„Kieleckie Studia Teologiczne"
15 (2016), s. 101–121

Natalia Turkiewicz – Lublin

Apologia cnót rodzinnych w rzymskim piśmiennictwie przedchrześcijańskim

Promocja i obrona cnót rodzinnych i obywatelskich w przedchrześcijańskim piśmiennictwie łacińskim stała się szczególnie intensywna, kiedy w Rzymie kształtował się ustrój pryncypatu – za panowania cesarza Oktawiana Augusta[1]. Twórczość ówczesnych autorów często zawierała odniesienia do dawnych, tradycyjnych postaw i cech rdzennie rzymskich, by wskazać na czynniki mające spowodować odrodzenie państwa według nowego porządku. Kwestią sporną pozostaje, na ile twórczość ta była wyrazem szczerego oddania cesarzowi i jego ideologii, na ile natomiast została wymuszona przez okoliczności polityczne.

---

[1] Miejsce rodziny w społeczeństwie rzymskim oraz rola jej poszczególnych członków (ze zwróceniem szczególnej uwagi na pozycję ojca i matki rodziny) znajduje się nieustannie w polu zainteresowań badaczy literatury i kultury antyku, którzy kładą nacisk na rozmaite aspekty funkcjonowania społeczeństwa i rodziny w starożytnym Rzymie. Niniejsze studium wykorzystuje niewielką cząstkę dorobku o tej tematyce, wypracowaną przez badaczy na przestrzeni lat. Zob. m.in. R. A. Bauman, *Women and Politics in Ancient Rome*, London – New York 1994; I. Bieżuńska-Małowist, *Kobiety antyku. Talenty, ambicje, namiętności*, Warszawa 1993; F. Cenerini, *The Female Model and the Reality of Roman Women Under the Republic and the Empire*, Bologna 2002; S. Dixon, *The Roman Family*, Baltimore-London 1992; M. H. Dyjakowska, *Prawno-obyczajowe aspekty rodziny rzymskiej w poezji Horacego*, w: *Wokół problematyki małżeństwa w prawie rzymskim. Henrico Insadowski (1888–1946) in memoriam*, red. A. Dębiński, M. Wójcik, Lublin 2007; R. Hawley, B. Levick (eds.), *Women in antiquity. New assessments*, London – NewYork 1995; S. Koper, *Życie prywatne i erotyczne w starożytnej Grecji i Rzymie*, Warszawa 1988–2011; T. Mikocki, *Zgodna, pobożna, płodna, skromna, piękna... Propaganda cnót żeńskich w sztuce rzymskiej*, Wrocław 1997; B. Rawson, *A Companion to Families in the Greek and Roman Worlds*, Blackwell 2011; R. Vigneron, J. P. Gerkens, *The Emancipation of Women in Ancient Rome*, w: „Revue Internationale des droits de l'Antiquité", 3ème série, XLVII, 2000 i in.

Już u schyłku republiki społeczeństwo rzymskie pogrążało się w coraz poważniejszym kryzysie. Zjawisko to uwidoczniło się zwłaszcza po II wojnie punickiej, która przyczyniła się znacząco do osłabienia państwa – wyraźniejsze stały się różnice społeczne i doszło do zaostrzenia konfliktów[2]. Wówczas coraz większą popularność w Rzymie zaczęły zdobywać teorie o upadku obyczajów i poważnym kryzysie postawy obywatelskiej wśród Rzymian. Już Katon Starszy surowo potępiał to zjawisko, po nim podobne zapatrywania prezentował Cyceron, a później twórcy literatury czasów augustowskich. Wszyscy oni wskazywali na upadek *virtus Romana,* na odstąpienie od tradycji i utrwalonych zasad moralnych oraz rozprzężenie dyscypliny państwowej. Wymieniano konkretne symptomy tego rozkładu społecznego, to jest coraz bardziej zbytkowny tryb życia, żądzę bogactw, chciwość i rozwiązłość w życiu prywatnym, ponadto zaś niewłaściwe postępowanie namiestników prowincji i dowódców wojskowych[3].

Twórcy upatrywali przyczyny kryzysu ustrojowego oraz zapaści starorzymskiej ideologii państwowej w poważnym kryzysie moralno-obyczajowym społeczeństwa republiki. Wskazując na powszechny upadek obyczajów, chcieli go uświadomić społeczeństwu rzymskiemu przez przeciwstawienie współczesności – wyidealizowanej i gloryfikowanej przeszłości[4]. Pragnęli jednocześnie przezwyciężyć trudną sytuację państwa, ratując tym samym chylący się ku upadkowi ustrój republikański[5].

