

KAMILA KULESZA*
Uniwersytet Łódzki

„GDY WSPOMNĘ, W ONEJ SZCZĘSNEJ DOBIE CZYM BYŁAM, A CZYM DZIŚ SIĘ STAŁAM”

ANTROPOLOGICZNO-HISTORYCZNA ANALIZA MOTYWU MŁODOŚCI I STAROŚCI

W POEZJI FRANÇOISA VILLONA

O Villonie w naszym kraju nie napisano dużo¹. Wśród tego, co napisano, szczególnie cenny jest wstęp tłumacza do polskiego przekładu utworów François Villona, zaliczający poetę do grona najlepszych w historii literatury autorów piszących o przemijaniu i śmierci. W słowie wstępnym do *Wielkiego Testamentu* Boy — bo o nim mowa — określił to dzieło mianem szczególnie mu bliskiego, jako że czas jego przekładu zbiegł się z doświadczeniami frontu I wojny światowej². Szok wywołany przez niekontrolowane okrucieństwo w środowisku, któremu bliżej było do obyczajów *la belle époque* niż do militarnej surowości można, według tłumacza, przyrównać do ogólnej sytuacji we Francji pierwszej połowy XV wieku.

W 1431 roku, roku spalenia na stosie Orleańskiej Dziewicy, na świat przyszedł Franciszek z Moncobier. Francją wstrząsały niepokoje społeczne, wyczerpywały ją polityczne zmagania z wybijającą się na państwową niezależność Anglią i ciągnącą się w nieskończoność wojna stuletnia. Villon, nazwisko, które dziś znajdziemy w słownikach literackich, było dla poety nazwiskiem przybranym, gdyż po śmierci ojca przyszłego poetę wychowywał kanonik Wilhelm Villon, który podjął się też jego nauczania. Przed rozpoczęciem „kariery” awanturnika François zetknął się ze środowiskiem uniwersytetu paryskiego. W tym czasie — ze względu na obniżenie, w stosunku do wieku XIII i XIV, rangi uczelni i brak pełnej instytucjonalizacji — stało się ono po części środowiskiem jednostek zdeprawowanych, a więc takich, które jawnie wykraczały przeciwko przyjętej ówczesnie moralności³. Luki biograficzne sprawiają, że nie wiemy

* Kamila Kulesza — absolwentka filologii polskiej i etnologii Uniwersytetu Łódzkiego, stypendystka Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego. Jej zainteresowania naukowe koncentrują się na teorii literatury i problematyce szeroko pojętych związków literatury z filozofią, socjologią oraz antropologią kultury. Autorka prac poświęconych między innymi Fryderykowi Nietzsche, Jacquesowi Derridzie oraz estetyce Gastona Bachelarda.

¹ Wyjątek stanowią historyczne publikacje Bronisława Geremka, zob. B. Geremek, *Życie codzienne w Paryżu Franciszka Villona*, Warszawa 1972, i tenże, *Ludzie marginesu w średniowiecznym Paryżu: XIV–XV wiek*, Poznań 2003.

² T. Boy-Żeleński, *Od tłumacza*, [w:] F. Villon, *Wielki testament*, przekł. T. Boy-Żeleński, Gdańsk 2000, s. 4–12.

³ Tamże, s. 5.

prawie nic o rozwoju procesu twórczego Villona. Pewnym jest jednak, że pierwsze znane wydanie *Wielkiego Testamentu* ukazało się w 1489 roku, a jego popularność sprawiła, że do 1533 roku wydano je aż dwadzieścia razy, co, zwracając uwagę na realia epoki, jest faktem niezwykle. Podejmowane przez Villona tematy obracały się wokół egzystencji zwykłego człowieka — tego, o którym nie wspominały żadne kroniki i nie upamiętniały go średniowieczne romanse. Jako jeden z niewielu obywateli swoich czasów poświęcił Villon miejsce na refleksje dotyczące kobiecego losu⁴. Wśród biednej paryskiej masy, złożonej z renegatów, żebraków i pospolitych oszustów znajdowały się także samotne, wzgardzone kobiety, które historia uczyniła niewidzialnymi. Ich samotność to samotność totalna — o ile bowiem skazani na ostracyzm mężczyźni przeważnie mogli liczyć na porozumienie wewnątrz własnej grupy, o tyle biedne i samotne kobiety doświadczały także wykluczenia wewnętrznego, spowodowanego brakiem porozumienia i solidarności z innymi przedstawicielkami swojej płci. Zmuszone do ciągłej rywalizacji o względy mężczyzny, a więc *de facto* do walki o fizyczne przetrwanie, ponieważ one same pozbawione były możliwości akceptowanego społecznie zarobku, w późnych etapach życia pozostawały osamotnione. Najbardziej tragiczna i uwypuklona w poezji okazywała się nieuchronność tego rodzaju doświadczenia. Ten pomijany przez ogół obraz stosunków międzyludzkich wyłania się z poetyckich fraz Villona. Większa część opisywanego przez niego środowiska doczekała się już współcześnie opracowania mikrohistorycznego, bowiem szczęśliwie dla poety, kolebką zantropologizowanej historii stała się właśnie Francja⁵. W ostatnim czasie także kobiety, grupa do pewnego stopnia pomijana w historii kultury, w dobie modnego od jakiegoś czasu rewizjonizmu feministycznego stała się jej częścią⁶. Temat ginocentryzmu wpisuje się we wszechobecną u Villona tematykę przemijania, ale koncentruje się — inaczej niż w wypadku mężczyzny — na czymś dla bohaterek ówczesnego świata najcenniejszym, bo stanowiącym ich jedyną wartość — na młodości i urodzie. Upływający czas, motyw stale obecny w refleksji Villona, w kontekście życia kobiecego ujawnia więc wymiar szczególnie tragiczny, pogłębiając dramatyzm położenia słabszej z płci. Myśl ta nie stanowi zarazem żadnej tezy interpretacyjnej, nader często wypowiediana jest ona bowiem w *Wielkim Testamencie expressis verbis*⁷. Interesującym wyzwaniem badawczym wydaje się natomiast próba rekonstrukcji, w oparciu o zachowaną poezję

