzi z patrycjuszowskiego rodu, ale przede wszystkim jest kobietą uczciwą (łac. pudica), która „raz tylko i jako dziewica [łac. virgo] wyszła za mąż [łac. uni nupta], a męża swego, jego godności i czynów nie potrzebuje się wstydzic”³¹. Urażona w swej dumie kobieta urządziła w domu kaplicę i poświęciła ołtarz Pudicitia Plebeia. Następnie zaprosiła inne plebejuszki i skarżąc się na doznaną zniewagę, zachęciła je, „by się prześcigały w cnocie skromności [łac. pudicitia]”³² tak, aby ich obyczaje zostały uznane za świętsze (łac. sanctius) i czystsze (łac. castior) niż obyczaje patrycjuszek. Liwiusz w komentarzu dodaje, że nowy kult został zorganizowany na wzór starszego: prawo składania ofiar miała tylko kobieta znana ze skromności (łac. pudicitia) i będąca żoną jednego męża (łac. uni viro nupta). Z czasem jednak przestano przestrzegać tej zasady, nad czym historyk ubolewa.

Jeżeli Sabinki uznamy za zbiorowy pierwowzór matrony, żony rzymskiego obywatela, to pozostałe wymienione tu bohaterki Liwiusza w różnym stopniu ucieleśniają cnoty kryjące się pod pojęciem „pudicitia”. Lektura przywoływanych przez rzymskiego historyka exemplów potwierdza kluczowe znaczenie tego terminu dla zrozumienia wizerunku idealnej matrony propagowanego w literaturze³³. Liwiuszowe przykłady pokazują, jak niejednoznaczny, a przez to trudny w interpretacji i tłumaczeniu jest ten termin. W przekładach na języki nowożytnie najczęściej pojawiają się takie jego ekwiwalenty, jak: obyczajność, czystość, skromność, przyzwoitość, uczciwość czy godność. Wybór konkretnego słowa zależy nie tylko od kontekstu, co jest zrozumiałe, lecz bardzo często również od indywidualnych preferencji tłumacza³⁴.

³¹ T y t u s L i w i u s z, *Dzieje Rzymu od założenia miasta. Księgi VI-X*, ks. X, rozdz. 23, tłum. A. Kościółek, oprac. M. Brożek, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1971, s. 241. Według Liwiusza mąż Werginii Lucjusz Wolumnius był konsulem.

³² Tamże.

³³ Zob. S. F r e u n d, *Pudicitia saltem in tuto sit: Lucretia, Verginia und die Konstruktion eines Wertbegriffs bei Livius*, „Hermes. Zeitschrift für Klassische Philologie” 136(2008) nr 3, s. 308-325.

³⁴ Na temat problemów związanych ze znaczeniem terminu zob. J.F. T h o m a s, *Pudicitia, impudicitia, impudentia dans leurs relations avec pudor: étude sémantique*, „Revista de Estudios Latinos” 5(2005), s. 53-73.

IDEAŁ MATRONY
MIT I RZECZYWISTOŚĆ

W przywołanej wyżej opowieści Liwiusza o konflikcie związanym ze sprawowaniem obrzędów ku czci Pudicitia występuje termin „castitas”, tłumaczony zwykle jako „czystość”. Pierwotnie było to pojęcie ze słownika religijnego odnoszone przede wszystkim do seksualnego tabu, którego przestrzegać musiały Westalki, ale z czasem zaczęło dotyczyć ogółu matron. Zdaniem Nicole Boëls-Janssen obyczajność była koniecznym, ale nie jedynym warunkiem castitas. Z pojęciem tym wiązały się też restrykcje nakładane na rzymskie kobiety – odnosiło się ono do matron, które spełniały wymóg wierności jednemu mężowi (łac. univira), co oznaczało trwanie we wdowieństwie aż do śmierci³⁵.