Jedno z głównych haseł reformy augustowskiej to *restitutio in integrum*[6] społeczeństwa i państwa. W tym kontekście lepiej można zrozumieć znaczenie reform cesarza Augusta, który zamierzał doprowadzić do podźwignięcia społeczeństwa z trudnego położenia oraz do odrodzenia moralno-obyczajowego[7], bowiem okoliczności składające się na kryzys polityczny w państwie

---

[2] Por. J. Korpanty, *Teoria upadku obyczajów w Rzymie w II i I w. p.n.e. i jej funkcja ideologiczna*, „Meander", 23 (1968), z. 1, s. 29.

[3] Por. tamże.

[4] Por. M. H. Dyjakowska, *Prawno-obyczajowe aspekty rodziny rzymskiej w poezji Horacego*, *„Wokół problematyki małżeństwa prawie rzymskim. Henrico Insadowski (1888–1946) in memoriam",* red. A. Dębiński, M. Wójcik, Lublin 2007, s. 73–93.

[5] Pisarze rzymscy byli przekonani, że republika rzymska ginie ostatecznie i nieodwołalnie, ponieważ społeczeństwo ogarnął powszechny i głęboki kryzys obyczajowy. Nie przewidywali, że teza przez nich głoszona zostanie wykorzystana przez nowy ustrój w polityce propagandowej.

[6] *Restitutio in integrum* to maksyma łacińska oznaczająca przywrócenie pierwotnego stanu rzeczy. W okresie augustowskim stanowiła jedną z naczelnych haseł propagandy, głoszącej konieczność uzdrowienia społeczeństwa, wyeliminowania objawów zepsucia obyczajów i przywrócenia dawnego, rzekomo idealnego porządku.

[7] Por. M. H. Dyjakowska, *Prawno-obyczajowe aspekty*…, s. 75.

zaczęły też ingerować w świat wartości i pojęć. Szeroki zakres semantyczny pojęcia *virtus* nadal obejmował zarówno jego znaczenie militarne, jak i etyczne, przy czym w żadnym punkcie nie stanowiły wobec siebie sprzeczności. Poruszając temat cnót obywatelskich, autorzy odnosili się do ich funkcjonowania w sferze politycznej, a także w życiu prywatnym i rodzinnym, ponieważ oba zakresy wzajemnie się nakładały i uzupełniały. Trudne było również rozważanie właściwości *virtus* tylko na jednej z płaszczyzn, bez nawiązań do właściwości drugiego znaczenia pojęcia.

W realizację tych wielkich przedsięwzięć, które podjął August dla uzdrowienia porządku panującego w państwie, zaangażowali się (bądź też zostali zaangażowani) twórcy literatury[8]. Jak stwierdza S. Stabryła, pokolenie wybitnych twórców epoki augustowskiej ciężko przeżyło w młodości długotrwały kryzys republiki rzymskiej i bazując na tych doświadczeniach, nie zamierzało przekształcać owoców swojej twórczości w pole i oręż walki politycznej[9]. Okres walki o władzę, wojen domowych, list proskrypcyjnych i rzezi stanowił dla twórców literatury augustowskiej sumę doświadczeń, które skłaniały ich do pewnego rodzaju pacyfizmu i pogodzenia się z nowym porządkiem politycznym w państwie. W zasadzie wyrażają oni aprobatę dla nowego ustroju i samego jego twórcy – Augusta. Potrafią również zauważyć zupełnie oczywiste okoliczności korzystne, jakie niósł ze sobą pryncypat. Jedną z charakterystycznych cech twórczości literackiej okresu augustowskiego są stale przewijające się akcenty ugodowości wobec nowego porządku, co więcej – można spotkać się z entuzjastyczną gloryfikacją zarówno samego Augusta, jak i jego reformatorskiej polityki[10]. W kontekście kultury starożytnego Rzymu, zdominowanej przez dokonania mężczyzn, warto postawić sobie pytanie o miejsce i rolę kobiety – matrony rzymskiej, ponieważ dopiero uzupełniające się zadania i obowiązki ojców i matek w pełni organizowały życie rodzinne i stanowią kompletny obraz życia społeczeństwa.

