

Reakcje społeczne na przypadki zarazy w historii świata

Odwaga, tchórzostwo, ucieczka

Analiza reakcji ludzi zmagających się z epidemią prowadzi do obrazu skrajnych zachowań zarówno heroiczych jak i tchórzliwych. W obliczu katastrofalnej epidemii możliwe były tylko takie skrajne postawy.

J. Delumeau cytuje Lutra, który w zadżumionej Witenberdze, w 1539 roku pisał: „Uciekają jedni po drugich i ledwie można znaleźć kogoś by pielęgnował i pocieszał chorych. Moim zdaniem strach, który diabeł wkłada w serca tych biednych ludzi, jest najgroźniejszą zarazą. Ratuja siebie, strach mąci im mózg, porzucają rodziny, ojca, krewnych; (...)”^[1]

Więzy przyjaźni, miłości czy pokrewieństwa nie znaczą zbyt wiele w obliczu widma śmierci. Chorzy nierzadko pozostawiani są bez opieki co przysparza im jeszcze dodatkowych cierpień.

Strach przewyciężała często chciwość. Bezkarne grabieże opuszczonych domów, rozboje i wyłudzenie pieniędzy są nawet dziś częstymi towarzyszami katastrof i klęsk.

Starym, odruchowym i zalecanym już od czasów Hipokratesa i Galena sposobem ratunku przed epidemią była ucieczka. Mox cede, longe recede, tarde redi (wyjedź niebawem, uchodź daleko, wracaj nierychło)^[2]. Porzekadło o tak egoistycznym wydźwięku, gdy zastosowane masowo, musiało prowadzić do chaosu i paraliżu wszelkich instytucji w zadżumionych miastach. Na dodatek, niezamożnych uciekinierów czekała gehenna głodu i nieprzychylności gdziekolwiek tylko się pojawili.

Wraz z epidemią dżumy występowała epidemia podejrzliwości. Obcych i przyjezdnych z niewiadomych stron poddawać należało 40-dniowej izolacji (stąd nazwa – kwarantanna od włoskiego quaranta), wierzono bowiem, że ukryta choroba musi ujawnić się w takim okresie.

Izolacja, stygmatyzacja, potępienie i współczucie – reakcje i uczucia mieszały się, będąc jednakże powszechne w dziejach ludzkości, stykającej się stale z trędowatymi, później zaś z syfilitykami. Takie „oswojenie” się z zawsze obecną zarazą podtrzymywało jednakże lęk i czujność. Separacja zdrowych i chorych nie była nigdy zupełna, a praktyka w tej mierze oscylowała między ostrożnością a paniką. Ambiwalencja wyrażała się jednak w heroizowaniu tych, którzy opiekowali się trędowatymi.

Przy każdej z zaraz, jakie siały spustoszenie tak na poziomie fizycznym jak i moralno- społecznym, można powtórzyć słowa, którymi Jan Długosz kończył relacje o 1348 roku: „Jedni drugich przeklinali, wydawało się że miłość umarła, a nadzieja została pogrzebana”.

Kto zawinił

W czasach czarnej śmierci funkcjonowały trzy schematy wyjaśniające jej pojawianie się. Pierwszy przypisywał epidemię zatrutemu powietrzu, które to wydzielało się z różnych wyziewów gnilnych, lub powodowane było przez koniunkcję planet, bądź też np. przez pojawienie się komety. Były to wyjaśnienia jakie podawali ówczesni medycy i ludzie nauki. Wśród pospólstwa istniało natomiast przekonanie, iż ktoś celowo rozsiewał zarazę i należy winowajców schwytać i ukarać. Swoje wyjaśnienia podawał też Kościół, tłumacząc plagę gniewem bożym skierowanym przeciw grzesznikom. Owe schematy wyjaśniające nakładały się na siebie i funkcjonowały równoległe^[3] ^[4] ^[5].

Dla każdej społeczności dotkniętej morem istotne stawało się odnalezienie winnych spowodowania nieszczęścia. Ostatecznie prowadziło to do odegrania starożytnego teatru poszukiwania kozłów ofiarnych, z których ofiara przebłagać miała rozgniewane niebiosy. Obcy, trędowaci, Żydzi, odczuwali boleśnie gwałtowne, zbiorowe wyładowania agresji odszytej lękiem i bezradnością wobec epidemii. Nie pomogła bulla papieska Klemensa VI z 1348 roku potępiająca pogromy. W Rosji ofiarami padali Tatarzy, na Cyprze – muzułmańscy niewolnicy.

Oskarżano także oczywistych wrogów: już Tukidydes wskazywał na Spartan jako sprawców zarazy w Atenach. Spirala strachu pozwalała wkrótce rozpętywać prawdziwe polowania na czarownice, gdzie oskarżonym mógł być każdy. Medycy, aptekarze i grabarze – jako powiązani z chorobą, albo zupełnie przypadkowi ludzie zabijani byli z powodu rzekomego rozsiewania trucizn np. poprzez smarowanie ścian lub drzwi tajemniczymi substancjami. Zeznania pod wpływem tortur łatwo potwierdzały winę „siewców zarazy”. Przepędzani byli także żebracy, biedacy i włóczędzy. Zabijane były nawet psy i koty^[6].

J. Kracik^[7] ^[8] wspomina o występowaniu wiary w magiczne przekazanie choroby. Należało potrząść kogoś szmatką od osoby zapowietrzanej, nagle chuchnąć komuś w twarz, lub wyrzucić cenne przedmioty na ulicę w nadziei, że choroba przejdzie na znalazcę. Wiara w ten rodzaj kontagionizmu częściowo tłumaczyć może prześladowania rzekomych „trucicieli”, „siewców” i „smarowaczy”, gdyż nadawała ich działaniom motyw, nie tylko spowodowania nieszczęścia na innych, ale także odsunięcia go od siebie.

Prześladowanie i zabijanie ludzi uznanych za nieczystych, skałanych, miało za zadanie oczyszczenie społeczności, tak jak wietrzenie miało rozproszyć niezdrowe miazmaty. Zachodzi tu oczywista spójność symboliczna.

Biczownicy

Z kataklizmem Czarnej Śmierci, w kontekście całej plejady nieszczęść i klęsk jakich doświadczali ludzie w Średniowieczu, nierozzerwalnie powiązany jest ruch biczowników ^[9]. Pokutne biczowanie odnotowano po raz pierwszy w 1260 roku w Perugii, jako reakcję na długotrwałą, niemal permanentną, wojnę domową szalejącą pomiędzy księstwami i miastami włoskimi. Powstanie masowych ruchów biczowników tłumaczy się właśnie głodem, zarazami, wojnami i innymi niecodziennymi zjawiskami skłaniającymi ludzi średniowiecza do takiej (między innymi) formy pokuty. W roku 1349 to właśnie szalejącą w całej Europie dżumą uznaje się za przyczynę sprawczą tego fenomenu społecznego. Nie bez wpływu były zapewne także popularne ówczesnie poglądy Joachima z Fiore, odrzucające stary porządek społeczny na rzecz braterstwa i miłości bliźniego. Ascetyczno-pokutna praktyka bractw flagelantów spotykała się z niechętnym przyjęciem wśród kościelnych autorytetów, co nie przeszkadzało jej rozprzestrzenić się po całej ówczesnej Europie. Do czysto kulturalistycznych wyjaśnień biczownictwa, Banaszkiwicz dorzuca także psychofizjologiczną teorię homeostazy ^[10].

Długotrwałe warunki stresowe burzyły stan równowagi psychicznej i efekcie prowadziły do różnych form obrony i ucieczki, w tym także form symbolicznych. Krwawa, zbiorowa pokuta przepełniona była duchem mesjanistycznym, gdyż miała „oczyścić” i uratować całe społeczności. Krew biczowników uważano za szczególnie cenną i uzdrowicielską. Rozbudowane misterium wydawało się mieć funkcje katarctyczną, podobną współczesnej psychodramie. J. Banaszkiwicz ^[11] zaliczając ruch biczowników do nerwic społecznych porównuje go do zjawiska dezintegracji pozytywnej, jako reakcję obronną na traumatyczne urazy powodowane przez ówczesną rzeczywistość. Pobudzenie emocjonalne, zapalczywość i determinacja w wykonywaniu symbolicznych czynności przynosić miało przywrócenie

psychicznej homeostazy.

J. Delumeau^[12] wspomina o powiązanej z zarazą fali żarliwej pobożności, która przewija się przez wszystkie przekazy historyczne. Szalejąca wokół śmierć napawała trwogą i „nawracała” nawet ludzi niepobożnych. Biczownicy – jako swoisty teatr fascynacji śmiercią oraz inne, przesadne formy pokuty dopełniały obrazu społecznych reakcji na szalejącą zarazę. Gasły równie szybko jak się pojawiały, gdy tylko spadało napięcie emocjonalne całego organizmu społecznego.

^[1] Za: J. Delumeau, dz. cyt., s. 120.

^[2] J. Kracik, dz. cyt., s. 29.

^[3] J. Kracik, dz. cyt, s.44-45.

^[4] J. Długosz, Roczniki czyli Kroniki sławnego Królestwa Polskiego, ks. 9, tłum. J. Mrukówna, Warszawa 1975, s. 319, za: J. Kracik, dz cyt. s. 216.

^[5] Por J. Delumeau, dz. cyt., s. 124-136.

^[6] Tamże.

^[7] J. Kracik, dz. cyt. s. 58.

^[8] J. Banaszkiewicz, Nerwice społeczne jako problem badawczy dla historyka, 116; tamże obszerna bibliografia literatury przedmiotu.

^[9] Por. J. Kracik, dz. cyt, s. 147-154.

^[10] Tamże, s. 110-113.

[\[11\]](#) Tamże, s. 115.

[\[12\]](#) Tamże s. 132 -134.

Jeśli szukają Państwo pomocy w napisaniu własnej pracy - potrzebują Państwo fachowych konsultacji to polecamy stronę [pisanie prac](#) - profesjonalna pomoc w pisaniu prac w granicach prawa.

Reakcje społeczne na dawne zarazy

praca magisterska z kulturoznawstwa

Zachowanie się społeczeństw pod wpływem silnej presji zagrożenie może wykazywać pewną stałość niezależnie od epok. W czasie epidemii czarnej śmierci w Europie dawały zauważyć się pewne stałe modele zachowań, w większości przedstawiające dezintegrację dotychczasowych norm społecznych^{[11] [12]}. Wśród różnorodnych reakcji ówczesnych społeczności dotkniętych zarazą wyróżniały się: niezwykle brutalizacja obyczajów; zanik więzi społecznych i odwracanie się od najbliższych krewnych; agresja i to na poziomie społecznym – Żydzi lub inne mniejszości stawali się kozłami ofiarnymi; oskarżenia o czary i roznoszenie plagi wobec grabarzy i lekarzy; rozpusta i pijaństwo; zbiorowe formy przesadnej pobożności jak choćby biczownicy. Kępiński zwraca uwagę, iż są to różne społeczne sposoby tłumienia lęku. Wskazuje także na działania integracyjne, jak tworzenie i szerzenie się humorystycznych piosenek, wspólne modlitwy pątników itp.