Opowieść o Lukrecji pokazuje, że w literackim wyobrażeniu idealnej matrony istotne znaczenie miał motyw przedzenia wełny (łac. lanificium). W świecie antycznym uważano tę czynność za symbol poświęcenia sprawom domowym, a najslawniejszym literackim przykładem takiej postawy jest postać Penelopy z *Odysei* Homera³⁶.

W Rzymie, podobnie jak w innych kulturach, strój nie tylko był ochroną i ozdobą ciała, ale przede wszystkim stanowił zewnętrzny wyznacznik miejsca w hierarchii społecznej, wskazywał na status człowieka (wolny czy niewolnik) i rangę pełnionego urzędu. Stroje różnicowały ludzi ze względu na płeć i wiek oraz sygnalizowały konkretną sytuację społeczną (na przykład strój żałobny). Wszelkie zaburzające ten porządek przebrania były zabronione, ubiór podlegał ściślejszej kontroli³⁷. Również strój matron odróżniał je od innych kobiet.

Według Marka Werriusza Flakkusa, autora leksykonu *De verborum significatu* [„O znaczeniu słów”], matrony to kobiety, które mają prawo nosić stolę. Była to długa suknia zakończona falbaną (łac. instita) zakrywającą stopy. W odróżnieniu od swobodnie drapowanej togi stola była szyta, co czyniło ją ubiorem bardziej dyskretnym. Rzymska tradycja ściśle wiązała tożsamością obywatelską, ale tylko w przypadku mężczyzn i tylko w sytuacjach

³⁵ Por. N. Boëls-Janssen, *La vie religieuse des matrones dans la Rome archaïque*, École Française de Rome, Rome 1993, s. 229-252.

³⁶ Zob. F. Lambert, *Donne romane fra Idealtypus e realtà sociale. Dal „domum servare” e „lanam facere” al „meretricio more vivere*, „Quaderni Lupiensi di Storia e Diritto” 4(2014), s. 61-84.

³⁷ Zob. J. Edmondson, *Public Dress and Social Control in Late Republican and Early Imperial Rome*, w: *Roman Dress and the Fabrics of Roman Culture*, red. J. Edmondson A. Keith, University of Toronto Press, Toronto, 2008, s. 21-46. Zob. też: D. Słapek, *Niewolnicy w przebraniu wolnych. Teatr czy droga do wolności?* w: *Contra leges et bonos mores. Przestępstwa obyczajowe w starożytnej Grecji i Rzymie*, red. H. Kowalski, M. Kuryłowicz, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2005, s. 317-332.

związanych z aktywnością publiczną (polityczną, sądowniczą czy religijną). W przypadku kobiet był to strój hańbiący (łac. toga infamis), noszony przez prostytutki³⁸.

Wychodząc z domu, matrony na stołę zarzucały pallę, czyli rodzaj szerokiego szala, którym okrywały też włosy. Dopelnieniem ich tradycyjnego wizerunku były wstążki (łac. vittae) zdobiące splecione w warkocz i upięte w kok („tutulus”) włosy. Konotacje religijne wstążki nie budzą wątpliwości: stanowiła ona charakterystyczny element stroju westalek, a reliefy ze scenami składania ofiar ukazują zwierzęta ofiarne ozdobione wstążkami. Walerius Maximus, wśród przykładów ilustrujących różne formy wdzięczności, wymienia dekret senatu obdarzający matrony przywilejami w podzięce za uratowanie Rzymu przed Koriolanem. Rzymianki miały wówczas uzyskać nie tylko prawo zdobienia włosów wstążkami, lecz także przywilej noszenia purpurowych szat i złotych ozdób. Ponadto senat zobowiązał mężczyzn do zachowania dystansu jednego kroku, gdy podążali za idącą ulicą matroną³⁹.