Obok aktywnego uczestnictwa w życiu politycznym, niekwestionowany jest wpływ ojca rodziny na kształt życia rodzinnego. Natomiast matrona rzymska swój wkład w życie społeczne mogła wnieść niemal wyłącznie jako organizatorka życia rodzinnego, ponieważ tylko takie stanowisko – żony i matki – gwarantowało kobiecie pewne prawa w społeczeństwie starożytnego Rzymu. Należy bowiem pamiętać, iż propaganda cesarza Augusta, głosząca konieczność powrotu do tradycyjnych wartości w celu moralnego odrodzenia społeczeństwa rzymskiego, wiele uwagi poświęcała właśnie

---

[8] W tym gronie znalazł się i Horacy, i Wergiliusz, i Owidiusz, choć trwa wśród badaczy literatury dyskusja, na ile dzieła tych pisarzy były zaangażowane ideologicznie w propagandę augustowską i czy zawsze odnoszą się pochlebnie do posunięć cesarza, czy też pozorne pochwały to oznaka wysublimowanej ironii.

[9] Por. S. Stabryła, *Wergiliusz. Świat poetycki*, Warszawa 1983, s. 22.

[10] Por. tamże.

kobiecie. Prawodawstwo tamtego czasu wyraźnie określało zadania kobiety w rolach małżonki i matki. Wspominając o „kobiecie" na tle polityki cesarza Augusta, mówi się naturalnie o matronie rzymskiej – gruntowna odnowa moralna całego społeczeństwa miała brać swój początek w uzdrowieniu relacji panujących w rodzinie. Przyczyn zepsucia obyczajów upatrywano bowiem często w zaprzepaszczeniu dawnego poszanowania dla małżeństwa i rodziny. Głównym brzemieniem odpowiedzialności za taki obrót spraw obarczono kobiety, u których u schyłku republiki rzymskiej dało się zauważyć pogłębiającą się tendencję do lekceważenia swoich obowiązków rodzinnych. Miało to istotny wpływ na ogólne rozprzężenie obyczajów. Wśród cech charakterystycznych życia rodzinnego w tym czasie najczęściej wymienia się zepsucie moralno-obyczajowe, niechęć kobiet do małżeństwa, a także plagę rozwodów[11].

Cesarz August podjął próbę unormowania sytuacji na szeroką skalę, chociaż wiązała się ona z dosyć poważną ingerencją w prawa, obowiązki i sferę obyczajów małżeńskich oraz rodzinnych. Należy pamiętać, iż w okresie pryncypatu zaczął się wykształcać nowy model małżeństwa, w którym pozycja kobiety zasadniczo odbiegała od wzorców utrwalonych przez wielowiekową tradycję. Kobieta zaczęła wyzwalać się spod władzy rodzinnej ojca i małżonka[12], z czasem uniezależniła się niemal całkowicie od męża w sensie prawnym, usamodzielniła się w kwestiach majątkowych, a ponadto zyskała uprawnienia do zerwania małżeństwa przez rozwód[13]. W istocie nastąpiło więc, dotychczas odrzucane i niepraktykowane w patriarchalnym Rzymie, zrównanie

[11] Życie rodzinne i społeczne starożytnych Greków i Rzymian nieprzerwanie cieszy się zainteresowaniem badaczy antyku, którzy przy wykorzystaniu różnorodnych źródeł ukazują proces ewolucji modelu rodziny i jej roli w społeczeństwie (zob. m.in. A. Eckmann, *Starożytna rodzina grecka i rzymska*, w: „Vox Patrum", nr 8–9 (1985), s. 29–50; J. Jundziłł, *Praktyka i teoria wychowania w rodzinie w pismach Seneki, Epikteta i Marka Aureliusza*, tamże, s. 51–62; B. Kytzler, *Die Darstellung von Ehe und Familie in den epischen und lyrischen Dichtungen des Statius,* tamże, s. 63–74).

[12] Podległość kobiety i obowiązek absolutnego posłuszeństwa względem najpierw ojca, a po zawarciu małżeństwa – męża utrwaliły się przez wieki i swój początek miały w *Prawie XII tablic*.

[13] „Zerwanie z tradycją, nowe ustawy, które uległy zmianom i rozszerzeniom, doprowadziły do tego, że kobiety zyskały większą swobodę i prawo decydowania o własnym losie. Jeżeli kobieta chciała odejść od męża, wystarczała decyzja jej rodziców czy opiekunów, a jeżeli nie miała już rodziców ani bliższych krewnych i była samodzielną, *sui iuris*, mogła sama wypowiedzieć odpowiednią formułę prawną. Rozwody z inicjatywy żony były coraz częstsze, więc i rozwodów było coraz więcej (...). Zdarzało się, że kobieta orientująca się w sytuacji majątkowej męża, przewidująca, że z takich czy innych powodów majątek jego może być uszczuplony, korzystała z rozwodu, żeby uratować swoją własność". (L. Winniczuk, *Ludzie, zwyczaje i obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, cz. I, Warszawa 1983, s. 252).