Wiele gorączkowych zabiegów wokół zapobiegania szerzeniu się

dżumy spowodowane było nieznaną jej prawdziwych przyczyn. Teoria koniunkcji astralnych, jaka wyznawali ówcześni medycy skazywała ich na jałowe dywagacje i utratę zaufania chorych. [\[3\]](#)

Skrapianie wszystkiego octem, okadzanie, palenie wonnych ziół lub noszenie ich w specjalnych maskach – wszystko to wynikało z wiary w zgubną moc wyziewów, zgnilizny i bagienne powietrza oparta na miazmatycznej teorii Hipokratesa. Wszelkie niezdrowe wapory nieść mogły zagrożenie morowego powietrza. Tyleż symboliczny, co zdroworozsądkowy kontagionizm kazał ludziom izolować chorych, palić lub zakopywać wszelkie przedmioty z jakimi mieli styczność oraz, ostatecznie, opuszczać okolice szalejącej zarazy.

Koncepcje medyczne zarażania się przez kontakty czy przez nieczyste wyziewy trafiły na podatny grunt utartych schematów myślenia symbolicznego. Strach przed epidemią skłaniał do odsuwania jak najdłużej momentu spotkania z nią. Wszystkimi sposobami starano się zaprzeczyć lub ukryć fakty świadczące o pojawieniu się zarazy. Miejscy rajcowie razem z medykami stawali łagodne diagnozy sytuacji i nie wprowadzali często żadnych środków ochronnych ani zaradczych przeciw nadciągającej z innych miast dżumie [\[4\]](#).

Dawała tu o sobie znać moc słowa. Nazwać chorobę – to ją przywołać. D. Defoe pisał, iż w obliczu pogłosek o dżumie „(...) rząd zdawał się otrzymywać prawdziwe sprawozdania i wiele odbywało się narad, w jaki sposób zapobiec przesiąkaniu tych wieści na zewnątrz; wszystko zachowywano w ścisłej tajemnicy.” Ostatecznie jednak oficjalne źródła musiały przyznać, że „wszystkie (...) próby przedstawienia obrazu w mniej czarnych barwach zawiodły; nie dało się już ukryć, (...) że zaraza szerzy się w sposób wykluczający wszelkie nadzieje stłumienia jej” [\[5\]](#).

Czas dżumy to także czas przymusowej samotności, gdy lęk izoluje ludzi od siebie. Kwarantanny, zamykanie chorych w

domach pod strażą, maski, specjalne stroje ochronne, lazarety, leprozoria, znamionowały izolację i odcięcie się zarówno fizyczne, jak i symboliczne. Obrazowo ujmuje to J. Delumeau: „Zarzucenie bliskich sercu aktywności, milczenie miasta, samotność w chorobie, anonimowość śmierci, obalenie zbiorowych rytuałów radości lub smutku; wszystkim tym brutalnym zerwaniom towarzyszyła radykalna niemożność snucia planów na przyszłość (...)”^[6] ^[7]

Izolowane są nawet cmentarze ofiar zarazy^[8]. Doły ziemne, do których bez zachowania jakichkolwiek obrządków wrzucano tysiące ciał były wkrótce zapominane i ślady po nich szybko ulegały zatarciu. Mamy tu do czynienia nie tyle z zabiegiem higienicznym, co raczej symbolicznym. Jeśli choroba jest karą za przewinienia całej społeczności to konieczne jest oczyszczenie zbiorowości poprzez zabiegi symboliczne. W grę wchodzi jednak nie tylko zabiegi religijne ale także rytualne wykluczenie, które pozwala na pozbycie się skalania, zmaży^[9]. Całkowite zaniedbanie miejsc pochówku zarażonych może być próbą wymazania epidemii ze zbiorowej pamięci.

^[1] por. A. Kepiński, Lęk, dz. cyt., s. 306.

^[2] Tamże, s. 306.

^[3] J. Delumeau, dz. cyt., s. 96-136.

^[4] Tamże, s. 106-107.

^[5] D. Defoe, Dziennik roku zarazy, tłum, J. Dmochowska, PIW, Warszawa 1959, s. 5.

^[6] Tamże, s. 10-11.

[7] J. Delumeau, dz. cyt. s. 112-113.

[8] Tamże, s. 86.

[9] Szeroko rozwija problem P. Ricoeur, Symbolika zła, tłum. S. Cichowicz i M. Ochab, Pax, Warszawa 1986.

Jeśli szukają Państwo pomocy w napisaniu własnej pracy - potrzebują Państwo fachowych konsultacji to polecamy stronę [pisanie prac](#) - profesjonalna pomoc w pisaniu prac w granicach prawa.

Ogólna symbolika dawnej zarazy

praca magisterska z kulturoznawstwa

Monika Sznajderman[1], autorka dogłębnej, kulturologicznej analizy symboliki zarazy, przekreśla faktyczną linię podziału pomiędzy chorobami zakaźnymi a zjawiskami typu susza, potop, szarańcza, plagi biblijne itp. gdyż funkcjonują one w świadomości zbiorowej na tych samych zasadach. Do dzisiaj w kościołach rozbrzmiewa modlitwa: „Od powietrza, głodu, ognia i wojny, zachowaj nas Panie...”. Strach był kiedyś tak samo powszechny jak niebezpieczeństwo. Dlatego w rozumieniu kulturowym pojęcia: zaraza i plaga, mogą być używane zamiennie. Oznacza to przyporządkowanie epidemii do szerszego zjawiska – plag w ogóle.

Zarazę postrzegać można jako sytuację graniczną, kryzysową, obnażająca ukryte pokłady kultury. M. Sznajderman opisuje fenomen zarazy w kategoriach sacrum. Doświadczenie moru jest

tu przeżyciem religijnym. Jest czasem poza czasem powszednim, gdy zanegowane są zwyczaje i reguły. Jej refleksja opiera się na perspektywie symbolicznej rekonstruując archetypowe wyobrażenie zarazy.

Jeśli zaraza nabierałaby sensu mitycznego, to odnosiłaby się nie tylko do porządku społecznego i empirycznego, ale także kosmicznego. W tym kontekście czas (i fakt) zarazy symbolizowałby boską – kosmiczną sankcję, karę za przewiny, lub odstępstwo od mitycznego porządku. Oznacza to zarazem wymiar etyczny epidemii jako kary za winy i grzechy. Złamanie tabu, pokalanie się, sprowadza zarazę, aż do symbolicznego oczyszczenia miasmy i przywrócenia harmonii. M. Sznajderman powołuje się na definicję święta Van der Loewa – jako czasu „szczególnie potężnego” – niebezpiecznego lub dobroczynnego. Zaraza spełnia to kryterium. Czas moru jawi się jako tremendum. „Zaraza jest bowiem spotkaniem człowieka z mocą, spotkaniem groźnym i fascynującym zarazem, niebezpiecznym i jednocześnie dobroczynnym ujętym w ramy stałego scenariusza obrzędowych zachowań.”[\[2\]](#)

Epidemia traktowana jako emanacja mocy i karzącej woli bóstwa nie musiała być personifikowana, choć o wiele częściej nadawano jej jakąś wyrazistą postać, a nierzadko autonomiczną wolę. Postać kobieca przyłgnęła tak do zarazy jak i do śmierci w ogóle. Morowa dziewica w zwiewnych szatach powiewa często krwawa szmatą. Zaraza zmieniła średniowieczny obraz śmierci, z „suchego” kościotrupa, na gnijące zwłoki.[\[3\]](#)

Wśród poszukiwań wyjaśnień i licznych interpretacji pierwiastek boski mógł splatać się z demonicznym. W „Mszy za miasto Arras” A. Szczypiorskiego zarazę powodował Bóg i zarazem Szatan wcielony w czarownice i Żydów. M. Sznajderman wspomina o św. Gertrudzie, do której modlono się w czasach dżumy. Równocześnie, przedstawiano ją jako niosącą księgę z imionami ofiar, co jej postać czyni ambiwalentną.[\[4\]](#)

Średniowieczny wizerunek dżumy nierozzerwalnie związany jest z

plagami głodu i wojny. Jawi się jako jedna z plag, które nawiedziły Egipt Faraonów, jako jeden z jeźdźców Apokalipsy. W jej opisach nawiązywano często do symboliki ognia i pożaru, z powodu gwałtowności i łatwości przenoszenia się, szczególnie w gęsto zaludnionych (i zabudowanych) miastach.^[5]

W ikonografii Kościoła czarna śmierć widniała jednakże jako deszcz strzał. Być może źródła takiej wizji są antyczne, gdyż w Iliadzie Apollo opisywany jest jako łucznik zabijający Achajów swymi strzałami. Chrześcijaństwo mogło to podchwycić z łatwością ukazując zagniewanego pychą ludzką Chrystusa jako ciskającego śmiertelne razy w postaci strzał. Nacisk położony jest tu na nagłość i nieuchronność śmierci – przed kara bożą nikt nie zdoła się schować. Ponieważ święty Sebastian zginął śmiercią męczeńską przeszyty strzałami, stał się patronem zarazonych – aby od owych „strzał” bronić. J. Delumeau wskazuje tu na jedno z praw magii sympatycznej – prawo kontrastu. Warto przypomnieć również innego patrona od zarazy – Świętego Rocha. W wypadku tego świętego powinowactwo z zarazą było o wiele prostsze, gdyż na wszystkich wizerunkach przedstawiany był z guzem na nodze, który przypominał guzy dymieniczne.^[6]

[1] M. Sznajderman, Zaraza: Mitologia dżumy, cholery i AIDS, Wyd. Semper, Warszawa 1994.

[2] Tamże, s. 43.

[3] Tamże, s. 14-16.

[4] Tamże, s. 19

[5] Por. J. Delumeau, Strach w kulturze Zachodu. XIV-XVIII, tłum. A. Szymanowski, Pax, Warszawa 1986, s. 100-101.

[6] Tamże, s. 101-102.

Jeśli szukają Państwo pomocy w napisaniu własnej pracy - potrzebują Państwo fachowych konsultacji to polecamy stronę [pisanie prac](#) - profesjonalna pomoc w pisaniu prac w granicach prawa.

Lęk i strach

W psychologii często rozróżnia się lęk od strachu, choć w praktyce precyzyjne oddzielenie tych dwóch stanów bywa trudne. Strach jest zazwyczaj związany z konkretnym obiektem lub osobą, podczas gdy lęk jest bardziej nieokreślony i nie odnosi się do żadnego konkretnego zagrożenia.[1]

Według A. Kępińskiego, strach można określić jako „lęk przedmiotowy”, ponieważ wymaga percepcji konkretnego zagrożenia. Zauważa jednak, że w przypadku emocji przedmiotowość jest względna – ich intensywność zależy od wielu czynników, więc nawet niewielkie zagrożenie może wywołać silną reakcję.[2]

Niełatwo jest więc jednoznacznie odróżnić strach „realny”, wynikający z rzeczywistych sytuacji, od reakcji na zagrożenia urojone lub jedynie antycypowane. Nawet w obliczu bezpośredniego niebezpieczeństwa, różne czynniki osobowe mogą potęgować odczucie strachu. Społeczne modele reagowania na zagrożenia odgrywają tu istotną rolę – strach odczuwany przez jedną osobę stanowi sygnał alarmowy dla całej społeczności, gdyż zagrożenie może dotknąć każdego.[3]

A. Kępiński zwraca uwagę na podobieństwa między zachowaniami ludzi a zwierząt. Pozycja społeczna osoby wysyłającej sygnały lękowe ma duże znaczenie. Reakcje mniej znaczących członków społeczności mogą być pomijane, ale alarm podnoszony przez osobę na wysokiej pozycji w hierarchii nie jest ignorowany.[4]

Lęk, oddziałując na całą grupę społeczną, w niewielkich dawkach sprzyja integracji i wzmożeniu dynamiki działań. Jednak w dużych dawkach działa destrukcyjnie, prowadząc do działań bezcelowych, chaotycznych, impulsywnych, a nawet do paraliżu aktywności grupy.