Można powiedzieć, że stola i vittae w pewien sposób definiowały matronę, co potwierdzają słowa Owidiusza z opisu obrzędów ku czci Wenus z przydomkiem Verticordia. Poeta, chcąc podkreślić, że w obrzędach tych mogły uczestniczyć nie tylko matrony, ale wszystkie kobiety, wśród czczących boginię wymienia (oprócz matek i dziewcząt z Lacjum) także te, którym nie wolno nosić długich sukien⁴⁰. W *Sztuce kochania* przestrzega zaś przed czytaniem tego utworu dziewice i matrony, czyli kobiety noszące przepaski jako znaki skromności i falbanę przykrywającą stopy⁴¹.

Stola i vittae symbolizowały sanctitas i maiestas. Te dwa pojęcia oznaczają szczególny, uprzywilejowany status społeczny matron, który zapewniał im prestiż, a także prawną ochronę przed fizyczną i słowną agresją. Nasuwa się w tym miejscu porównanie z nietykalnością osobistą trybuna ludowego, określenie „sanctitas” odnosiło się bowiem do ludzi i rzeczy chronionych przez sankcję potwierdzoną przez bogów. Z kolei słowo „maiestas”, najprościej rzecz ujmując, wyrażało ogólną ideę wyższości (na przykład bogów nad ludź-

³⁸ Por. *Sexti Pompei Festi De verborum significatu quae supersunt cum Pauli epitome*, oprac. W.M. Lindsay, Teubner, Lipsiae 1913, s. 112. Zob. C. B a r o i n, *Genre et codes vestimentaires à Rome*, „Clio. Femmes, Genre, Histoire” 2012, nr 36, s. 43-66 (<http://clio.revues.org/10734>); K. O l s o n, *Matrona and Whore. Clothing and Definition in Roman Antiquity*, w: *Prostitutes and Courtesans in the Ancient World*, red. L. McClure, Ch.A. Faraone, University of Wisconsin Press, Madison 2006, s. 186-204.

³⁹ Por. *Valeri Maximi Factorum memorabilium*, 5, 2, 1, <http://www.thelatinlibrary.com/val-max5.html>.

⁴⁰ Por. O w i d i u s z, *Fasti. Kalendarz poetycki*, tłum. i oprac. E. Wesołowska, Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo, Wrocław–Warszawa–Kraków 2008, s. 152.

⁴¹ Por. t e n ż e, *Sztuka kochania*, ks. I, w. 31-32, tłum. i oprac. E. Skwara, Prószyński i S-ka, Warszawa 2008, s. 66 (por. też: tamże, przyp. 10).

mi czy ludu rzymskiego nad innymi ludami), jak też służyło porządkowaniu hierarchii w społeczeństwie i wewnątrz tworzących je grup. I tak maiestas męża oznaczała jego wyższość nad żoną, a maiestas matron – ich wyższość nad innymi kobietami⁴².

Ideał matrony – wyobrażenie powielane przez całą literaturę rzymską – był rodzajem mitu głęboko zakorzenionego w powszechnej świadomości, o czym świadczą epitafia i mowy pogrzebowe. Ten rodzaj świadectw pozwala też uzupełnić znany z historycznych exemplów katalog kobiecych cnót.

Liwiusz wspomina, że przywilej bycia uhonorowaną publiczną laudacją na Forum podczas pogrzebu uzyskały matrony w czwartym wieku przed naszą erą podczas wojny z Gallami, kiedy to oddały osobiste kosztowności na potrzeby państwa⁴³. Nawet jeśli udzielono im tego przywileju, to znane są tylko nieliczne przypadki wygłoszenia takich mów w okresie republiki⁴⁴. Warto w tym miejscu przypomnieć, że laudacja pogrzebowa miała ściśle określony schemat, a jej głównymi bohaterami byli przodkowie zmarłego. Cel mowy stanowiło bowiem wykazanie, że zmarły okazał się ich godnym następcą. W przypadku kobiet chodziło o potwierdzenie, że zmarła żyła zgodnie z akceptowanym społecznie ideałem właściwym dla jej statusu społecznego. Zapewniało to kobiecie miejsce w panteonie przodków, a tym samym powiększało prestiż rodziny. Na czasy Augusta datowana jest inskrypcja znana jako *Laudatio Murdiae*. Autor pochwały wyjaśnia, że wszystkie godne szacunku kobiety chwalone są za pomocą podobnych, prostych słów, „ponieważ naturalne zalety kultywowane przez nie obywają się bez różnorodnych słów i wystarczy, że wszystkie czyniły te same rzeczy godne dobrej sławy”⁴⁵. W następnych wersach, jako syn zmarłej, chwali matkę za skromność (łac. *modestia*), umiarkowanie (łac. *probitas*), przyzwoitość (łac. *pudicitia*), posłuszeństwo (łac. *obsequium*), przedzenie wełny (łac. *lanificium*), gospodarność (łac. *diligentia*), wierność (łac. *fides*), pracowitość (łac. *labor*), roztropność (łac. *sapientia*)⁴⁶.