w prawach małżonków. Ustawy Oktawiana Augusta miały uporządkować poważnie zaburzone w końcowym okresie republiki życie małżeńskie i rodzinne Rzymian. Nakazywały one m.in. zawieranie małżeństw przez osoby o zbliżonym statusie społecznym oraz utrudniały przeprowadzanie rozwodów. Sam cesarz August nie zwalczał rozwodów (przed chrystianizacją imperium nieznany był dogmat o nierozerwalności małżeństwa), ale dbał o podtrzymywanie i rozwój życia rodzinnego ze względu na przyrost ludności[14]. Zawieranie małżeństw z osobami pochodzącym z tego samego stanu było nakazane prawem, a zawieranie związków z kobietami o złej sławie wiązało się z poważnymi sankcjami, zwłaszcza majątkowymi. August pragnął zatem zapobiec mieszaniu się ze sobą poszczególnych warstw społecznych przez zawieranie związków małżeńskich. Małżeństwo i rodzina natomiast znajdowała się pod szczególną opieką cesarza, dążącego do ustabilizowania sytuacji w państwie.

Aby zaprowadzić w społeczeństwie ład, potrzebne były nie tylko normy prawne. Konieczny był również ideologiczny zwrot w stronę dawnych, uświęconych przez tradycję obyczajów przodków – *mos maiorum*. Nakierowanie myśli społeczeństwa na dawne cnoty i wzorce zachowań oraz zachęcenie do ich realizacji było możliwe dzięki odpowiedniej polityce propagandowej, której nośnik w czasach augustowskich stanowiła przede wszystkim literatura. To do pisarzy należało zadanie przypomnienia i rozpowszechnienia zapomnianych wartości i godnych pochwały czynów przodków.

W ten nurt wpisał się m.in. Tytus Liwiusz. Opisując dzieje „od założenia miasta", odwoływał się do wielu starodawnych, chwalebnych wzorców. We wstępie swojego dzieła napisał:

> Sed haec et his similia utcumque animaduersa aut existimata erunt haud in magno equidem ponam discrimine: ad illa mihi pro se quisque acriter intendat animum, quae vita, qui mores fuerint, per quos uiros quibusque artibus domi militiaeque et partum et auctum imperium sit; labente deinde paulatim disciplina velut desidentes primo mores sequatur animo, deinde ut magis magisque lapsi sint, tum ire coeperint praecipites, donec ad haec tempora quibus nec uitia nostra nec remedia pati possumus perventum est. Hoc illud est praecipue in cognitione rerum salubre ac frugiferum, omnis te exempli documenta in inlustri posita monumento intueri; inde tibi tuaeque rei publicae quod imitere capias, inde foedum inceptu foedum exitu quod vites[15].

---

[14] Por. tamże.

[15] Titus Livius, *Ab Urbe condita libri, Praefatio* 8–10. Tekst dzieła w całości pracy cytuje się za wydaniem Wilhelma Weissenborna i Moritza Müllera (Bibliotheca Teubneriana, Leipzig 1910 i n.).

„Co do mnie, to nie będę przywiązywał zbyt wielkiej wagi do tego, jak te i tym podobne dzieje będzie czytelnik oceniał i na nie się zapatrywał: niech każdy w miarę możności na to baczną zwróci uwagę, jakie było życie i obyczaje, jacy ludzie i dzięki

Patawińczyk odnosi się po pierwsze do procesu stopniowego upadku moralno-obyczajowego społeczeństwa i przedstawia próby jego ratowania, po drugie zaś – wylicza zbawienne korzyści płynące z poznania rodzimej historii. Zapowiada przywoływanie godnych pochwały bohaterów i chlubnych postaw z przeszłości, które mogą służyć za wzór do naśladowania dla ludzi współczesnych historykowi. Podkreśla niezwykle istotną rolę przykładu w działaniach służących uzdrowieniu życia społecznego. Nie wystarczy pisać teoretycznie o godnych naśladowania cnotach i wartościach. Dzieło przyniesie więcej pożytku, jeśli jego autor pokaże odbiorcom, iż w dawnych czasach ludzie żyli według tradycyjnych zasad, szanując obyczaje przejęte od przodków, i był to okres wyjątkowej świetności państwa.

