

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^[1] ^[2]. Wśród różnorodnych reakcji ówczesnych społeczności dotkniętych zarazą wyróżniały się: niezwykła 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 nieznajomością 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 zapomniane 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 skałania, zmazy^[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, obnażającą 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 definicje 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 dziewczica 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 karą bożą nikt nie zdoła się schować. Ponieważ święty Sebastian zginął śmiercią męczeńską przeszyty strzałami, stał się patronem zarażonych – 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.