Praktyka życia codziennego odbiegała zapewne od kreowanych przez literaturę wzorów kobiecego zachowania, wywodzonych z tradycji i popartych autorytetem przodków. Lektura źródeł nie pozostawia wątpliwości, że schyłek

⁴² Zob. N. B o ë l s - J a n s s e n, *Maiestas Matronarum*, „*Latomus*” 67(2008) nr 1, s. 37-55 (por. zwł. s. 37-41).

⁴³ Por. L i w i u s z, *Dzieje Rzymu od założenia miasta. Księgi I-V*, ks. V, rozdz. 50, s. 332.

⁴⁴ Zob. R. C a r r e, *Les éloges funèbres des femmes romaines*, w: *Femmes plurielles: Les représentations des femmes: discours, normes et conduites*, red. D. Jonckers, R. Carré, M.C. Dupré, Les Editions de la MSH, Paris 1999, s. 121-139.

⁴⁵ Fragment inskrypcji w przekładzie Józefa Korpaniego cytuję za: *Laudatio Turiae-funebris oratio uxori dedicata (Pochwała Turii-mowa pogrzebowa ku czci żony)*, tłum. M. Jońca, Poznań 2011, s. 24. *Corpus Inscriptionum Latinarum*, VI 10230.

⁴⁶ Zob. H. L i n d s a y, *The „Laudatio Murdiae”: Its Content and Significance*, „*Latomus*” 63(2004) nr 1, s. 88-97.

republiki i rządy pierwszego princepsa można uznać za epokę silnych, wyrazistych i wyemancypowanych kobiet, których publiczna aktywność prowokowała niechętnie opinie przedstawicieli konserwatywnej męskiej elity. Portret jednej z takich emancypantek przedstawił Sallustiusz w *Sprzysiężeniu Katyliny*. Była nią Sempronia, znana z czynów wymagających męskiej odwagi („virilis audacia”). „Pochodziła z dobrej rodziny, miała urodę, prócz tego męża i dzieci. Znała literaturę grecką i łacińską, umiała grać na cytrze i tańczyć z większą finezją, niż to jest potrzebne uczciwej kobiecie [łac. proba], prócz tego znała się na wielu innych rzeczach, które towarzyszą luksusowi”⁴⁷. Niestety rzeczy te ceniła sobie bardziej niż honor (łac. decus), przyzwoitość (łac. pudicitia) i dobrą sławę (łac. fama). Dotychczasowe próby ustalenia tożsamości Sempronii są nieprzekonujące, nie można też wykluczyć, że była po prostu wytworem wyobraźni Sallustiusza obdarzonym cechami znanych mu kobiet⁴⁸.