Zgodnie z historiozoficznymi poglądami Rzymian, zawdzięczali oni swoje imperium i jego potęgę dawnym *virtutes,* które stanowiły podstawę życia obywatelskiego. Okazało się jednak paradoksalnie, iż ciągły rozwój i budowanie wielkości Rzymu przyczyniło się do stopniowego rozkładu zdrowego organizmu państwowego. Wciąż wzrastająca potęga gospodarcza i militarna doprowadziła do pozornie idealnej sytuacji imperium – wszyscy wrogowie zostali pokonani, a bogactwo państwa powoli zaczynało przeobrażać się w zbytek. Brak zagrożenia ze strony wrogów oraz nadmierny dostatek niekorzystnie odbiły się na morale społeczeństwa[16]. Osłabiły dawny, prosty model życia i jedność ludu rzymskiego. W dalszej perspektywie oznaczało to stopniową degradację, a w końcu zupełny upadek państwa. Do alarmującej sytuacji w republice nawiązuje Liwiusz w innym miejscu *Przedmowy* do *Ab Urbe condita*. Przeciwstawia dawną świetność Rzymu obecnemu upadkowi:

> (...) Ceterum aut me amor negotii suscepti fallit, aut nulla umquam res publica nec maior nec sanctior nec bonis exemplis ditior fuit nec in quam civitatem tam serae avaritia luxuriaque immigraverint, nec ubi tantus ac tam diu paupertati

---

jakiej działalności w polityce zewnętrznej i wewnętrznej stworzyli i powiększyli państwo rzymskie; niech następnie czytelnik uważnie obserwuje nieznaczny początkowo upadek dawnych obyczajów przy stopniowym zaniku karności, a później, jak one psuły się coraz bardziej, a wreszcie zaczęły gwałtownie upadać, aż doszliśmy do tych naszych czasów, w których nie jesteśmy już w mocy znieść ani naszych własnych grzechów, ani środków zaradczych. Na tym właśnie polega ów szczególny pożytek i korzyść z poznania dziejów, że oglądasz wszelkiego rodzaju pouczające przykłady na wspaniałym wyryte posągu: stąd można czerpać dla siebie i dla swego państwa wzory godne naśladowania, stąd poznać jako przestrogę to, co jest szpetne w swym początku, szpetne i w wyniku". (Tytus Liwiusz, *Dzieje od założenia miasta Rzymu*, tłum. W. Strzelecki, Kraków 2004.) Cytaty z polskiego przekładu dzieła podaje się za ww. wydaniem przy omawianiu epizodów z ksiąg I–V).

[16] Por. S. A. Śnieżewski., *Koncepcja historii rzymskiej w „Ab Urbe Condita" Liwiusza: aspekt filozoficzno-polityczny*, Kraków 2000, s. 5n.

ac parsimoniae honos fuerit; adeo quanto rerum minus, tanto minus cupiditatis erat; nuper divitiae avaritiam et abundantes voluptates desiderium per luxum atque libidinem pereundi perdendique omnia invexere[17]. (...)

Liwiusz analizuje współczesną sobie sytuację państwa, ukazując błędy i objawy upadku na tle dawnej świetności i czystości obyczajów. Jednocześnie zaznacza, że wielkość Rzymu nie przejawia się w tym, iż nie uległ on zupełnie zepsuciu, lecz w tym, że symptomy rozkładu moralnego pojawiły się w imperium tak późno. Uważa zatem upadek obyczajów za zjawisko nieuniknione, które prędzej czy później musi dotknąć każdą społeczność, niezależnie od jej siły bądź prestiżu[18]. O biegu historii decydują zatem ostatecznie nie rozwój ekonomiczny i techniczny, ale cechy charakteru obywateli oraz drzemiące w społeczeństwie siły moralne.

Tak jak rzeczą konieczną było przeprowadzić reformę obyczajową wśród Rzymian – mężów stanu i ojców rodzin, tak należało również odnieść się w tej kwestii do kobiet. Wokół *mater familias* skupiało się przecież całe życie rodzinne, a jej głównym zadaniem była troska o odpowiednie wychowanie potomstwa. Aby doprowadzić do uzdrowienia społeczeństwa i zapewnić mu świetlaną przyszłość, w której obywatele będą unikać występków, kultywować zaś tradycyjne cnoty i wartości, należało wywrzeć wpływ tam, gdzie zaczyna się kształtowanie postawy życiowej – czyli w środowisku domowym i rodzinnym. Matki, które miały wychować przyszłych odpowiedzialnych i szlachetnych obywateli, w dobie upadku moralno-obyczajowego musiały otrzymać konkretne wzorce cnotliwego życia, zaczerpnięte przez historyka od kobiet z zamierzchłych czasów.

Jednym z aktywnych twórców-piewców polityki augustowskiej był Horacy (*Quintus Horatius Flaccus*). Prezentował on pogląd, według którego ocalenie i utrwalenie szlachetnych obyczajów w społeczeństwie jest jednym z najważniejszych zadań poetów i poezji. Przy pomocy filozofii twórcy muszą sprostać wyzwaniom problematyki etyczno-obyczajowej i aksjologicznej. Poeta stawiał siebie w szczególnej roli i jednocześnie deklarował niezłomne przywiązanie do tradycyjnych cnót i wartości. Potwierdzają to słowa jednego z jego *Listów*:

---

[17] Titus Livius, *Ab Urbe condita libri, Praefatio* 11–12.