W swojej klasyfikacji lęku A. Kępiński poświęcił wiele uwagi lękom biologicznym, wynikającym z zagrożenia zdrowia i życia. Tego rodzaju lęk, skupiony na własnym ciele, niekiedy przybierający postać hipochondrii, może koncentrować się na określonej chorobie. „W zależności od epoki czy kręgu kulturowego, jedna z chorób staje się swoistą 'miss lęku biologicznego', a sama jej nazwa budzi strach wśród ludzi.” Przykładem współczesnego lęku jest strach przed rakiem, który, podobnie jak kiedyś gruźlica, trąd czy choroby weneryczne, budzi grozę w naszym społeczeństwie.[5]

Panika

Analizując zmiany zachowań zbiorowych pod wpływem negatywnych emocji, warto zwrócić uwagę na stany skrajnego strachu. Najbardziej wyrazistym przykładem takiego stanu jest panika.

K. Obuchowski zauważa, że „panikę nazywa się także psychozą zbiorową. Setki, a czasem nawet tysiące ludzi o różnych cechach psychicznych i społecznych rolach, często zahartowanych w trudnych warunkach wojny lub niebezpiecznej pracy, nagle zmieniają swoją osobowość. Wszyscy zaczynają zachowywać się identycznie, widzą to samo i myślą to samo – jeśli w ich stanie psychicznym można jeszcze mówić o myśleniu. Tylko nieliczne jednostki potrafią oprzeć się naporowi 'psychozy zbiorowej'.” Taki opis, mimo swojej literackiej ekspresji, może pomóc w zrozumieniu wielu irracjonalnych zachowań zbiorowych, w tym tych, które pojawiają się w obliczu epidemii. Analiza historyczna przypadków paniki pozwala na wyróżnienie kilku zawsze obecnych elementów[6]:

1. Panika może wystąpić niezależnie od morale jednostek

wojskowych czy obiektywnej sytuacji. Nawet elitarne oddziały uległy panice po zwycięskiej bitwie pod Wagram. Wystarczającym punktem wyjścia dla paniki jest deficyt informacji.

2. W warunkach braku informacji nawet niepewna, lecz związana z niebezpieczeństwem informacja wydaje się bardziej prawdopodobna. Panikę mogły wywołać źle zrozumiane słowa, przypadkowy strzał czy obłok kurzu.
3. Pojawienie się informacji zewnętrznej utożsamianej z sygnałem zagrożenia wywołuje silne pobudzenie emocjonalne, wzmacniane przez widok innych osób w tym samym stanie.
4. W efekcie, ludzie zaczynają przyswajać informacje zewnętrzne przez pryzmat emocji, co osłabia ich krytycyzm.
5. Stan ten może eskalować do rzeczywistej psychozy.
6. Przerwanie tego stanu następuje dopiero wskutek fizycznego wycieńczenia lub pojawienia się czynnika zupełnie odmiennego, niepasującego do sytuacji, np. realnego zagrożenia, którego wcześniej nie było.

Ta analiza, oparta głównie na wydarzeniach wojennych, ukazuje interesujący mechanizm, który może działać w sytuacji deficytu informacji i silnego pobudzenia emocjonalnego.

Warto jednak zauważyć, że zachowanie zbiorowe w obliczu zbliżającego się bodźca nie musi przybierać formy paniki. Strach, irracjonalne rozmowy i wzajemne naśladowanie mogą prowadzić do stanu zbiorowej hysterii.[7]

Można więc zauważyć, że lęk i strach odgrywają kluczową rolę w kształtowaniu zachowań zbiorowych w obliczu zagrożenia. Lęk, będący bardziej nieokreślonym stanem emocjonalnym, może prowadzić do szeroko rozumianego poczucia zagrożenia, które niekoniecznie jest związane z realnym, bezpośrednim niebezpieczeństwem. W sytuacjach takich jak epidemie, strach staje się bardziej konkretny, skupiając się na zdrowiu i życiu, co może wywoływać skrajne reakcje emocjonalne, jak

panika czy zbiorowa histeria.

W momentach kryzysu informacyjnego, kiedy brak jest rzetelnych danych, nawet niepewne informacje mogą zostać uznane za prawdziwe, zwłaszcza jeśli dotyczą potencjalnego zagrożenia. Takie warunki sprzyjają wybuchom paniki, gdzie ludzie pod wpływem strachu zaczynają działać irracjonalnie, wzajemnie wzmacniając swoje obawy. Panika może rozprzestrzeniać się jak epidemia, prowadząc do dezorganizacji społecznej, a nawet do psychozy zbiorowej.

Zachowania zbiorowe w obliczu epidemii są więc silnie uzależnione od sposobu, w jaki społeczności przetwarzają informacje o zagrożeniu oraz od tego, jak lęk i strach wpływają na ich postrzeganie rzeczywistości. Skuteczne zarządzanie strachem, poprzez dostarczanie jasnych i rzetelnych informacji, może ograniczyć skrajne reakcje i pomóc w bardziej racjonalnym podejściu do kryzysu.

[1] A. Kępiński, Lęk, PZWL, Warszawa 1977, s. 249, 247.

[2] Tamże, s. 249.

[3] Tamże, 303-304.

[4] Tamże, 304.

[5] Tamże, s. 236.

[6] K. Obuchowski, Kody orientacji i struktura procesów emocjonalnych, PWN, Warszawa 1979, s. 268.

[7] S. Konieczny, Strach i odwaga w działaniach bojowych, Wyd. MON, Warszawa 1964, za: K. Obuchowski, Kody...dz. cyt., s. 268-269.

Jeśli szukają Państwo pomocy w napisaniu własnej pracy -

potrzebują Państwo fachowych konsultacji to polecamy stronę [pisanie prac](#) - profesjonalna pomoc w pisaniu prac w granicach prawa.

Kulturowy charakter podziału zawodów

Podział pracy w zależności od płci jest w dziejach ludzkości podziałem najstarszym i zapewne najgłębiej zakorzenionym. Zdaniem L. Murgatroyd, gdy przez wyodrębnienie pewnego zespołu czynności powstaje nowy zawód, zostaje on „naznaczony” jako męski albo kobiecy (sex – typed) . Skoro już zawód został tak naznaczony normy kulturowe i inne czynniki podtrzymują jego charakter jako zawodu kobiecego lub męskiego.

Jakie zawody stają się kobiecymi, a jakie męskimi, zależy od okoliczności historycznych. Są pewne dowody na to, że zawody określane jako kobiece powstają, gdy wymagane w nich kwalifikacje są powszechne, bądź łatwe do wyuczenia, i gdy jest duże zapotrzebowanie na pracowników w tych zawodach, bądź duża liczba kobiet poszukujących pracy. Takie okoliczności utrudniają bowiem monopolizację zawodu przez mężczyzn. Przykładowo, w ten właśnie sposób praca biurowa stała się pracą kobiecą, gdy elementarne wykształcenie stało się powszechne.

Inna badaczka, Karen O. Mason, również uznaje kulturowe uwarunkowania segregacji zawodowej za najważniejsze, chociaż nie jedyne. Jej zdaniem normy kulturowe wyznaczają zachowania kobiet i mężczyzn i w ten sposób wpływają na oddzielenie ról i typów działań męskich od kobiecych, włączając w to role zawodowe . Kiedy zbiór zawodów zostaje naznaczony jako odpowiedni wyłącznie dla jednej płci, to etykiety takie

utrzymują się aż do czasu, gdy zmieniają je rewolucyjne siły. Jeśli poważanie innych i szacunek dla samego siebie zależą od zachowań właściwych dla własnej płci, a niewłaściwych dla płci przeciwnej, to praca w zawodzie, w którym pracują również osoby płci przeciwnej może być degradująca.

W literaturze socjologicznej często występuje negowanie takich różnic między płciami, które uniemożliwiałyby kobietom pracę w jakimkolwiek zawodzie.

Na poparcie tezy, że podział zawodów na męskie i kobiece jest stereotypowy i ma charakter czysto kulturowy przytacza się trzy rodzaje argumentów. Po pierwsze, zawody i specjalności uważane za męskie w jednych krajach, są w innych krajach uznawane za kobiece, a to samo odnosi się również do różnych okresów historycznych w pojedynczym kraju. Po drugie, w czasie wojen i rewolucji kobiety pracują z powodzeniem w zawodach uważanych za męskie. Wreszcie po trzecie, kobietom udaje się wykonywanie zawodów dawniej zarezerwowanych dla mężczyzn, np. lekarzy i pilotów, lecz zawsze z pewnym zapóźnieniem historycznym w stosunku do mężczyzn w danym społeczeństwie.

Argumenty te stanowią wprawdzie dowód na to, że można znaleźć kobiety nadające się do pracy w każdym z istniejących zawodów, nie przesądza to jednak odpowiedzi na pytanie, czy kobiety w takich samych proporcjach jak mężczyźni mogłyby pracować w każdym zawodzie.

W rzeczywistości podział zawodów na męskie i kobiece nie jest wyłącznie kulturowy i ma również podstawy ekonomiczne, techniczne, biologiczne i inne.

Skłonności kobiet i mężczyzn do podejmowania określonych zawodów

Warunkowane przez umysł skłonności kobiet i mężczyzn stanowią również potwierdzenie podziału zawodów, ukazując różnice między kobietami i mężczyznami, decydujące o ich przydatności do pracy w poszczególnych zawodach.

Zgodnie z powszechnie panującym przekonaniem, motywacja kobiet i mężczyzn różni się tak pod względem siły, jak i kierunku. Każdą z płci cechuje wrodzona odmienność pod względem wartości przypisywanych określonym osiągnięciom. Niejednaki jest także wysiłek, jakie gotowe są włożyć w dążenie do nich. W dorosłym życiu utrzymują się wzorce wczesnego dzieciństwa, zgodnie z którymi kobiety zainteresowane są tym, co osobiste – własną tożsamością, a także swoimi związkami z innymi ludźmi, podczas gdy mężczyźni zajęci są bardziej współzawodnictwem i sukcesami.

Autorzy „Płci mózgu” stwierdzają, iż w całym życiu zawodowym różnice między płciami odbijają różnice w skłonnościach ich umysłów. Kobiety skłaniają się do pracy, która przynosi satysfakcję w wymiarze społecznym i osobistym, podobnie jak są one bardziej zainteresowane ludźmi już od najwcześniejszych godzin życia. Mężczyźni zainteresowani są sferami rzeczy i władzy.

Szacunek dla samego siebie jest równie ważny dla mężczyzn, co dla kobiet, jednak poziom tego szacunku zależy u każdej z płci od innych czynników: u kobiet zależy on od „sukcesu więzi”, tzn. od głębi i siły ich związków z ludźmi, natomiast u mężczyzn – od „sukcesu zawodowego”. W odbiorze mężczyzn sukces, ambicja i pieniądze są powiązane ze sobą, ponieważ pieniądze są symbolem i potwierdzeniem ich sukcesu. Kobietom praca dostarcza satysfakcji innego rodzaju – przede wszystkim są to pielęgnowane tam związki z ludźmi.