⁴ Pomijając modne przedstawienia postaci dam, które były kreacją męskiego podmiotu, bowiem funkcjonowały przede wszystkim jako jego dookreślenie. Brak natomiast w kulturze średniowiecznych sylwetek kobiet realistycznych, podmiotów cierpiących i przeżywających rozterki egzystencjalne (wyjątek stanowi oczywiście twórczość Krystyny de Pisan).

⁵ Nie bez znaczenia jest w tym kontekście fakt, że w Polsce problematykę tę badał właśnie B. Geremek, uczeń Jacquesa Le Goffa.

⁶ Impulsu do tych badań dostarczył m.in. słynny artykuł Elaine Schowalter podejmujący próbę klasyfikacji badań w ramach studiów kobiecych. Zob. E. Schowalter, *Krytyka feministyczna na rozdrożach*, przekł. I. Kalinowska-Blackwood, „Teksty drugie” 1993, nr 4/5/6, s. 115–146.

⁷ Zob. F. Villon, *Żale pięknej płatnerki dobrze już sięgniętej przez starość*, [w:] tenże, *Wielki Testament*, przekł. T. Boy-Żeleński, Warszawa 2005, s. 22–24 (wszystkie cytowane dalej fragmenty *Wielkiego Testamentu* pochodzą z tego wydania).

Villona, kondycji społeczno-kulturowej jednostki, dostarczającej tła dla takiej aksjologii. Aby sprostać temu zadaniu, na równi z wynikami analizy filologicznej przyjdzie się posiłkować w obecnym studium rezultatami badań filozoficznych, historycznych oraz antropologicznych — dopiero takie syntetyczne ujęcie dostarcza bowiem kontekstu niezbędnego do zrozumienia sytuacji bohaterki omawianej poezji. Zarazem, mając na uwadze współczesne spory związane z retrospektywnymi badaniami nad sytuacją grup wykluczonych, do których niewątpliwie, zgodnie z przekonaniem socjologii feministycznej, nadal zalicza się kobiety, warto zasygnalizować, że prowadzone tu dociekania nie pozostają na służbie żadnej ideologii. Zakres podjętych tu obecnie badań nie zamyka się zatem w ramach optyki feministycznej, nawet jeśli wybór tematyki niesie z sobą takie sugestie. Ociera się zaś o feministyczne postulaty jedynie o tyle, o ile czytelnik na podstawie opisu faktów wysnuje własne, niezależne wnioski.

Większość utworów Villona składających się na *Wielki Testament* poświęcona jest, jak zostało to już podkreślone, uniwersalnej kategorii ludzkiego przemijania, dlatego w orbicie zainteresowania niniejszego studium pozostaje jedynie kilka napisanych przez poetę starofrancuskich ballad, które wprost wiążą temat przeobrażeń wywoływanych w ciele ludzkim przez upływ czasu z zagadnieniem egzystencji kobiecej. Bohaterki Villona stanowiły specyficzną grupę społeczną, rekrutującą się w znacznej mierze z kobiet publicznych, co w świetle — jak się okazało — uniwersalnej i ponadczasowej wymowy jego poezji stawia interpretatora przed banalnym, ale wcale niełatwym pytaniem: dlaczego właśnie ta grupa? Pod dyktatem metodologii konstytuującej tak zwaną powszechną historię średniowiecza bohaterki te stanowią antywzorzec osobowy, będąc w dosłownym sensie tego słowa „wykluczone” poza nawias społeczeństwa, choćby przez liczne edykty zabraniające im pojawiania się w centrach miast i spacerowania po ulicach, oraz wytyczne dotyczące ubioru (w tym zakaz noszenia biżuterii), a nawet gestykulacji⁸. Nieobecne są też w warstwie przenośnej — jako wielkie niemowy historii (jak ujął to J. Le Goff) nie pojawiają się one w literaturze i kulturze, nastawionej przez długi czas na przekaz ukształtowanych kulturowo wzorców parenetycznych⁹. Literatura, sztuka i historia przeważnie milczą na ich temat, z dwoma „problematycznymi” (z kościelnego punktu widzenia) wyjątkami: biblijnej Ewy i Marii Magdaleny. Dlatego też pozostawiona przez Villona poezja, oprócz bezsprzecznych walorów estetycznych, stanowi artefakt społeczny szczególnie ważny z punktu widzenia antropologii. Na nieco więcej uwagi w naszkicowanym kontekście zasługują: *Ballada o paniach minionego czasu*, *Żale pięknej płatnerki dobrze już sięgniętej przez starość*, *Ballada pięknej płatnerki do dziewcząt lekkiego obyczaju* i *Ballada Villona do swej miłej*¹⁰.