„Zresztą, albo mnie łudzi miłość do przedsięwziętej pracy, albo też nie było nigdy żadnego państwa ani większego, ani świętszego, ani bogatszego w piękne przykłady: w żadnym państwie nie zakorzeniły się tak późno chciwość i zbytek i nigdzie nie były tak długo w takim poszanowaniu ubóstwo i oszczędność; bo im mniej posiadano, tym mniejsza była chęć posiadania. Niedawno bogactwo zrodziło chciwość, a wyuzdane rozkosze wytworzyły pragnienie, by przez zbytek i rozpustę zginąć i wszystko pociągnąć do zguby".

[18] Por. S. Śnieżewski, *Koncepcja historii rzymskiej w Ab Urbe condita Liwiusza*, s. 12.

Nunc agilis fio et mersor civilibus undis
virtutis verae custos rigidusque satelles
nunc in Aristippi furti mpraeceptare labor
et mihi res non merebus\subiungere conor[19].

Poeta w tych słowach kreśli obraz życia, jakie wiedzie, i pokazuje przy tym towarzyszącą codziennym zajęciom postawę obywatelską. Jako nieugięty strażnik prawdziwej *virtus* doskonale wpisuje się w idee czasów augustowskich, które mają na celu powrót do zapomnianych obyczajów przodków. Restytucja starodawnej, rzymskiej *virtus* była jednym z fundamentalnych założeń w polityce Oktawiana Augusta. Można stwierdzić, że zbieżność tematyki pisarskiej Horacego z postulatami reformatorskimi princepsa wynika stąd, iż August głosząc odrodzenie państwa rzymskiego, wykorzystał istniejący już plan odnowy, skądinąd bardzo dobrze znany poecie. Badacz tematyki augustowskiej, P. Zanker, daje wyraz temu przekonaniu w następujących słowach:

> August nie musiał nawet tworzyć programu, ponieważ plan taki właściwie na niego czekał. Wszak od pokoleń rozprawiano o chorobie państwa i społeczeństwa. Opisywano ją i ubolewano nad tą nieuleczalną dolegliwością[20].

Mówiąc o apologii cnót realizowanej w literaturze przedchrześcijańskiej, a zwłaszcza augustowskiej, nie sposób nie wspomnieć o autorze *Eneidy*. Wergiliusz w swoich utworach otwarcie sławił i propagował politykę augustowską, czynnie włączył się w nurt szerzenia rodzimych wartości i powrotu do tradycyjnych cnót rzymskich. Cały szereg odniesień można odnaleźć w eposie jego autorstwa[21]. Nasuwa się pytanie, czy Wergiliusz podejmując pracę nad epopeją heroiczną, tworzył na zamówienie, to jest pod naciskiem Augusta i Mecenasa[22], czy też podjął decyzję samodzielnie i niezależnie od inspiracji bądź nacisków personalnych.

---

[19] Q. Horatius Flaccus, *Epistles*, 1, 1, 17, w: *Horace, Satires, Epistles and Ars Poetica*, ed. W. Heinemann, Harvard 1929.

„Czasem się myśl ma w sprawach publicznych zanurza,
Nieraz mię i Arystyp zajmuje uczony,
Lecz zawsze prawej cnoty czciciel nieskażony,
Nie siebie rzeczy, ale rzecz sobie poddaję".
(*Horacy. Wybór poezji*, oprac. J. Krókowski, Wrocław 1973).

[20] P. Zanker, *August i potęga obrazów*, Poznań 1999, s. 107.

[21] System wartości moralnych w dziele Wergiliusza można dość dokładnie zrekonstruować na podstawie wypowiedzi i postępowania głównego bohatera eposu. Niewątpliwie świat wartości oraz etyka odgrywały ważną rolę w życiu poety, choć trudno decydować o bezpośredniej identyfikacji. (S. Stabryła, *Wergiliusz. Świat poetycki*, Wrocław 1987, s. 195–198).