Kobiety mogą w niektórych dziedzinach lub zawodach przeważać pod względem liczbowym, ponieważ zajęcia te odpowiadają ich preferencjom. Ale jeśli w tę dziedzinę wkroczą mężczyźni, zażądają oni nieproporcjonalnie dużej władzy i osiągną ją, ponieważ hierarchia i dominacja należą do męskiego porządku rzeczy.

Margaret Mead przenikliwie stwierdza, że mężczyźni – za poparciem swoich społeczeństw – zawsze obejmują najwyższe stanowiska: „Mężczyźni mogą gotować, albo tkać, albo ubierać

łalki, albo polować na kolibry, ale jeśli są to zajęcia odpowiednie dla mężczyzny, to całe społeczeństwo, tak kobiety, jak i mężczyźni, uznaje je za ważne. Jeśli te same zawody wykonywane są przez kobiety, uważane są za mniej ważne” . Tak więc stosunkowo niska pozycja społeczna zawodów kobiecych może być rezultatem desperackiego dążenia mężczyzn do opanowania tych zawodów, które zapewniają wysoki status. Mężczyźni nie nadają danej pracy jakiegoś świetnego męskiego statusu społecznego – oni go z tą pracą identyfikują i tam go poszukują. Podczas gdy kobiety znajdują wartość w znacznie szerszym zakresie zajęć i więzi z ludźmi, w których nie muszą zajmować pozycji dominującej, by osiągnąć satysfakcję.

Chociaż więc następujące przemiany dają możliwość pewnego zmniejszenia stopnia nierówności między mężczyznami a kobietami w świecie pracy, jest raczej nieprawdopodobne, by ta nierówność została całkowicie usunięta.

Jeśli szukają Państwo pomocy w napisaniu własnej pracy - potrzebują Państwo fachowych konsultacji to polecamy stronę [pisanie prac](#) - profesjonalna pomoc w pisaniu prac w granicach prawa.

Zmiany pozycji społecznej kobiet

W ostatnich kilkudziesięciu latach następowało wiele zmian w zakresie ról kobiet i w ich pozycji społecznej. Jak podkreśla Kathleen Newland: „zmieniające się okoliczności zmieniają warunki, które przez całe stulecia determinowały los kobiet. Rozwój technologii medycznej umożliwia kobiecie wyzwolenie się od biologicznego imperatywu wielokrotnych – często nie chcianych – porodów. Nowoczesne środki łączności przełamują tradycyjne bariery w społecznościach nawet najbardziej

izolowanych od reszty świata. Modernizacja, wraz z towarzyszącym jej procesem integrowania się gospodarek narodowych, w praktyce prawie już położyła kres istnieniu społeczności zamkniętych i samowystarczalnych. Częściej niż kiedykolwiek przedtem egzystencja rodziny opiera się – jeśli chce się osiągnąć lub zachować odpowiednią stopę życiową – na zarobkach kobiety. Konsekwencje tych i innych zarysowujących się tendencji stwarzają ramy dla procesu, którego istotą będzie najprawdopodobniej coraz bardziej zdecydowane oddalanie się kobiet od obwarowanych zakazami, rygorystycznie określanych schematów przeszłości”.

Zmiany pozycji społecznej kobiet związane były z umasowieniem pracy zarobkowej kobiet poza domem, a później z ich dostępem do coraz wyższych szczebli wykształcenia, a także z feminizmem występującym jako element ideologii różnych partii politycznych i ruchów społecznych. Nie przesądzając w jakiej mierze zwycięstwa feminizmu umożliwiły kobietom pracę zawodową i kształcenie się, a w jakiej mierze zmiany technologiczne i ekonomiczna konieczność zatrudniania kobiet przyczyniły się do zwycięstw feminizmu, stwierdzić można, że zmiany pozycji społecznej kobiet uzależnione były od ich pracy zawodowej.

Pozycja społeczna kobiet zmieniła się wówczas, gdy coraz większa liczba kobiet obok tradycyjnych ról kobiecych zaczęła pełnić role pracownicze i zawodowe. Praca zawodowa kobiety stała się źródłem jej uprawnień i odpowiedzialności. Konsekwencją była niezależność ekonomiczna kobiet, dostęp do kształcenia zawodowego, a następnie wyższego, zwiększone uczestnictwo w życiu kulturalnym, intelektualnym i politycznym.

Od wielu stuleci większość kobiet była aktywna zawodowo w rodzinnych gospodarstwach i przedsiębiorstwach, głównie w rolnictwie, ale także w handlu i w rzemiośle. Kobiety pracowały najczęściej jako pomagające członkinie rodzin, albo jako służba domowa, ale istniały także rzemieślnicze cechy kobiece. W miejscach, gdzie nie było poddaństwa chłopów

kobiety były też najemnymi robotnicami w rolnictwie. W XVIII wieku w Europie wiele kobiet wykonywało pracę chałupniczą lub pracowało w manufakturach. Najemna praca kobiet poza rolnictwem i poza własnymi lub cudzymi gospodarstwami rodzinnymi zaczęła się jednak na wielką skalę wraz z rewolucją przemysłową w XIX wieku. Od tego momentu zaczęło się masowe uczestnictwo kobiet w rynku pracy oraz ewolucja ich zatrudnienia.

Zatrudnienie kobiet w przemyśle zaczęło się w różnych krajach kapitalistycznych wraz z początkiem mechanizacji produkcji i ze zmniejszeniem się ważności siły fizycznej robotnika. W tych warunkach zapotrzebowanie na niżej wynagradzaną pracę kobiet i dzieci wzrastało gwałtownie. Proces ten przebiegał w różnych krajach w różnych okresach, lecz przebieg jego był wszędzie bardzo podobny.

Być może najważniejszą zmianą, jaką przyniosło kobietom wejście do przemysłu w XIX wieku było oddzielenie miejsca pracy produkcyjnej od domu. W gospodarstwie rolnym produkcja, reprodukcja i konsumpcja odbywały się w tej samej ograniczonej przestrzeni. Kobieta mogła wykonywać prace produkcyjne, które nie kolidowały z opieką nad dziećmi i z pracami w gospodarstwie domowym. Cięża, rodzenie dzieci i opieka nad niemowlętami nie powodowały dłuższych przerw w cyklu produkcyjnym gospodarstwa. Nie były też sprzeczne z jego interesami, gdyż dzieci stanowiły przyszłą siłę roboczą potrzebną w gospodarstwie rolnym.

Tymczasem praca w przemyśle oznaczała oddzielenie miejsca produkcji od domu, a rytm pracy w fabryce bardzo trudno było pogodzić z opieką nad dziećmi i z pracą w gospodarstwie domowym. Ponadto rodzenie i wychowywanie dzieci przez robotnice nie leżało w interesie pracodawców (choć reprodukcja siły roboczej stanowiła interes całej klasy kapitalistów), którzy zmierzali do skrócenia do minimum przerw spowodowanych ciężą i porodem.

W ten sposób powstał konflikt między produkcją a reprodukcją, który został częściowo rozwiązany przez nieciągłość pracy kobiet. Większość z nich zaczynała pracę w dzieciństwie lub we wczesnej młodości i przerywała zatrudnienie po zamążpójściu czy po urodzeniu pierwszego dziecka. Tylko wdowy i mężatki z najbiedniejszych rodzin pracowały nawet wtedy, gdy miały małe dzieci.

Nieciągłość pracy zawodowej kobiet była więc skutkiem oddzielenia miejsca produkcji od domu, niemożności pogodzenia opieki nad dziećmi i pracy domowej z rytmem pracy w fabryce. W okresie powojennym wzrastało zatrudnienie kobiet poza przemysłem i rolnictwem, bowiem dopiero szeroki dostęp kobiet do wykształcenia umożliwił im pracę biurową w różnych przedsiębiorstwach oraz pracę w szkołach.

Zasadnicze zmiany w strukturze zatrudnienia kobiet dokonały się po II wojnie światowej. Zmiany te polegały głównie na silnym wzroście zatrudnienia kobiet w tzw. trzecim sektorze tj. w handlu, gastronomii, administracji, marketingu, służbie zdrowia, oświacie i w innych nieprodukcyjnych działach gospodarki.

Gruntowne zmiany dokonały się też w składzie zatrudnionych kobiet. Gdy w okresie międzywojennym przeważały wśród nich biedne, młode i niezamężne, to po II wojnie światowej bardzo wydatnie zwiększyła się proporcja mężatek, kobiet mających małe dzieci i starszych wiekiem. Kobiety zaczęły bowiem wracać do pracy po przerwie na wychowanie dzieci, a także pracować w niepełnym wymiarze godzin.

Współcześnie obserwuje się wiele uwarunkowań dalszych zmian w sytuacji kobiet i mają one różny charakter. Zmiany demograficzne polegają na wydłużeniu życia kobiety, na obniżeniu wieku zawierania małżeństw i zmniejszeniu się liczby dzieci w rodzinach. Zmiany technologiczne i zmiany w organizacji pracy spowodowały ograniczenie miejsc pracy w przemyśle, a równocześnie powstało wiele zawodów dostępnych

dla kobiet, gdyż związanych z pracą umysłową i fizyczno – umysłową. Rozwój działalności opiekuńczej państw i różnych agend rządowych stworzył wiele nowych miejsc pracy, które zajęły przeważnie kobiety jako pracownice biurowe, pielęgniarki, przedszkolanki, asystentki społeczne, itp. Ponadto tworząc sieć żłobków i przedszkoli umożliwiono matkom małych dzieci pracę zawodową.

Są podstawy, by sądzić, że pozycja kobiet w danym społeczeństwie uprzemysłowionym jest tym wyższa, im więcej kobiet pracuje zawodowo, im wyżej cenione zawody wykonują, im częściej zajmują wyższe stanowiska służbowe i im wyższe są ich zarobki. Jednakże dostęp kobiet do zawodów o wysokim prestiżu i wysokich dochodach, do wyższych stanowisk i do wyższych szczebli władzy państwowej i politycznej jest ciągle jeszcze ograniczony.

Dla przykładu: rozwój wielkich korporacji oraz ich biurokratyzacja stworzyły zapotrzebowanie na pracowników biurowych niższego szczebla, którymi stały się w ogromnej większości kobiety. Mimo bardzo silnej feminizacji pracy biurowej, stanowiska kierownicze zajmują jednak znacznie częściej mężczyźni niż kobiety.

Jeśli szukają Państwo pomocy w napisaniu własnej pracy - potrzebują Państwo fachowych konsultacji to polecamy stronę [pisanie prac](#) - profesjonalna pomoc w pisaniu prac w granicach prawa.

Postrzeganie części ciała u Azteków

Składanie częstych i bardzo różnorodnych ofiar z ludzi oraz praktyki kanibalistyczne Azteków, powodowały dużą znajomość

anatomii człowieka. Dlatego też Aztekowie zdawali sobie sprawę z funkcji i znaczenia poszczególnych części ciała. W opisach walk często wspomniana jest głowa. Postrzał w głowę jawi się jako szczególnie niebezpieczny i śmiertelny: „Niedostrzeżone [strzały] padły na ludzi, zabijały ich zanim się spostrzegli; ilu trafiły tyłu zabijały, jeśli w niebezpieczne miejsce ugodził, czy to w ich czoło, czy w potylicę, czy to w ich serce, czy w piersi, czy to w ich wnętrzości, czy w brzuch; ale gdy tylko trafił bądź to w ich udo, bądź w ramię, wtedy z tego powodu nie umierali, nie byli z tego powodu w niebezpieczeństwie, ale znowu byli zdrowi”^[1] .