⁸ O represjach wobec kobiet lekkich obyczajów wyczerpująco pisał Nickie Roberts. Zob. N. Roberts, *Dziwki w historii. Prostyucja w społeczeństwie zachodnim*, przekł. L. Engelking, Warszawa 1997, s. 334. Szerszy kontekst związany z władzą i jej wpływem na „politykę ciała” nakreślili oczywiście Michael Foucault i Pierre Bourdieu. Zob. np. M. Foucault, *Historia seksualności*, przekł. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski, Gdańsk 2010 oraz P. Bourdieu, *Męska dominacja*, przekł. L. Kopciwicz, Warszawa 2004.

⁹ J. Le Goff, *Długie średniowiecze*, przekł. M. Żurowska, Warszawa 2007, s. 85.

¹⁰ F. Villon, *Wielki testament*, s. 17–18, 22–29, 43–45.

W pierwszym z utworów, *Balladzie o paniach minionego czasu*, Villon posłużył się standardowym motywem *ubi sunt* — pojawiającym się zazwyczaj w patetycznych wyliczeniach imion wielkich zmarłych postaci historycznych, gwoili podkreślenia maksymy *memento mori* — jako matrycą do przywołania imion i pseudonimów najsłynniejszych kobiet lekkich obyczajów: Flory, historycznie zidentyfikowanej jako żona Pompejusza, ale noszącej też imię bogini kwiatów w okresie kwitnienia (potocznie w starożytności określano tym mianem także prostytutki) oraz Archippy, której imię do niedawna budziło dyskusje wśród badaczy twórczości Villona; część z nich utożsamiała je bowiem z przydomkiem Aspazji, greckiej kurtyzany, późniejszej żony Peryklesa, część zaś z platońskim „wzorem piękna”, uczniem Sokratesa — Alcybiadesem¹¹. Jak już obecnie wiadomo, w świetle nowych ustaleń historycznoliterackich, Villon był przekonany, że postać ta, słynąca z nieprzeciętnej urody była kobietą¹². Zatem problematyczna dla egzegetów jego poezji Archippa — Villonowy „cud między cudnemi”, przez samego autora *Wielkiego testamentu*, błędnie została utożsamiona z wpływową małżonką Peryklesa, Aspazją. Z mroków starożytności na światło dzienne Villon wydobyl jeszcze jedną słynną kurtyzanę, Tais, by następnie przenieść się w czasy mu bliższe, obfitujące w mnogość wielkich królowych, księżniczek, wśród których znalazł miejsce nawet dla słynnej Beatrycze z Prowansji, żony Karola I. Wszystkie wymienione przez poetę imiona należy zatem traktować jako przydomki historycznych postaci, które, co prawda, dzięki urodzie posiadały ponadprzeciętną, społeczną władzę, ale ze względu na upływający czas, bezlitosny i nieubłagany, władzy tej — uzależnionej paradoksalnie od przymiotów własnej natury — zostały pozbawione¹³. W ten sposób wspólnym mianownikiem przywołanych przez Villona postaci stał się unicestwiający wpływ czasu i wpisane w ludzką kondycję przemijanie.

Wybór ten implikuje jednak szereg problemów związanych z próbą powiązania twórczości François Villona z etyką obowiązującą w ówczesnej epoce. Dlaczego Villon zdecydował się na przywołanie postaci potępianych przez średniowieczne społeczeństwo, bądź ze względu na wykonywaną profesję „kobiety upadłej”, bądź za sprawą zachowania — jak miało to miejsce choćby w wypadku księżnej Nawarry, której przypisywano mord na Janie Buridanie? Utworom mającym wywołać humanistyczne zrozumienie dla tragicznej egzystencji tych kobiecych jednostek nie ułatwiło to na pewno zadania. Problem ten potęguje się jeszcze bardziej, gdy przypomnimy sobie charak-

¹¹ P. Champion, *François Villon. Sa vie et son temps*, Paris 1913, s. 47.

¹² Nieporozumienie to rozwikłał już pół wieku temu Ernst R. Curtius, przypisując jego przyczynę jednemu z najważniejszych filozofów wczesnego średniowiecza — Boecjuszowi, który stosując grafię łacińską w swoim najważniejszym dziele *De consolacione philosophiae*, w błędny sposób przetłumaczył imię Alcybiadesa, postać znaną z pism Arystotelesa jako „Alcibiadis”. Zob. E. R. Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, przekł. A. Borowski, Kraków 2009, s. 413.