[22] Wergiliusz pochodził z okolic Mantui, z wioski Andes w Galii Przedalpejskiej. Kształcił się w Mediolanie i Cremonie, następnie wyjechał do Rzymu, by podjąć studia

Świat wartości, prezentowany przez poetę w jego sztandarowym dziele, opiera się na zasadach głoszonych przez piewców polityki augustowskiej. Wyraża on pewien rodzaj tęsknoty za dawnymi, tradycyjnymi *mores maiorum* i jednocześnie pokazuje kierunek działań władcy. Na czele owych wartości, które znajdują się w kodeksie moralnym głównego bohatera, odnajdujemy szereg *virtutes* tworzących razem słynną *pietas* Eneasza. Są to: miłość do ojczyzny, do swoich najbliższych oraz szacunek wobec bogów. Ta ostatnia postawa wyraża się w całkowitym posłuszeństwie bohatera woli bogów i jego całkowitym wobec nich zaufaniu. Co za tym idzie, w hierarchii wartości etycznych bohaterów eposu, a szczególnie samego Eneasza, bardzo blisko owej *pietas* znajduje się *officium*, czyli silne poczucie obowiązku. Wartości te wypływają z siebie, są ze sobą niezwykle mocno związane i wzajemnie się uzupełniają. Zestawione razem, tworzą obraz *virtus* Eneasza. W przedstawieniu Wergiliusza nie ma ona charakteru *stricte* filozoficznego, lecz w większym stopniu nawiązuje do cnót idealnego żołnierza. Nie można jednak zaprzeczyć, że *virtus* Eneasza w rozumieniu wojskowym jest silnie powiązana zarówno z miłością i szacunkiem wobec bogów i ojczyzny (*pietas*), jak i silnym poczuciem obowiązku (*officium*). Na pojęcie *virtus* w eposie składa się zarówno niezachwiana odwaga i męstwo podczas bezpośredniej walki z nieprzyjacielem, jak i cierpliwa wytrwałość w znoszeniu wszelkich przeciwności, trudów i niebezpieczeństw[23]. Sam Eneasz jest głęboko przekonany, iż całe jego postępowanie, cała postawa życiowa są całkowicie zgodne z zasadami *virtus*, która w kontekście jego zachowań może być synonimem heroizmu[24]. W ten sposób należy rozumieć słowa bohatera wypowiedziane do syna Julusa:

> Disce, puer, ex me virtutem verumque laborem
> Fortunam ex aliis[25]. (…)

---

w zakresie retoryki, astronomii i medycyny, jednak szybko porzucił te nauki na rzecz studiów filozoficznych w Neapolu. W 42 r. przed Chr. dobra jego rodziny, jak i inne wielkie majątki ziemskie, zostały skonfiskowane przez Oktawiana Augusta na rzecz podziału ziem między weteranów wojny domowej. Utraciwszy rodowe mienie, Wergiliusz udał się do Rzymu i szybko dostał się do kręgu pisarzy i poetów skupionych wokół opiekuna poetów i ich twórczości – Mecenasa (*Gaius Cilnius Maecenas*). Członkowie owego kręgu przychylnie odnosili się do polityki augustowskiej i samego Augusta. Badacze wysuwają również hipotezy o utworach na zamówienie dla samego princepsa, które miały powstawać właśnie m.in. w kręgu Mecenasa.

[23] Por. S. Stabryła, *Wergiliusz*…, s. 197.

[24] Por. tamże.

[25] *Vergil, Bucolics, Aeneid, and Georgics of Vergil,* ed. J. B. Greenough; *Aeneid,* XII, 435–436, Boston 1900.

„Męstwa i trudu, chłopcze, ucz się od rodzica,
Szczęścia od innych (…)".
(Publius Vergilius Maro, *Eneida*, tłum. ks. T. Karyłowski, Wrocław 2004, s. 286).

Cytowane słowa można odnieść do pożądanej postawy każdego prawdziwego Rzymianina epoki augustowskiej. Rzymianin, wzorem bohatera eposu, nie tylko powinien okazywać nieustraszone męstwo w boju, ale także być nieczułym na uciążliwość życia obozowego i długotrwałe oddalenie od Rzymu[26]. W pouczeniu bohatera eposu można odczytać nutę dumy z faktu, iż w swoim postępowaniu na pierwszym miejscu stawiał cnotę, przedkładając ją ponad osobiste szczęście i powodzenie.

Virtus Eneasza ściśle łączy się również z innym bardzo zbliżonym pojęciem – *humanitas*. W przypadku Eneasza objawia sie ona przez łagodne i wyrozumiałe postępowanie bohatera wobec innych[27]. W jego postawie silnie zaznacza się również *iustitia*, czyli poczucie sprawiedliwości, mocno związana z innymi cechami jego idealnego wizerunku.