Należy zwrócić uwagę, że postrzał w głowę występuje w tekście dwa razy. Prawdopodobnie Aztekowie posiadali świadomość funkcji życiowych tego organu. Ta część ciała była najbardziej narażona i wystawiona na niebezpieczeństwo. Rana głowy była pewną śmiercią, bez odwołania i możliwości uleczenia, z czego świadomie korzystali również sami Aztekowie, walcząc z Hiszpanami. Była to również popularna i okrutna kara śmierci dla zdrajców, którzy pomagali Hiszpanom donosząc im jedzenie, na co wskazuje następujący fragment: „Wtedy tam wydali [ostatnie] tchnienie, wtedy tam zapadł ich los. W kanale dla łodzi zmiażdżono im tył czaszki końcem maczugi”^[2]. obrażenia zadane w ten sposób wymagały kilku uderzeń zamiast jednego zamachu, co potęgowało ból i cierpienie ofiary.

Głowa była częścią ciała szczególnie nacechowaną w społeczeństwie azteckim. Świadczą o tym liczne jej ozdoby. W większość opisów postaci i darów składanych Hiszpanom dużo miejsca poświęcono głowie i jej ozdobom, często bardzo kosztownym. Tak opisuje jeden z darów ofiarowanych Hiszpanom Aztek Anonim: „Przybranie głowy z piór qatzela i czapli, całe z piór szmaragdowo zielonych, całe mieniące się szmaragdowo, a na nim opaska ze złota i masy perłowej”^[3].

Głowa określała bogactwo, ale świadczyła również o statusie społecznym danego człowieka. W opisach dostojników ta część

ciała wysuwa się na pierwszy plan. Twarz, szczególnie u elit, staje się rodzajem „wizytówki”, świadczy o splendorze i randze. To przede wszystkim ozdoby twarzy tj. przetyczki wargowe, kolczyki i wisiory świadczą o prestiżu, będąc materialnym ucieleśnieniem i zarazem zaświadczeniem zdolności i mocy reprezentowanych przez danego człowieka. Jest ona elementem określającym tożsamość i status społeczny. Jak pisał Marcin Brocki parafrazując Barthesa „Twarz jako absolut ciała to nie tylko wytwór sprawności retorycznej[...], lecz silnie oddziałujący symbol. Twarz symbolizuje coś co się za nią ukrywa”^[4].

U Azteków nie tylko twarz była symbolem, lecz całe przystrojenie głowy, a także fryzura. Po odpowiednim uczesaniu rozpoznać można było status i rangę, a także warstwę społeczną, z której wywodził się dany człowiek. Inaczej ufryzowani byli wojownicy, a inaczej kapłani i warstwy niższe. „[...] Dalej – nie łącząc się z nimi – postępowali wszyscy świetni młodzieńcy, którym spadał z tyłu głowy długi pukiel włosów, którym spadały długie pukle włosów, a [którzy mieli czupryny] w kształcie dzbana [...] Ci którzy schwyтали jednego lub dwóch jeńców, szli na końcu [...]”^[5].

Poza tym fryzura komunikowała czyny danego człowieka. W przytoczonym przykładzie fryzura „w kształcie dzbana”, jak komentuje to Tadeusz Milewski, jest oznaką młodego wojownika, który nie wziął do niewoli jeszcze żadnego jeńca^[6].

Fryzura ma takie samo znaczenie u wyższych rangą wodzów azteckich. Jeden z nich tak został przedstawiony przez azteckiego rozmówcę Bernardina de Bernardino de Shagun: „Wtedy przybywa znany z męstwa wielki kapitan [...] miał rangę Otomi i włosy strzygł na modłę Otomi. Dlatego też gardził wrogiem [...]. Czasami kładł swoje oznaki wojenne: wisior na wargi i złote kolce na uszy, a także naszyjniki z muszli. Tylko głowę miał odkrytą, żeby wiadano, że jest Otomi”^[7] ^[8].

Przydomek Otomi przysługiwał największym wojownikom, którzy wiele razy odznaczyli się już w bitwie. Odsłanianie głowy, ukazywanie fryzury i ozdób komunikuje to, co się za nimi ukrywa czyli siłę, męstwo i odwagę. Gest ten ma zastraszyć wrogów. Sam wojownik staje się symbolem siły, której zewnętrznymi przejawami są ozdoby głowy i fryzura. Utwierdzany jest on w swoim przekonaniu przez społeczeństwo, gdyż „wisior na wargi i złote kolce na uszy” oraz włosy ostrzyżone „na modłę Otomi” były powszechnie czytelną oznaką męstwa i odwagi.

Widzimy więc, jak ważna była rola twarzy w komunikacji. Podczas komunikacji twarz staje się tą częścią ciała, na którą pada pierwsze spojrzenie komunikujących i widzących się stron. Dlatego też liczne ozdoby twarzy, insygnia i fryzura ustalały jeszcze przed rozpoczęciem rozmowy wzajemne zachowanie się stron. Zapisany w odpowiednich ozdobach status społeczny i ranga tworzyły odpowiednią sytuację komunikacyjną, jeszcze przed rozpoczęciem rozmowy. Pierwszy kontakt wzrokowy wytwarzał już sytuacje nadrzędności i podrzędności w dialogu, w zależności od rangi rozmówców wyrażonej przez ozdoby twarzy i uczesanie.

Oprócz wymienionych cech twarz jest również elementem tożsamości społecznej. Odpowiednie uczesanie i ozdoby twarzy tj. przetyczka wargowa czy kolczyki, były w pełni zrozumiałe i czytelne dla całego społeczeństwa azteckiego. Twarz w tym kontekście staje się czynnikiem przynależności społecznej. Określa ona dynamikę społeczną i to właśnie w niej odbija się najważniejsza część społecznego zwierciadła. Warto wspomnieć, że jedną z kar stosowanych przez Azteków za oszustwo było obcięcie uszu i warg^[9] ^[10]. Było to odebranie społecznej rangi skazanemu i co się z tym wiąże wyrzucenie go poza nawias społeczeństwa.

Znaczenie twarzy dobrze ukazują nam opisy pierwszych spotkań Azteków z Hiszpanami. Należy pamiętać, że początkowo Hiszpanie uznawani byli za istoty niemal boskie. Wśród licznych relacji

i spotkań Indian z Europejczykami możemy napotkać ciekawy zwyczaj przebierania Hiszpanów w stroje azteckie. Pierwsi azteccy posłowie wysłani do Cortesa, zaraz po wstępnych powitaniach, przebierali go w przyniesiony strój, będący wyobrażeniem stroju jednego z bogów. Opisy takie często pojawiają się w relacjach Indian: „I wnet zaczynają stroić Kapitana. Z największą ostrożnością nakładają mu maskę z turkusów i przymocowaną do niej przepaskę z piór gatzela. Z maski zwisają z jednej i z drugiej strony zausznicę. Nałożyli mu kaftan, w kaftan go odziali. I na szyi zawiesili naszyjnik utkany z chalchihuites z krążkiem ze złota w środku”^[11].

Podobnie zaraz po wjeździe do Meksyku zostali przywitani inni żołnierze Cortesa: „Przynoszą także naszyjniki ze złota, naszyjniki ze zwisającymi ciężkimi kamieniami [...] Motecuhzoma wychodzi [...] Wręcza im podarki, zarzuca im na szyję girlandy kwiatów, daje im naszyjniki z kwiatów i opaski kwietne, na głowy kładzie wieńce kwietne”^[12].

W powitaniach tych głowa i jej okolice stają się częścią ciała szczególnie ozdobioną, co doskonale widać w drugim opisie. Jak wspomniano, głównym zadaniem tych zabiegów było nadanie tożsamości społecznej Hiszpanom; jest to próba oswojenia, włączenia w społeczny obieg elementów obcych. Wraz z ozdobami nadane zostaje Hiszpanom znaczenie oraz status społeczny. Maską boga nałożoną na twarz Cortesa przy pierwszym spotkaniu jest jakby społeczną kategorią klasyfikującą go do odpowiednio wysokiej rangi żywego bóstwa. Jak pisał Zbigniew Benedyktowicz: „Opisane przez etnologów wyobrażenia o obcych i reakcje wobec obcych ujawniają zatem przeplatanie się poczucia lęku, a nawet grozy z fascynacją i dążeniem do zbliżenia, przyciągania z odpychaniem. Pod tym względem stosunek do obcych przypomina stosunek do świętości (sacrum)”^[13].

Podjęcie to wykazuje cechy doświadczenia numinotycznego,

które badał Rudolf Otto^[14]. Przebranie Hiszpanów było symbolicznym sposobem oswojenia i zamknięcia w znanych i zrozumiałych strukturach. Nadanie tożsamości społecznej przez przyozdobienie głowy jest sposobem na oswojenie obcości. Podobnie wygląda kwestia z kwiatami zarzucanymi na szyje i głowy zwykłych żołnierzy. Kwiaty są symbolem delikatności i wrażliwości. Występują często w poezji azteckiej i uznawane są w niej jako dar Dawcy życia.

„Uczyń wysiłek serce moje
pragnie kwiatu słonecznego,

kwiatu Dawcy Życia”.

„Teraz kroczymy po ziemi
pokrytej kwiatami.

Nikt nie zniszczy kwiatów i pieśni,
które kwitną w domu Dawcy
życia”.^[15] ^[16]

Interpretując znaczenie poezji azteckiej Miguel León – Portilla stwierdza, że „jedynie kwiaty i pieśni mogą rozproszyć smutek życia”^[17] ^[18]. Są one symbolem sztuki i poezji. Dlatego też przyozdobienie kwiatami głowy i szyi Hiszpanów mogło oznaczać dążenie do ułagodzenia obcych i nadania ich zamiarom pokojowego charakteru. Było to symbolem społecznej akceptacji, a zarazem próbą wpłynięcia na usposobienie Europejczyków. Jak można było zauważyć wcześniej odpowiednie ozdoby twarzy i uczesanie wojownika wyrażały jego umiejętności i określały miejsce w hierarchii społecznej. Tak samo ma się rzecz z ozdabianiem twarzy Hiszpanów. To społeczne znaczenie głowy objawia się przy opisach rzezi jakich dokonali Hiszpanie oraz narzekań Indian na swojego władcę: „Cóż znów chce uczynić Motekosoma? Pobłądził, bo opuścił lud, bo ludzi niszczył, po głowie ludzi bił [...]”. „Tych Hiszpanie zaatakowali najpierw, bili, uderzali po rękach, policzkowali

potem rozpoczęła się rzeź”^[19] ^[20]. Bicie po głowie jest tutaj symbolem znieważenia osoby poprzez poniżenie symbolu, który tę osobę określał, czyli głowy.

Jak zauważa Antoni Kępiński: „Twarz pozwala zidentyfikować nie tylko osobę lecz, także reakcje emocjonalne [...]. Według niej człowiek rozeznaje się w reakcjach emocjonalnych swego partnera, co pozwala przyjąć odpowiednią wobec niego postawę”. Widzimy tu funkcje ekspresywne twarzy. Silne emocje w społeczności Azteków wyrażane były nie tylko twarzą, lecz również całą głową. Opisując Tlaszkałan Indian sprzymierzonych z Hiszpanami, aztecki autor mówi: „Tlaszkałanie udają bardzo walecznych, noszą wyniośle głowy, uderzają się po piersi”^[21].