Inaczej rzecz się ma z Klodią Metelli, która na pewno nie była postacią fikcyjną, chociaż jest modelowym przykładem wyemancypowanej arystokratki. O tej popularnej w salonach rzymskiej socjety kobiecie wiemy sporo. Klodia była muzą poety Katullusa, siostrą Publiusza Klodiusza, jednego z największych awanturników rzymskiej sceny politycznej z połowy pierwszego wieku przed naszą erą, i wdową po konsulu Kwintusie Cecyliuszu Metellusie Celerze, przedstawicielu jednego z najpotężniejszych rodów epoki. W 56 roku przed naszą erą uwikłała się w proces ze swoim byłym kochankiem Markiem Celiuszem Rufusem, młodzieńcem o nadwątlonej reputacji. Jego interesy reprezentował Ciceron, który postanowił przekonać sędziów, że Celiusz jest ofiarą porzuconej kochanki, podważając wiarygodność Klodii jako świadka oskarżenia. Przewodnym motywem swego wystąpienia przed sądem uczynił mówca jej styl życia. Nakreślił portret odrzucającej konwenanse i trwoniącej dorobek przodków wdowy, która nie ukrywała swoich romansów, lecz w ogrodach i w domu, w swojej willi w Baiach, oddawała się namiętnościom, wiodąc żywot prostytutki (łac. meretricia vita)⁴⁹. Przedstawiając Klodię jako antymatronę, Cicero dokonał na użytek procesu sądowego inwersji ról społecznych. Aby oczyścić swojego klienta z zarzutów, musiał bowiem przekonać sędziów, że Klodia sprzeniewierzyła się ideałowi matrony i utraciła związane z tym

⁴⁷ Gajus Salustiusz Krispus, *Sprzysiężenie Katyliny*, rozdz. 25, w: tenże, *Sprzysiężenie Katyliny i Wojna z Jugurtą*, tłum. K. Kumaniecki, Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo, Wrocław 2006, s. 22.

⁴⁸ Zob. K. Milnor, *Women in Roman Historiography*, w: *The Cambridge Companion to the Roman Historians*, red. A. Feldherr, Cambridge University Press, Cambridge 2009, s. 276-287.

⁴⁹ Por. M. Tulli Ciceronis *Pro M. Caelio oratio*, 49, oprac. R.G. Austin, Oxford University Press, Oxford 1960, s. 24. Zob. A. Dzuba, *Klodia Metelli w krzywym zwierciadle Cycerońskiej retoryki*, „Littera Antiqua” 2011, nr 2, s. 81-92. Na temat Klodii i innych kobiet z otoczenia Cicerona zob. K. Wiśniewska, *Kobiety w świecie Cicerona*, Towarzystwo Naukowe w Toruniu, Toruń 2014.

statusem przywileje. Gdyby Klodia była „matrona pudica”, Celiusz byłby winny, jeśli jednak sąd uznałby, że jest ona „meretrix impudica”, młodzieniec nie mógłby zostać oskarżony o uchybienie jej czci, ponieważ prostytutka czci nie miała. Zarysowane przez Cyserona przeciwstawienie było w literaturze rzymskiej powszechne i miało określony cel: dobra matrona (łac. bona matrona) potrzebowała złej prostytutki (łac. mala meretrix), aby wypełniać swoją funkcję w rzymskim społeczeństwie⁵⁰.

Moralizatorskie zapędy rzymskich autorów powodowały, że ciągle na nowo konstruowali oni i interpretowali określony model kobiecości, propagując ilustrujące go wartości i wzory zachowania. Rezultatem tych zabiegów był wizerunek idealnej matrony, za którym w powszechnym mniemaniu stał autorytet przodków. Tworzące ten wizerunek wyobrażenia składały się z ponadczasowych stereotypów i nie oddawały rzeczywistej pozycji kobiet w rodzinie i społeczeństwie.

⁵⁰ Zob. N. B o ë l s - J a n s s e n, „Matrona/meretrix”: *duel ou duo? À propos du rôle social et religieux des grandes catégories féminines dans l’imaginaire romain*, w: „*Varietates fortunae*”. *Religion et mythologie à Rome. Hommage à Jacqueline Champeaux*, red. D. Briquel-C. Février, Ch. Guittard, Presses de l’Université Paris-Sorbonne, Paris 2010, s. 89-129.