¹³ Swoją pierwowzór historyczny miała także słynna „piękna płatnerka” z Villonowych ballad — autor wzorował się bowiem na słynnej paryskiej kurtyzanie, która w czasach powstania utworów *Wielkiego Testamentu* była już u schyłku swojego życia. Zob. J. Huizinga, *Jesień średniowiecza*, przekł. T. Brzostowski, Warszawa 1992, s. 115.

terystyczne dla wieków średnich oddanie starożytnej, bo wywodzącej się co najmniej od Arystotelesa idei **kalokagatii**, unii dobra z pięknem, polegającej, w powszechnym rozumieniu, na utożsamieniu dobroci jednostki z jej nienagannie estetyczną powierzchownością¹⁴. Dodatkowo, w starożytnej idei unii dobra i piękna niedwuznacznie dochodzi do głosu aspekt socjo-ekonomiczny, skoro, tłumaczona też jako „szlachetność” przypisywana była jednostce z wysokim statusem społecznym¹⁵. W żaden sposób więc dla postaci Villona nie można znaleźć miejsca w tym antycznym wzorcu. Idea **kalokagatii**, zmodyfikowana przez chrześcijańską, średniowieczną moralność, odcisnęła swe piętno nawet na ówczesnych traktatach medycznych, które jeśli już mówią o jakichś chorobach, to nie o częstych w owych czasach bólach brzucha, lecz przypadłościach skórnych, a więc dolegliwościach jawnie stygmatyzujących jednostkę jako niemoralną lub pokutującą za dopuszczenie się nieakceptowanych czynów¹⁶. Echa tego sposobu myślenia rezonują nawet w ludowych podaniach i legendach, w których antagoniści oraz antagonistki pozytywnych bohaterów i bohaterek charakteryzowali się niewątpliwym brakiem urody. Bazą dla takiej konstrukcji postaci stało się wyobrażenie o harmonii powierzchowności i charakteru, wyobrażenie zdeterminowane przez starożytną ideę opierającą się o Platónską triadę Prawdy, Dobra i Piękną. Przywołanie przez Villona wymienionych postaci, z punktu widzenia moralności godnych najwyższego potępienia, a jednak nieszeptnych, w świetle przywołanej idei **kalokagatii** wydaje się więc sprzeczne. W istocie jednak Villon obnażył jedynie niekoherencję, a co za tym idzie hipokryzję leżącą u podstaw całego średniowiecznego ładu. Wychodzi ona na jaw, gdy uświadomimy sobie, że pojęcie dobra w średniowieczu charakteryzowało się szerszym niż obecnie zakresem semantycznym, oznaczając także, a może przede wszystkim, właściwe pełnienie oczekiwanej od jednostki roli społecznej — w przypadku kobiety roli żony i matki¹⁷. W takim systemie pojęciowym jednostka mogła być szczęśliwa jedynie wtedy, gdy postępowała zgodnie z wolą ogółu społeczeństwa i wtedy też była „dobra”, a jednocześnie, zgodnie z **kalokagatią** stała się „piękna”. W powszechnym odbiorze owo funkcjonalne dobro, podporządkowanie przypisanej jednostce roli społecznej, implikuje piękno — nie na odwrót. Innymi słowy, estetyka zdeterminowana jest przez społecznie określoną etykę. Piękni byli zatem rycerze, wybitni władcy, jak na przykład Karol Wielki i pobożne, dobre żony. Kobiety publiczne *ex definitione* sytuowały się natomiast w opozycji do średniowiecznego wzorca kobiety „dobrej” i mimo gładkiej powierzchowności, w społecznym odbiorze pozbawione są przymiotu piękna. Skontrastowane z wzorcem dobrej żony czy matki prostytutki traktowane były przez *opinio communis* jako jednostki z jednej strony pasożytnicze, co pogłębiało ich ostracyzm, z drugiej zaś strony już Ojcowie Kościoła przypisywali

¹⁴ Arystoteles, *Etyka eudemejska*, [w:] tenże, *Etyka wielka, Etyka Eudemejska*, przekł. W. Wróblewski, Warszawa 1997, 1248b–1249b.

¹⁵ Tamże, s. 292.

¹⁶ R. Fossier, *Ludzie średniowiecza*, przekł. A. Czupa, Kraków 2009, s. 94.

¹⁷ Tamże, s. 33.

im działanie prewencyjne, chroniły bowiem porządne kobiety przed atakami ze strony mężczyzn, kanalizując w domach publicznych ich naturalną, męską chuci¹⁸. Wraz z rozwojem Kościoła stosunek do prostytucji stawał się jednak coraz mniej tolerancyjny. Kobiety lekkich obyczajów dopełniały więc w późnym średniowieczu, epoce Villona, szereg wykluczonych, podobnie jak osoby trędowate. Jednocześnie, z owym kulturowo-społecznym wzorcem konkurowała ocena naturalistyczna — ta jednak dochodziła do głosu wyłącznie w sferze relacji indywidualnych. Właśnie ona i tylko ona gwarantowała jednak bohaterkom Villona młodzieńcze powodzenie, wbrew propagowanej moralności.