Wzniesiona głowa w tym kontekście oznacza dumę i jest jednocześnie jak gdyby oznaką zaczepki. Częściej jednak możemy natrafić w opisach na zwyczaj potrząsania głową. „I wielu złorzeczyło mu, szemrało mruczało z niezadowolenia, trzęsło głowami”^[22].

Tak opisuje Aztek Anonim zachowanie Azteków wobec swojego dawnego władcy, który będąc więzionym przez Hiszpanów, starał się za ich namową załagodzić trudną sytuację społeczną. Widzimy w tym opisie skrajne niezadowolenie, nieufność wobec władcy, czego zewnętrznym przejawem jest energiczne potrząsanie głową. Zachowanie takie wyraża również obrzydzenie. Ukazuje to fragment opisu złożenia przed Hiszpanami ofiar z ludzi: „Ale kiedy oni [Hiszpanie] zobaczyli [te ofiary] czuli wielką odrazę splunęli ocierali łzy z powiek, zamknęli oczy, potrząsali głowami”^[23]. Opisując zachowanie Hiszpanów Aztekowie użyli swoich kategorii postrzegania ciała. Potrząsanie głową, co widać w powyższych tekstach, wyrażało ogólną dezaprobatę i dobitniej podkreślało natężenie negatywnych emocji.

Oprócz wymienionych elementów ważne dla Azteków były usta i oczy. W szczególności usta miały określone znaczenia, o czym

świadczy przetyczka wargowa u mężczyzn oraz malowanie ust u kobiet. Przetyczka wargowa była elementem określającym status społeczny mężczyzn. Widoczne jest to szczególnie u wojowników, gdzie schwywanie kolejnego jeńca wiązało się z podwyższeniem statusu społecznego, co symbolizowała między innymi nowa przetyczka wargowa wykonana z droższego kruszcu. Przetyczka u warg podkreślać mogła również wagę słów wypowiedzianych przez jej posiadacza. Ciekawym zachowaniem jest też niewerbalne wyrażanie emocji za pomocą uderzania się dłonią w usta, co oddaje następujący cytat: „W jak największym pośpiechu prowadzą Meksykanie swoich jeńców [...]. Jedni idą zawodząc, inni śpiewając, jeszcze inni zgodnie z wojennym zwyczajem uderzają się rękoma po ustach”^[24].

Opis opowiada o nastrojach towarzyszących schwyтaniu pięćdziesięciu jeńców hiszpańskich. W tym kontekście uderzanie po ustach symbolizowałoby triumf. Pojmanie tak znacznej ilości jeńców hiszpańskich przez słabo uzbrojonych Azteków było bez wątpienia silnym przeżyciem, czymś nie zwykłym a zarazem radosnym. Inne światło na ten zwyczaj rzuca kolejny opis dotyczący tym razem skrajnego lęku wywołanego pojawieniem się komety jeszcze przed konkwistą, znaku zapowiadającego nadejście zagłady: „A kiedy się ukazywała, panował zamęt: ludzie uderzali się po ustach, panowało wielkie przerażenie i poruszenie [...]"^[25].

Ten sam zwyczaj znajdujemy w opisie reakcji rzezi Indian dokonanej przez konkwistadorów pod dowództwem Pedra de Alvarado, na bezbronnych uczestnikach święta Toxcatl. Tym razem dotyczy on ludzi pogrążonych w żalu i smutku po utracie bliskich: „[...] W odpowiedzi dał się słyszeć wielki lament, wielki płacz i zawođenje ludzi uderzających się po ustach”^[26]
^[27].

Zauważyć można, że zachowanie to pojawia się w sytuacjach skrajnych i wyraża silne emocje (radość, lęk, smutek).

Podstawą tego zwyczaju mogła być potrzeba solidarności i jedności w skrajnych sytuacjach. Silny przejaw wewnętrznych uczuć, symbolicznie wyrażony przez gest uderzania się po ustach, stawał się elementem podkreślającym tożsamość i wspólnotę. Twarz, tak jak już to powiedzieliśmy, była w końcu jednym z wyznaczników przynależności społecznej. Usta natomiast, jak pisze A. Kępiński, są tą częścią ciała, za pomocą której uczestniczymy i współtworzymy świat zewnętrzny, stanowią one element kontaktu ze społeczeństwem, miejsce styku świata społecznego i subiektywnego świata jednostki.

Oczy natomiast ukazują nam szczerą emocję i intencję mówiącego. Nad innymi częściami twarzy można panować. Oczy nie poddają się takiemu działaniu. Pokazuje to fragment opisujący zachowanie Hiszpanów wobec podszywającego się pod króla Montezume namiestnika azteckiego:

„- Wynoś się stąd !... Dlaczego nas oszukujesz? [...]

Ty nas nie przerazisz, nie oślepiasz naszych oczu.

[...] Ty nie zaczarujesz naszych oczu ani nie każesz im zezować Ty nie zasnujesz nam oczu mgłą, nie sprawisz, że stracą bystrość Ty nie rzucisz nam w oczy pyłu ani nie zaślepiasz ich błotem To nie ty... Motecuhzoma jest tam!”^[28]

Należy pamiętać, że mimo, iż opis dotyczy Hiszpanów został wykonany przez azteckiego autora. Jak widać to w oczach można znaleźć odbicie i potwierdzenie fałszu.

Na inne części twarzy można założyć maskę i panować nad nią w zależności od sytuacji. Dlatego właśnie oczy mówią najlepiej o stanach emocjonalnych i intencjach drugiej osoby^{[29] [30]}.

W świetle wysuniętych tu hipotez dotyczących postrzegania głowy w mentalności zbiorowej społeczeństwa azteckiego inaczej będą nam się jawić indiańskie opisy dotyczące kontaktów z Hiszpanami. Przykładem może być tu relacja dotycząca wzięcia

do niewoli ostatniego z dostojników azteckich Cuauhtemoca: „Kiedy go tam zawieźli, kiedy go tylko wysadzili z łodzi na brzeg, przybyli Hiszpanie, aby mu się przyjrzeć [...] kiedy go zawiedli przed oblicze Kapitana, ten, wstaje, po włosach głaszcząc Cuauhtemoca” . Ten pozornie niewinny gest „głaskania po włosach” staje się tu czymś niezmiernie poniżającym. Wspominałem już jakie znaczenie miały włosy w stosunkach społecznych. Zauważamy tu ewidentne poniżenie dostojnika, przez z pozoru błahy i w naszej świadomości konotujący się pozytywnie gest. Włosy były dumą wojownika i materialnym dowodem jego dokonań. Warto wspomnieć, że wojownikom którzy złamali prawo wyrywano z głowy czub włosów będący jego dumą pozbawiając go w ten sposób rangi i degradując do poziomu zwykłego mieszkańca^[31].

Kolejną częścią ciała o istotnym znaczeniu dla Azteków jest serce. Pisanie o sercu w drugiej kolejności po głowie jest z mojej strony zabiegiem zamierzonym. Serce bowiem jest w świadomości Azteków centrum ciała. Podobnie jak głowa najważniejsza jest w świecie zewnętrznym, społecznym, tak serce jest elementem najważniejszym w świecie sacrum, a co za tym idzie w wewnętrznym świecie jednostki. Chciałbym tu przypomnieć opisywaną już wcześniej legendę o założeniu miast Tenochtitlan (dzisiejszy Meksyk). Otóż miasto powstało w miejscu, gdzie z serca wyrósł kaktus (axis mundi), na którym orzeł zjadał węża^[32]. W mianie tym widoczna jest centralna rola serca w świadomości azteckiej. Zrozumienie znaczenia serca w mentalności Azteków wymaga wyjaśnienia pojmowania sacrum w tej kulturze. Serce było częścią ciała najczęściej składaną w ofierze przez kapłanów. Było ono miejscem najbardziej nacechowanym sakralnie w ciele człowieka. Wyjaśnia to w dużej mierze azteckie słowo teotl (l.mn. teteo) które było i jest tłumaczone jako „bóg”^[33].

Ryszard Tomicki powołując się na współczesne badania nad tekstami azteckimi uważa jednak, że znaczenie te^o słowa było

szersze i odpowiadało ono znaczeniu słowa mana w antropologii^[34]. Była to swego rodzaju bezosobowa siła, której większa lub mniejsza koncentracja w osobie decydowała o jej statusie ontologicznym^[35].

Serce jako centrum ciała mogło być pojmowane przez Azteków jako miejsce, w którym koncentrowała się ta siła. Potwierdzają to liczne teksty i fakty społeczne (tj. ofiary z serc). Serce i krew były najwyższymi darami dla bogów. Na licznych reliefach i na ilustracjach kodeksów serce ukazane jest jako kwiat. Na jednej z ilustracji w Codex Magliabecchiano (ok. 1540) pokazane jest jak po złożeniu ofiary wyrwane serce odlatuje do nieba.

Aztekowie uznawali serce za miejsce, w którym rodzą się uczucia. W tekstach znajdujemy liczne opisy ukazujące różnego rodzaju emocje, których źródłem jest właśnie serce. Charakterystyczne jest to, że w opisach tych serce występuje jako coś wyraźnie oddzielnego od ciała. „Bardzo się smucono, serca były bardzo osierocone, łzy płynęły [...]”^[36]. „Teraz serce pana Acolhuacanu jest zadowolone, raduje się [...]”^[37].

„Także i królów serce martwi się na widok cierpienia narodu. [...]. Czyżby serce Tlatelolców miało cierpieć na widok ginących Meksykanów”^[38]. Serce jest jakby organem wyraźnie odrębnym od reszty ciała, pochodzącym nie z tego świata. Jest to swoisty łącznik między światem fizycznym i duchowym. Serca mogą być „bardzo osierocone”^[39], a słowa czarowników mogły „[wprowadzić] zamęt w serce, jak gdyby rozdarły je sprawy, że wirowało [...] w piersi”^[40].

Organ ten jest w owych opisach wyraźnie oddzielony od osoby. Na co wskazują teksty, to nie człowiek się martwi lub smuci, tylko jego serce. Gdyż ono właśnie mając kontakt bezpośredni ze światem sacrum jest nosicielem uczuć. Jest ono niezależne i nie poddające się prawom woli jednostki, rządzi się własnymi

prawami z innego świata. Jednak oprócz uczuć jest to również centrum myśli, co potwierdza relacja aztecka opowiadająca o wtargnięciu Hiszpanów do domu książęcego Montezumy. Wśród opisu rabunku jakiego dokonali tam konkwistadorzy znajdujemy opis dotyczący ich zachowania: „Z zapałem rozważali w swych sercach, hałasowali idąc, jasno im było w ich sercach”^[41].

Badacz kultury azteckiej M. León – Portilla, analizując poezję i teksty Azteków zauważył w nich związek, jaki zachodził między sercem a głową. Związek ten określał osobę, a M. León Portilla porównuje go do znaczenia słowa „persona” w starożytności. „W świecie greckim, kiedy chciano podkreślić osobowość moralną charakterystyczną dla danej istoty, używano jako metafory słowa *proson*. Wśród Rzymian słowo „persona” (łac. *per sonare* – dźwięczeć, mówić przez) oznaczało na początku maskę, po przez którą mówili aktorzy teatralni. Każda maska charakteryzowała jedną postać, ale słowo to szybko stało

się symbolem osoby. Dlatego prawnicy rzymscy przyjęli je, aby określić nim podmiot prawa, osobowość w świecie prawnym. Wreszcie słowo „persona” przeszło do mowy potocznej, wskazując na oblicze moralne i psychologiczne właściwe każdej jednostce. W prehiszpańskim świecie nahuatl, jak tego dowodzą liczne stare teksty, istniało pojęcie podobne, posiadające jednak cechy odrębne”^[42]. Badacz analizując teksty przemówień wygłaszanych zgodnie z regułami *tecpillatolli*, (literackiego języka, którym operowała szlachta aztecka) zauważa pewne stałe zwroty, które się w nich powtarzały. Są to zdania następujące: „Będę mówił do waszego oblicza; niech wasze oblicze i wasze serce nie czuje się dotknięte; wasze oblicze i wasze serce wiedziało...”^[43].

Głównym zadaniem przypisywanym mędrcom było „czynić oblicza mądrymi, a serca niezłomnymi”^[44] ^[45]. Autor Dawnych Meksykanów wspomina również o cechach jakie według przekonania Azteków powinni posiadać idealni mężczyźni i kobiety. Ludzie tacy

przede wszystkim powinni być „panem oblicza i panem serca”^[46]. Jeśli chodzi o kobiety dodawano, że „z jej serca, z jej oblicza powinna przebijać kobiecość”. Powyższe uwagi potwierdzają przytoczone przez Portillę teksty azteckie:

„Mężczyzna dojrzały ma serce twarde jak kamień ma serce jak korzeń drzewa; jest panem oblicza i serca, jest zręczny i wyrozumiały.

Kobieta dojrzała

Ta na której zatrzymuje się wzrok...

Ma oblicze pełne kobiecości...”^[47].

W świetle powyższych stwierdzeń można wysunąć wniosek, że twarz wyrażała emocje i odczucia, które rodziły się w sercu. Serce było bowiem u Azteków ośrodkiem wszelkiego działania ludzkiego^[48]. Twarz stawała się więc żywym symbolem, na którym zaznaczone były za pomocą odpowiednich ozdób walory, jakimi obdarzone było serce danego człowieka.

Tak duża waga twarzy i serca sprawiała, że dla Azteków ważniejsza była górna część ciała. Układ taki potwierdzałaby jedna z pierwszych wersji mitu o stworzeniu człowieka (przytaczana już w rozdziale pierwszym). Jak spisał to Diego Duran, pierwszy mężczyzna wyszedł o poranku z dziury w ziemi, którą zrobiło słońce zrzucając strzałę, miał on ciało od pach w górę i zapłodnił pierwszą kobietę poprzez pocałunek^[49]. Położony jest tu nacisk na znaczenie twarzy, której dodatkowo przypisane zostają atrybuty płodności. Serce i twarz stanowiły w pewien sposób oś, której podporządkowane były wszystkie elementy ciała. Zapewniała ona harmonię i symetrię oraz kosmiczną równowagę ciała. Według niej uporządkowane były poszczególne organy. Ciało pozbawione twarzy lub serca nabierało cech demonicznych, nieludzkich, tak jak wspomniany mężczyzna posiadający tylko ciało od pach w górę (bez serca)

lub jak zły duch, którego

Aztekowie nazywali Nocny Topór. Demon ten nie posiadał głowy, „a jego otwarta pierś zamykała się nagle wydając przy tym przeraźliwy odgłos”^[50].

W świetle powyższych rozważań daje się zauważyć duża waga przywiązywana przez Azteków do górnej części ciała, szczególnie do głowy i twarzy, oraz serca jako wzajemnie dopełniającej się pary. Pełne ukazanie kategorii cielesnych w jakich Aztekowie postrzegali ciało wymaga przytoczenia ich stosunku do najeźdźców hiszpańskich. Była to sytuacja ekstremalna, a co za tym idzie niezmiernie cenna dla podjętych tu badań. Pozwoli ona ustalić, jak Aztekowie klasyfikowali zupełnie obcych pod względem wyglądu Hiszpanów. Ważne tu są nie tylko cechy rasowe konkwistadorów (biała skóra, blond włosy itp.) lecz również ubiór (metalowe zbroje), konie (nieznane Aztekom), technika (broń palna, miecze, kusze) i wreszcie korelacja tych cech z wierzeniami i przekonaniem Azteków.

^[1] Aztek Anonim, *Zdobycie Meksyku*, Wrocław – Kraków 1959, s. 76.

^[2] Ibidem, s. 71.

^[3] Ibidem, s. 70.

^[4] Marcin Brocki, *Język ciała w ujęciu antropologicznym*, Wrocław 2001, s. 256.

^[5] Aztek Anonim, op. cit, s. 64-65.

^[6] Ibidem, s. 65.

[\[7\]](#) M. León – Portilla, Zmierzch Azteków. Kronika zwyciężonych indiańskie relacje o podboju, Warszawa 1967, s. 151.

[\[8\]](#) M. Brocki, op. cit., s. 254.

[\[9\]](#) Antoni Kępiński, Twarz, ręka, [w:] Antropologia kultury. Zagadnienia i wybór tekstów, cz. I, red. Andrzej Mencwel, Warszawa 2000, s. 196.

[\[10\]](#) Zenon Kosidowski, Gdy słońce było bogiem, Warszawa 1988, s. 334.

[\[11\]](#) M. León – Portilla, Zmierzch Azteków..., s. 73.

[\[12\]](#) Ibidem, s. 111.

[\[13\]](#) Zbigniew Benedyktowicz, Portrety obcego, Kraków 2000, s. 149.

[\[14\]](#) Rudolf Otto (1869-1937) niemiecki teolog i filozof. Spotkanie ze świętością określił jako „mysterium tremendum et fascinans” (świętość, która budzi lęk i przyciąga zarazem), Rudolf Otto, Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych, Warszawa 1968, passim.

[\[15\]](#) M. León – Portilla, Dawni Meksykanie, s. 129.

[\[16\]](#) Ibidem, s. 130.

[\[17\]](#) Ibidem, s. 126.

[\[18\]](#) Aztek Anonim, op. cit., s. 41.

[\[19\]](#) M. León – Portilla, Dawani Meksykanie, s.181.

[20] A. Kępiński, op. cit, s. 196.

[21] M. León – Portilla, Zmierzch Azteków..., s. 155-156.

[22] Aztek Anonim, op. cit. s. 79.

[23] M. León – Portilla, Zmierzch Azteków..., s. 80

[24] Ibidem, s. 158.

[25] Ibidem, s. 50.

[26] Ibidem., s. 126.

[27] A. Kępiński, op. cit, s. 201-202.

[28] M. León – Portilla, Zmierzch Azteków..., s. 100.

[29] A. Kępiński, op. cit. s. 198.

[30] Miguel León – Portilla, Zmierzch Azteków..., s. 167.

[31] Inga Clendinnen, Aztekowie. Próba interpretacji, Warszawa 1996, s. 122.

[32] Maria Frankowska, Mitologia Azteków, Warszawa 1987, s. 157.

[33] Ryszard Tomicki, Ludzie i bogowie, Indianie Meksykańscy wobec Hiszpanów we wczesnej fazie konkwisty, Warszawa – Wrocław – Kraków 1990, s. 110.

[34] Pojęcie mana jest dla antropologów kulturowych jednym z podstawowych określeń, związanych z magiczno-religijnym światopoglądem człowieka pierwotnego. Wprowadzone zostało przez R. Mareta w oparciu o etnograficzne analizy R.

Codringtona. Zob. Hasło mana, Lamant Lindsrom, [w:] Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology, (eds.) Alan Bernard, Jonathan Spencer, London – New York 1996, s. 346-347.

[\[35\]](#) R. Tomicki, op. cit., s. 110.

[\[36\]](#) Aztek Anonim, op. cit., s. 79.

[\[37\]](#) M. León – Portilla, Zmierzch Azteków..., s. 189.

[\[38\]](#) Ibidem, s. 190.

[\[39\]](#) Aztek Anonim, op. cit., s. 79.

[\[40\]](#) M. León – Portilla, Zmierzch Azteków..., s. 84.

[\[41\]](#) Aztek Anonim, op. cit., s. 59.

[\[42\]](#) M. León – Portilla, Dawni Meksykanie, s. 149.

[\[43\]](#) Ibidem.

[\[44\]](#) Ibidem.

[\[45\]](#) Ibidem.

[\[46\]](#) Ibidem.

[\[47\]](#) Ibidem, s. 149-150.

[\[48\]](#) Ibidem, s. 150.

[\[49\]](#) M. Frankowska, op. cit., s. 227.

[\[50\]](#) Hugh Thomas, Podbój Meksyku, Katowice 1998, s. 352.

Jeśli szukają Państwo pomocy w napisaniu własnej pracy - potrzebują Państwo fachowych konsultacji to polecamy stronę [pisanie prac](#) - profesjonalna pomoc w pisaniu prac w granicach prawa.

Postrzeganie ciała przez Azteków. Ujęcie emicjne

Przeanalizowanie sposobów postrzegania ciała i cielesności przez samych Azteków podjęte w tym rozdziale pracy pozwoli nam na dokładne uściślenie kategorii w jakich jawił się ten temat autochtonom Meksyku. Analiza taka umożliwi określenie jakie części ciała miały szczególne znaczenie, jak konotowały się one w mentalności społecznej i jakimi symbolami były opatrzone.

Mieszkańcy dawnego Meksyku pozostawili po sobie obszerną spuściznę kulturową niestety uszczuploną przez konkwistę. Wśród licznych dzieł architektury, malarstwa i rzeźby znaleźć możemy również świadectwa literackie. Myślę, że właśnie na podstawie tego typu materiałów, w których przetrwały wypowiedzi i sądy samych Azteków, najlepiej uda się prześledzić jak pojmowano ciało w tym społeczeństwie.

Aztekowie posługiwali się głównie pismem hieroglificznym. Mimo to przy sporządzaniu zapisków używano zarówno pisma piktograficznego, ideograficznego^[1] ^[2], jak i fonetycznego^[1] ^[2].

Jednak ten ostatni z wymienionych typów pisma nigdy nie wyszedł ponad poziom pisma szarady . Opierał się on bardziej na domyślności czytającego niż na logicznych regułach. Za pomocą tych metod sporządzano na papierze malowane kodeksy. Znaczenie tych kodeksów rozszyfrował z pomocą informatorów indiańskich zakonnik hiszpański Bernard Shagun. Dzięki jego

staraniom zachowały się liczne dzieła tego typu, a co za tym idzie zapisana w nich historia i tradycja podbitego narodu Azteków. Można powiedzieć, że Shagun był pierwszym etnologiem Mezoameryki. Oprócz spisywania tłumaczeń dawnych tekstów do jego zasług należy nauczanie języka hiszpańskiego dawnych kapłanów, tworzących przed konkwistą elitę intelektualną społeczeństwa. Dzięki tym staraniom dawni kapłani azteccy spisali swoje doświadczenia i przeżycia dotyczące konkwisty. Właśnie w tych materiałach doszukać się możemy wielu cennych informacji o społecznym obrazie ciała.