Bohaterki te w bezprecedensowy sposób obnażały ów schizofreniczny rozdźwięk między społeczną etyką a średniowieczną pragmatyką. Ich jedyną wartością, kobiecą walutą była uroda, która w słynnej *Balladzie pięknej płatnerki do dziewcząt lekkiego obyczaju*, u schyłku życia została przyrównana do „grosza, który wypadł już z obiegu”¹⁹. Młodość kobiet waloryzowana jest pozytywnie — w przeciwieństwie do lekkomyślnej i zuchwałej młodości mężczyzn — jako jedyny czas, w którym nie są one samotne i który pozwala na osiągnięcie prywatnej korzyści. Świat wymagający od kobiet pełnienia jasno określonej funkcji, w przypadku sprzeciwu, czy z powodu innego pomysłu na życie, skazywał bohaterkę na społeczny ostracyzm. Zgodnie z wymogami Arystotelesowskiej *kalokagatii*, niechęć do odgrywania przez płeć piękną przygotowanej dla niej arbitralnie roli nieuchronnie kończyła się wykluczeniem, to zaś — i w tym Villon był faktycznie dzieckiem swoich czasów — musiała prowadzić do sytuacji, w które jednostka czuła się nieszczęśliwa. Fakt ten dobitnie podkreśla się we wszystkich przywoływanych utworach — problem osiągnięcia szczęścia pobrzmiwał zresztą w większości tekstów zawartych w *Wielkim Testamencie*²⁰. Oprócz standardowej, egzystencjalnej interpretacji, związanej z nieuchronnością ludzkiego przemijania, można by jednak zaproponować właśnie społeczno-etyczną interpretację tego fenomenu, koncentrującą się na relacji między jednostką a społeczeństwem. Interpretacja ta, ze względu na konsekwentny wybór przez Villona bohaterów nieakceptowanych lub marginalizowanych przez większość, zdaje się bowiem co najmniej równie uprawniona. W ujęciu odwołującym się do skonstruowanej przez Northopa Frye’a, jednego z głównych przedstawicieli mitokrytyki, kategorii *pharmakosa*²¹, wymienione przez Villona „panie lekkich obyczajów” można by więc utożsamić z kozłem ofiarnym. Zadanie *pharmakosa*, kontrastującego ze społeczeństwem, którego jest częścią, polega na tożsamościowym scaleniu pozostałej części grupy dzięki przymusowej ofierze z własnej egzystencji. Podobnie panie lekkich obyczajów oraz inne wymienione przez Villona

¹⁸ Problem ten ilustruje na przykład cytat ze św. Augustyna: „Jeśli wykorzenienie prostytucję, zniszczy was gwałtowność waszych namiętności” (św. Augustyn, *O porządku*, [w:] tenże, *Dialogi filozoficzne*, przekł. J. Modrzejewski, Kraków 1999, s. 195–196).

¹⁹ F. Villon, *Ballada pięknej płatnerki do dziewcząt lekkiego obyczaju*, [w:] tenże, *Wielki testament*, s. 25.

²⁰ Zob. np. F. Villon, *Wielki testament (XX–XXIII)*, *Ballada w tejże samej materijce (XLIII–XLIV)*, *Piosnka lub raczej rondo*, [w:] tenże, *Wielki testament*, s. 10–11, 20, 45.

²¹ N. Frye, *Anatomia krytyki*, przekł. M. Bokiniec, Gdańsk 2012, s. 51.

jednostki stanowiły negatywny punkt odniesienia dla członków prawego społeczeństwa, co — mimo pozytywnej roli jaką dla większości pełniły — nieuchronnie, z powodu wykluczenia, wywoływało u nich poczucie życiowego nieszczęścia. W przypadku opisywanych kobiet, nieszczęście to miało podwójny wymiar — ze względu na negatywny stosunek grupy do roli, jaką przyszło im pełnić w życiu, a zarazem, i przede wszystkim, ze względu na utratę jedynej rzeczy, która w przeszłym hipokryzją społeczeństwie mogła poprawić ich los, choćby na płaszczyźnie indywidualnej — młodości i urody. Przemijające walory estetyczne, lata, sprawiające, że stawały się one coraz mniej atrakcyjne dla dominującego w tych czasach mężczyzny, były przyczyną prawdziwego tragizmu ich egzystencji. Na bohaterki Villona można spojrzeć niejako z dwóch perspektyw, od strony społecznej i egzystencjalnej, ale młodość i starość to kategorie—klucze, scalające oba te podejścia. Jedyne wewnętrzne poczucie wartości ówczesnej kobiety, uzależnione od atrakcyjności, jaką cieszyła się w oczach mężczyzn, wraz z przemianą jej fizjonomii rodziło ostateczne poczucie egzystencjalnej pustki. Tragizm kobiecego losu podkreślał zastosowany w *Balladzie pięknej płatnerki do dziewcząt lekkich obyczajów* zabieg dramatyzujący, polegający na wprowadzeniu bohaterki mającej już najlepsze lata za sobą, występującej z „napomnieniem” skierowanym do młodszych koleżanek, by kierowały się życiowym hedonizmem, na który pozwala im jedynie młodość²². Forma napomnienia, często wykorzystywana w literaturze średniowiecznej, została tutaj zastosowana, by w dość szokujący sposób, nawet dla współczesnych czytelników, ukazać konflikt wartości propagowanych przez społeczeństwo z tymi, które naprawdę mogą sprawić przyjemność jednostce. Napominano się je, by nie poświęcały tych lat dla nikogo, by nie zachowywały wierności („omotać się jednemu nie daj”) i by próbowały maksymalizować profity wynikające z urody („gdzie możesz, krasę swoją sprzedaj”). Ta niemoralna dla większości postawa, z punktu widzenia kobiety, która przeżyła już życie, służyć ma choćby częściowej kompensacji tego, co nieuchronnie nadejdzie później — samotności, starości i brzydoty.

Jak to jednak możliwe, że Villon, bądź co bądź człowiek średniowiecza, ważył się, i co ważniejsze potrafił dostrzec i zakwestionować obowiązujący ład? Nie jest to oczywiście związane z procesem ogólnej indywidualizacji jednostki, który w czasach późnego, ale bądź co bądź, średniowiecza nie mógł jeszcze w pełni zaistnieć. Zamiast interpretacji egzystencjalnej, odpowiedzi na tego rodzaju pytanie dostarcza analiza informacji związanymi z przemianami w ustrukturuwaniu średniowiecznego społeczeństwa. Wertykalny porządek społeczny z podziałem na trzy stany ustalił się na początku XI wieku. Grupy, które się z niego wyłaniały, legitymizował boski ład, *ordo*²³. Kobiet w ogóle w nim nie uwzględniono najpewniej dlatego, że ich definicja nie opierała się na uwzględnieniu kategorii zawodowych, ale odwołaniu do ciała i pełnionych przez nie funkcji biologicznych, takich jak rodzenie czy karmienie (funkcji, które możliwe są, jak wiadomo, jedynie w pewnym okresie życia kobiety). W XIII wieku hierarchia

²² Tamże, s. 25–28.

²³ A. Radziwiński, *Kobieta w średniowiecznej Europie*, Toruń 2012, s. 20.

ta zaczęła ulegać rozkładowi — wyłaniające się nowe grupy zawodowe i społeczne wymagały reorganizacji modelu, który z wertykalnego przekształcił się w horyzontalny: *ordo* zastąpiły takie określenia, jak *status* i *conditio*²⁴. Według Maxa Webera, każda działalność, także żebractwo czy prostytutka, stanowią zawód, który pozwala wyodrębnić nowe *conditio*, a stworzenie *quasi*-instytucjonalnej, grupowej działalności prowadzi z kolei do wykształcenia się ogółu społecznych wyobrażeń na jego temat²⁵. Bohaterki Villona przynależąc, jak wspomniano, do grupy panien lekkich obyczajów, były zapewne tych stereotypowych przeświadczeń ofiarami. Podkreślając w *Balladzie pięknej płatnerki do panien lekkich obyczajów*, że każdą z nich „starość powoła do szeregu”²⁶, Villon wskazywał niewątpliwie na popularną, średniowieczną ideę egalitaryzmu wszystkich jednostek wobec nieuchronności losu, zarazem jednak wyrażał już tymi słowami właśnie ów nowy, horyzontalny porządek, eliminujący stanową drabinę. Znamienne, że wraz z rozwojem epoki średniowiecznej, a przede wszystkim z przestrzenną zmianą w strukturze, pojawił się i upowszechnił motyw tańca śmierci, do którego Villon niewątpliwie się odnosił, posługując się motywem *ubi sunt*. Horyzontalne ujęcie struktury pozwoliło na egalitarne umiejscowienie w niej wszystkich jednostek i przedstawienie tego choćby w formie tańca²⁷. Tylko dzięki tej społecznej zmianie dyskurs Villona jest w ogóle możliwy. Odtąd bowiem, choć tożsamość kobiety nadal określa przede wszystkim zdolność do pewnych funkcji biologicznych i implikowany przez nią stan rodzinny — można być matką, żoną, narzeczoną, wdową — za sprawą wskazanych przemian strukturalnych możliwa jest także, w określonych granicach, ich „zawodowa” emancypacja. Z możliwości tej „skorzystały” właśnie prostytutki. Należąc niewątpliwie do jednej z nielicznych kobiecych grup niemających rodzinnej „dzierżawy”, posiadają one, podobnie jak zakonnice, własny, odrębny *status* — *conditio*. Niemniej, ich sytuacja społeczna pozostała zagmatwana przede wszystkim za sprawą stałego nachodzenia na siebie dwóch różnych porządków — starego i nowego. Złożoność tę doskonale ilustruje wyimek ze średniowiecznych statutów leprozorium w Amiens — za nazwanie kobiety zamężnej prostytutką można było iść do więzienia na 20 dni, jeśli natomiast nazwało się tym epitetem pannę, więzienie groziło jedynie przez dni dziesięć²⁸. Reputacja zależała zatem w dużej mierze od stanu cywilnego, ale nie był to żaden gwarant bezpieczeństwa.