Konkwista była okresem szczególnym dla Azteków. Po raz pierwszy zetknęli się oni z ludźmi białymi i reprezentującymi daleko odmienną kulturę oraz technikę. W tekstach tych zachowały się pierwsze wrażenia ze spotkania z Hiszpanami, obrazy rzezi i walki, ale także liczne odczucia towarzyszące skrajnym sytuacjom, takie jak: lęk, przerażenie, gorycz, radość. Dlatego też analiza tych źródeł ukazuje ciało Azteków na licznych płaszczyznach i w różnych sytuacjach. Oprócz uczniów Bernardino de Shaguna całości dopełniają liczne pieśni o podboju, anonimowe relacje oraz świadectwa Indian sprzymierzonych z Hiszpanami. Należy zaznaczyć, że w materiałach tych stosunkowo mało miejsca poświęcono ciału i cielesności kobiet. Wynika to ze skrajnie patriarchalnego charakteru społeczeństwa azteckiego. Dlatego też teksty dotyczą głównie mężczyzn, walczących i pertraktujących z Hiszpanami. Jednakże część opisów odnosi się zarówno do kobiet, jak i do mężczyzn ukazując ogólnie akceptowane i funkcjonujące normy społeczne i struktury mentalne rządzące postrzeganiem ciała.

Emic/etic- para terminów stworzonych przez amerykańskiego lingwistę K. Pike'a w celu wyodrębnienia dwóch różnych procedur analitycznych. Ujęcie emiczne jest to badanie systemów kulturowych z pozycji wewnętrznego interpretatora. Zob. Hasło emic/etic , Zofia Staszczak (red) , Słownik

etnologiczny: Terminy ogólne, Warszawa – Poznań 1987, s. 74-75.

^[1] Miguel León – Portilla, Dawni Meksykanie, Kraków 1976, s. 58-70.

^[2] Ibidem, s. 60.

Jeśli szukają Państwo pomocy w napisaniu własnej pracy - potrzebują Państwo fachowych konsultacji to polecamy stronę [pisanie prac](#) - profesjonalna pomoc w pisaniu prac w granicach prawa.

Ciało w rytuale w religii Azteków

Religia Azteków za główny cel stawiała sobie uzyskanie przychylności sił przyrody. Częste susze będące wynikiem specyficznego klimatu i wywołane tym klęski głodu i nieurodzaju wytworzyły przeświadczenie, że siły przyrody mogą działać w złej lub dobrej intencji. Dlatego też bogowie utożsamiani byli z siłami żywiołów. Tak jak one nieprzewidywalnymi i kapryśnymi. Odpowiednio odprawione rytuały były jedyną, w przeświadczeniu Azteków, działalnością umożliwiającą obłaskawienie boskich mocy i uzyskanie przychylności dla ogółu społeczeństwa^[1].

Bogowie rządzą każdą dziedziną życia człowieka i przyrody. Dlatego też każde ważniejsze przedsięwzięcie nie mogło obejść się bez rytuału i pełniącej w nim centralną rolę ofiary z człowieka. Najczęściej podczas świąt składani w ofierze byli schwytni jeńcy. Jednak, aby pozyskać jeńców należało prowadzić wojnę, a aby rozpocząć wojnę należało złożyć ofiary.

Paradoks ten prowadził do składania coraz liczniejszych ofiar^[2].

Stąd też najważniejszą rolę w panteonie bóstw azteckich pełnili bogowie wojny, tacy jak Huitzilopochtli czy Tezcatlipoca. Równie wysoką rangę zajmowali bogowie vegetacji, tacy jak Talaloc – bóg deszczu, czy Xipe – bóg odradzającej się przyrody. Ważną funkcję pełnił również bóg ognia – Huehuetotl. Oprócz nich występowali inni bogowie, nierzadko dysponujący podobnymi atrybutami lub będący wcieleniami wspomnianych bóstw.

Oprócz jeńców wojennych liczną grupę składanych w ofierze ludzi stanowili niewolnicy dostarczani przez wyspecjalizowanych kupców^[3]. Przed każdą ceremonią ofiary poddawano oczyszczeniu, aby były godne odgrywać bogów. Odbywało się to za pomocą rytualnej kąpieli składającej się z dwóch etapów: pierwszy polegał na wstępnym oczyszczeniu niewolnika „świętą wodą”, zmywała ona piętno niskiego stanu społecznego; w drugim etapie starsze kobiety obmywały twarz jeńca, co przybliżało go do stanu uświęcenia^[4]. Taki niewolnik mógł już swobodnie stać się „obrazem boga”.

Rytuał musiał dotrzeć do konkretnego bóstwa i zjednać jego łaskę dla wiernych. W celu uniknięcia jakiegokolwiek pomyłki ofiary były przebierane, aby upodobnić się do danego bóstwa. Przykładem tego może być ofiara na cześć boga Tezcatlipoca. Stawał się nią najprzystojniejszy ze schwytanych jeńców. Wybierany był on na rok przed uroczystością. Uczono go dobrych manier i przebierano za boga. Całe ciało jeńca wraz z głową przystrajano kwiatami; nogi były ozdobione złotymi dzwoneczkami i sandałami z uszami ocelota, pomalowana na czarno twarz i długie rozpuszczone włosy oznaczały „tego który pości”, co symbolizowało stan świętości^[5].

Na miesiąc przed świętem przydzielano mu cztery śliczne dziewczyny przebrane za boginie, które spełniały każde jego

życzenie. Przez cały ten okres jeniec odbierał hołd należny bogu Tazatlipoce. W czasie samej uroczystości symboliczny bóg zegnał się ze swoimi małżonkami tonącymi we łzach i na czele kolorowej procesji udawał się do świątyni. Na jej szczycie kapłani przewracali go na kamień ofiarny i wrywali mu serce. Po śmierci ciało jeńca, z szacunku do jego niedawnej boskości nie było zrzucane ze schodów świątyni tylko znoszone przez kapłanów. Głowę ofiary nadziewano na pale za świątynią^[6]. W ofierze ważne było również oddanie pewnych symbolicznych atrybutów bóstwa lub żywiołów, których było ono panem. Niejednokrotnie polem takich działań stawało się ciało ofiary, które specjalnie okaleczane odzwierciedlało domenę, którą władało dane bóstwo. Ukazuje to przebieg ceremonii, która odbywała się na cześć boga ognia

Huehuetotla. Rozpoczęły ją tańce w wykonaniu wojowników i schwytych przez nich jeńców. Następnego dnia jeńców wprowadzano na szczyt piramidy, gdzie rzucano im w twarz pył z indiańskich konopi. Celem tego zabiegu było znieczulenie ofiar przed bolesnym rytuałem. Następnie każdy kapłan chwycił jednego jeńca i związał mu ręce i nogi. Tak spętaną ofiarę zarzucał sobie na plecy i tańczył z nią dookoła wielkiego ogniska. W odpowiedniej chwili jeńca rzucano na rozpalone węgle. Jednak nie czekano aż nieszczęśnik spłonie w ogniu, lecz wyciągano makabrycznie poparzone ciało długimi hakami i jeszcze żywej ofierze wrywano serce^[7]. Ten ryt był uważany za reminiscencje mitu o ofierze boga „okrytego wrzodami”, który rzucił się do ognia i spłonął w nim, aby stać się Słońcem^[8].

Ciało z zachodzącymi w nim przemianami fizycznymi stawało się w pewien sposób nośnikiem informacji dla określonego bóstwa i ukierunkowywało ono świętą moc płynącą z ofiary. Funkcję tę widać w innym rytuale poświęconym bogu deszczu Talalocowi. Ofiarowywano mu małe dzieci, które urodziły się określonego dnia i posiadały tak zwany podwójny „wicherek” we włosach, charakterystyczne ułożenie fryzury świadczące o boskim

piętnie. Były to ofiary pochodzące ze społeczności Azteków w przeciwieństwie do wspomnianych wcześniej jeńców. Kiedy dzieci ukończyły trzeci rok życia, kapłani wykupywali je od matek. Przed śmiercią dzieci przetrzymywane były przez kilka tygodni, a kiedy nadszedł czas święta przynoszono je w lektykach. Przyozdobione były różnokolorowym papierem, a każdy kolor tego przebrania symbolicznie powiązany był z bóstwem^[9]. Ważne było, aby podczas całej uroczystości dzieci płakały, gdyż ich łzy miały sprowadzić życiodajny deszcz. W kulminacyjnym momencie płaczącym, małym ofiarom kapłani podrzynali gardła, a krew ofiarowali Talalocowi^[10]. Społeczeństwo azteckie utrzymywało się głównie z uprawy roli, dlatego ofiary składane w celu wywołania deszczu, w przeświadczeniu Indian, zapewnić miały obfitość pożywienia.

Podporządkowanie religii Azteków rytmom przyrody i kultom agrarnym powodowało duże znaczenie bóstw rolnych, dlatego rytuały poświęcone tym bóstwom były jednymi z najważniejszych świąt w tradycji azteckiej. Ciało w tych ceremoniach odzwierciedlało nie tylko element boski, lecz pewne zjawiska przyrody przypisywane określonej porze roku. Uwidacznia się to w świącie boga Xipe-Totec („Nasz Pan Obdarty ze Skóry”). Bóg ten symbolizował wiosnę, a jego charakterystyczny strój – ludzka skóra – oznaczał nową roślinność, którą okrywa się co roku ziemia tak jakby zmieniała skórę^[11]. Podczas rytuału poświęconego jego czci i mającego zapewnić dobre plony, kapłani celebrujący uroczystość zdzierali skórę z jeńca. Po tym zabiegu jeden z nich nakładał ją na siebie, a głowę przyozdabiał pióropuszem z czerwonych piór^[12].

W ten sposób odzwierciedlona była idea rodzącej się na nowo roślinności^[13]. Tak szczególna rola skóry w tym rycie wiąże się z przekonaniem Azteków o tym, że istota każdego stworzenia zawierała się w jego skórze, tej najbardziej zewnętrznej modelującej wygląd powłoce, która w ich przekonaniu kryła w

sobie wielką moc^[14]. Przekonanie o transformujących możliwościach skóry przewija się w wielu rytuałach i zachowaniach społecznych Azteków, czego przykładem mogą być przebrania wojowników w skóry jaguarów lub stroje z piór imitujące wygląd orła^[15]. Dlatego też oprócz symbolu rodzącej się na nowo przyrody skóra, a nie ukryty pod nią kapłan staje się istotą samego bóstwa^[16].

Tak silne związki elementów cielesnych, utożsamianych z nimi mocy i powinności wobec określonych bóstw, rzutowały również na sposoby obchodzenia się z ciałem po śmierci. Dopełnienie określonych rytów wobec ciała, jego pośmiertny wygląd i uposażenie zapewniały bezpieczeństwo i dobrobyt w przyszłym życiu u boku łaskawych bogów.

^[1] G. C. Vaillant, op. cit., s. 218- 219.

^[2] Ibidem, s. 259.

^[3] I. Clendinnen, op. cit., s. 104.

^[4] Ibidem, s. 104.

^[5] Ibidem, s. 110.

^[6] G. C. Vaillant, op. cit., s. 255-256.

^[7] Ibidem, s. 255.

^[8] M. Frankowska, op. cit., s. 292-293.

^[9] Maria Sten, Malowane księgi dawnych narodów Meksyku, Kraków 1980, s. 33.

[\[10\]](#) I. Clendinnen, op. cit., s. 104.

[\[11\]](#) A. Caso, op. cit., s. 48-49.

[\[12\]](#) I. Clendinnen, op. cit., s. 251.

[\[13\]](#) A. Caso, op. cit. , s. 48-49.

[\[14\]](#) I. Clendinnen, op. cit., s. 225.

[\[15\]](#) Ibidem.

[\[16\]](#) Ibidem, s. 230.

Jeśli szukają Państwo pomocy w napisaniu własnej pracy - potrzebują Państwo fachowych konsultacji to polecamy stronę [pisanie prac](#) - profesjonalna pomoc w pisaniu prac w granicach prawa.