²⁴ Tamże, s. 24.

²⁵ Tamże, s. 21.

²⁶ F. Villon, *Wielki testament*, dz. cyt., s. 25.

²⁷ Hans Belting, jeden z najwybitniejszych teoretyków obrazu, zwrócił uwagę na niejednoznaczny stosunek epoki średniowiecza do reprezentacji ciała i materii. Jej wczesny i środkowy okres koncentrował się bowiem na wizualnym ukazaniu dualizmu ciała — dusza (za sprawą modnych ówczesnie czasach sarkofagów z reliefami przedstawiającymi zmarłych jako osoby, które po prostu śpią), okres późny natomiast wprowadzenie konwencji makabry i rozkładającego się ciała (prezentowanej w motywie *danse macabre*), korespondującej ze zmianą filozoficznego światopoglądu, akcentującego odtąd przede wszystkim marność ciała i waloryzującego jedynie transcendencję. Zob. H. Belting, *Antropologia obrazu*, przekł. M. Bryl, Kraków 2012, s. 124–125.

²⁸ F. Villon, *Wielki Testament*, s. 26.

Dramat starości nie był oczywiście wyłącznym problemem kobiet upadłych. Okazuje się bowiem, że jej pojęcie nie było zdeterminowane tylko przez czynniki obiektywne, takie jak rzeczywisty upływ czasu. Jedna z zachowanych pieśni wybitnego truwera francuskiego Adama de la Halle z końca wieku XIII pokazuje, jak cienka granica dzieli zafascynowanie kobietą wolną i postrzeganiem jej urody już w małżeństwie:

[...] lato było piękne i pogodne [...] ujrzałem tę, która dziś jest mą żoną / wtedy jej lico łączyło biel lilii i róży urodę [...], dziś opasła jest i nieforemna smutna i zgorzkniała [...] miłość święci ludzi blasku dodając cnym kobietom wdzięk / przesadnie je ukazuje²⁹.

Refleksja ta, co symptomatyczne, pojawiła się u autora w rok po ślubie. Ta komiczno–tragiczna sytuacja, w jakiej postawiła żonę autor tych słów, sprawiła, że stała ona w gruncie rzeczy bezbronną jednostką całkowicie uzależnioną od opinii mężczyzny. Bez męskiego zainteresowania, mimo że kobieta, o której mowa jest przede wszystkim żoną, jej egzystencja straciła na wartości, stając się, wedle metaforyki Villona, „jak grosz, co wyszedł już z obiegu”. Sytuacja kobiet–żon nie była w istocie aż tak różna od kondycji bohaterki Villona. Poeta, który w *Żalach pięknej płatnerki dobrze już sięgniętej przez starość* włożył w usta bohaterki myśl o samobójstwie, musiał zszokować niejednego z ówczesnych odbiorców *Wielkiego Testamentu*. Również dzisiaj szokuje, że kobieta opuszczona, chora i pozbawiona opieki nadal obsesyjnie przywołuje dawne fizyczne atuty. Mania urody, której uległ podmiot liryczny, trwa aż do śmierci, a starość przez wyliczenia tego „czym byłam, a czym dziś się stałam”³⁰ zostaje ukazana jedynie w kontraście do młodości, nie rychłej śmierci (!), zaś smutna konkluzja zapisana w ostatnich wersach utworu, w tłumaczeniu Boya brzmi:

[...] tak dobrych czasów żałujemy, gromada starych wieźm / siedząca w kuczki / w żałości grzęznąc niemey / łachmanów kupa, ot cuchnąca / niby konopnych sznur paździerzy/ co ledwo zatli się — już gaśnie / niegdy kwiat ziemi — cudny, świeży / otoć samicza dola właśnie³¹.

Słowa te warto poddać jednej z ostatnich refleksji. Stosowane przez Villona porównania wpisały się, jak łatwo zauważyć, w tradycyjny schemat średniowiecznego podejścia do ciała, zdeterminowanego ówczesną wykładnią religijną³². Turpistyczne opisy ciała nie służyły jednak moralistycznemu napomnieniu jednostki, która tak jak w szeregu przykładów ze średniowiecznej literatury dydaktycznej wobec „przemijalnej postaci świata” swoją uwagę winna skierować ku rozważaniom eschatologicznym. W przywołanych utworach Villona nie odnajdziemy bowiem żadnej idei transcendentnej *consolatio*, brak jakiegokolwiek możliwości religijnej kompensacji żałosnego *status quo*. Villonowa starość i samotność była nieunikniona, totalna oraz ostateczna.

²⁹ Tamże, s. 161–162.

³⁰ F. Villon, *Wielki testament*, s. 23.

³¹ Tamże, s. 24.

³² J. Le Goff, N. Truong, *Historia ciała w średniowieczu*, przekł. I. Kania, Warszawa 2006, s. 121–124.

Bóg, nawet jeśli gdzieś był, był *deus otiosus*, i w żaden sposób nie chciał czy też nie mógł determinować ziemskich losów jednostki. W przywołanych Villonowych balladach konsekwentnie nie występował więc lęk przed grzechem, jednostce poza jej własnym życiem nie groziła już żadna inna kara — świat Villona jest bowiem światem bez Chrystusowej soteriologii. Piekieł okazało się dla człowieka przede wszystkim starość i nieestetycznie wyglądające ciało. Młodość zaś, szczególnie w przypadku kobiet stanowiła jedyną szansę na chwilowe wydostanie się z wpisanego w życie tragizmu, beznadziejnej sytuacji egzystencjalnej, w której przede wszystkim uczucia obezwładniającej samotności doświadczała kobieta.

Postawienie przez Villona w centrum zainteresowania przedstawicieli środowiska, które poeta niewątpliwie dobrze znał³³, dostarczyło historii literatury unikatową możliwość zbadania średniowiecznej perspektywy, stworzonej przez jednostkę zmarginalizowaną i zdemoralizowaną. Dlatego stara kobieta zwracająca się do młodych dziewcząt za nic miała pobożność i moralność eklezjastycznej wspólnoty, koncentrując się jedynie na egoistycznie pojmowanym dobru jednostki. Można pokusić się o tezę, że jej spojrzenie na otaczający świat było spojrzeniem podmiotu lirycznego, będącego *porte parole* samego Villona. W innym z jego utworów, pozbawiony jakiegokolwiek nadziei na poprawę swego losu podmiot ten skierował prośbę — co symptomatyczne — nie do Boga, ale do śmierci, jedynej znajomej stale goszczącej w ludzkim życiu³⁴. Wyjęty spod prawa i zapewne sceptyczny wobec naiwnej religijności Villon stworzył dzieło pod każdym względem unikatowe i oryginalne, stanowiące materiał do badań zarówno dla historyków literatury, jak i antropologów.

Studium to stanowi próbę spojrzenia z interdyscyplinarnej perspektywy badawczej, pozwalającej na ukazanie nowych jakości samego tekstu. *Wielki Testament*, wielokrotnie wznawiany na przełomie XV i XVI wieku, niewątpliwie przeczy popularnym wyobrażeniom o uniwersalnej aksjologii średniowiecza. Obecne rozważania z konieczności obejmuje jedynie kilka wstępnych propozycji poszerzających metodologiczne instrumentarium badań nad grupami wykluczonymi, nie przekreślając przy tym możliwości klasycznej egzegezy tekstu. Przedstawione tu propozycje mają także zasadniczo roboczy charakter, wskazując jedynie punkt wyjścia do dalszych badań. W ostatecznym rozrachunku odzwierciedlają one jeszcze jeden przypadek zmagania filologa z tekstem, zmagania, w których stoi on na z góry straconych pozycjach, skoro to, co się naprawdę ostaje, ustanowili poeci:

Zabrałaś mi tę jurną pychę,
Jaką czerpałam z mej urody,
Nad kupce, klechy, żaczki liche;

³³ Francois Villon należał prawdopodobnie do stowarzyszenia Muszelników, północnofrancuskiej, średniowiecznej mafii. Poza tym był dwukrotnie oskarżany o zabójstwo i został skazany na karę śmierci, zamienioną później na banicję (J. Rajman, *Encyklopedia Średniowiecza*, Kraków 2006, s. 986–988).

³⁴ Inicjalny wers utworu brzmi: „Śmierci dajże mi odpocznienie” i pełni zarazem funkcję refrenu w tekście. Zob. F. Villon, *Piosnka lub raczej rondo*, [w:] tenże, *Wielki testament*, s. 45.

Naówczas bowiem stary, młody,
Wszelki człek dałby, co bych chciała,
Choćby i dusił grosz natwardziej,
Bylebych zwolić mu przystała
Tego, czym dziad dziś wszawy gardzi!³⁵

Kamila Kulesza

**“AND WHEN I THINK, ALAS! IN TEARS OF WHAT WAS THEN AND WHAT IS NOW”
AN ANTHROPOLOGICAL-HISTORICAL ANALYSIS OF THE YOUNG AND THE OLD AGE
IN THE POETRY OF FRANÇOIS VILLON**

Summary

The main aim of this paper is to analyse the medieval image of young and old age as presented in some poems of François Villon. The analysis, based on the hermeneutic reading of Villon's poems and inspired by works of the scholars of Annales tradition, focuses on the question of social worth of individuals as determined by their age, with the special reference to the fate of medieval women, condemned by culture to inevitable loneliness.

Słowa kluczowe: poezja średniowieczna — Villon — kobieta — antropologia
Key words: medieval poetry — Villon — woman — anthropology

³⁵ F. Villon, *Wielki testament*, s. 22.