O ile opisy dokonań publicznych i działań w służbie państwa dostarczają mnóstwa przykładów z życia Rzymian do uzupełniania zakresu znaczeniowego pojęcia *virtus*, o tyle odniesienia do życia prywatnego i rodzinnego w starożytnym Rzymie bardzo rzadko stanowią jednocześnie odniesienie do samej *virtus*. Podczas gdy *virtus viri Romani* święci triumfy na rozprawach sądowych i zgromadzeniach publicznych, na polu życia domowego większą możliwość okazania swej cnotliwości ma *matrona Romana. Virtus* mężczyzny jako ojca rodziny polega bowiem przede wszystkim na posiadaniu potomstwa i zapewnieniu całej rodzinie godziwych warunków życia. Na kobiecie natomiast spoczywa obowiązek organizacji całego życia rodzinnego, wychowania dzieci i opieki nad nimi. Najwięcej przykładów *Virtus domestica*, głównie w odniesieniu do mężczyzn, można odnaleźć w komediach

---

[26] *Virtus* w ujęciu prezentowanym w *Eneidzie* miała szczególne znaczenie za czasów rządów Augusta. Zachęcanie do praktykowania *virtus* wojennej i umacnianie tej postawy stało się koniecznością ze względu na politykę zewnętrzną princepsa. Panowanie Augusta było czasem wewnętrznego spokoju i rozwoju kulturalno-gospodarczego – zgodnie z głoszoną ideą *pax Romana* – lecz wojny toczyły się nieustannie na krańcach Imperium Romanum, angażując potężne siły wojskowe. W wyniku owych wojen utworzono nowe prowincje (m.in. Noricum, Panonię, Mezję i Recję), granice północne cesarstwa sięgnęły Renu i Dunaju, nastąpił więc znaczny rozwój terytorialny państwa.

[27] W postępowaniu bohatera zdarzają się jednak sytuacje, w których pozornie nie objawia się ani jego *pietas*, ani *humanitas*. Można przywołać m.in. historię miłosną Eneasza i królowej Kartaginy – Dydony. Kierowany przemożnym poczuciem obowiązku, Eneasz porzuca kobietę pomimo łączących ich uczuć i podąża w dalszą drogę w poszukiwaniu nowej ojczyzny. Trzeba jednak wziąć pod uwagę fakt, że miłość jako uczucie mężczyzny do kobiety nie mieściło się w rzymskim pojmowaniu *pietas*. (por. S. Stabryła, *Wergiliusz*..., s. 197). Poddając się woli bogów, posłusznie opuszcza nieszczęśliwą Dydonę, a nad jej cierpieniem i bólem może jedynie zapłakać.

Plauta i Terencjusza, którzy wzorce do swych sztuk czerpali z greckiej komedii nowej[28].

Prócz komedii, w literaturze republikańskiej i okresu pryncypatu *virtus* w kontekście życia prywatnego występuje przeważnie w pracach Cycerona, lecz te nawiązania do *virtus* prawie nie mają wydźwięku uniwersalnego; odnoszą się raczej do konkretnych członków rodziny[29]. W listach Cycero wspomina czasem o *virtus* członków rodziny, która na pierwszy rzut oka wydaje sie występować w kontekście życia rodzinnego, jednak po bliższej analizie okazuje sie, że pojęcie to ma konotacje *quasi*-polityczne. Arpinata wychwala na przykład *virtus* swojej żony i córki, odnosząc się do ich odwagi, jaką okazały w obliczu wrogów politycznych podczas jego nieobecności. Kobiety zachowują nadzwyczajną dzielność, pozbawione opieki głowy rodziny. Podobny opis sytuacji spotykamy w obszernej inskrypcji nagrobnej, znanej jako *Laudatio Turiae*[30]. Autor przemawiając słowami pogrążonego w żałobie męża zmarłej, zawarł w laudacji podziw dla postawy Turii jako wzorowej małżonki, ale i obywatelki rzymskiej, podkreślając zarówno jej odwagę i uczciwość, jak i wstydliwość, poczucie obowiązku, troskę o innych i szacunek dla rodziców, pobożność pozbawioną skłonności do zabobonu, a wreszcie – spokojny tryb życia i skromny ubiór[31].

Nierzadko w kontekście chwalebnych cech i zachowań kobiet autorzy zwracają uwagę na siebie samych i własne poczynania. Cycero udzielając pochwały członkom własnej rodziny[32], jednocześnie nawiązuje do swojej własnej *virtus*, która – według jego słów – okazała się niewystarczająca, by okazać im należytą troskę i opiekę. Takie wyznanie znajduje się w liście Cycerona do żony Terencji, pisanym z wygnania w 58 r.:

> Pudet enim me uxori [mae] optimae, suavissimis liberis virtutem et diligentiam non praestitisse[33].

---

[28] Jednak nawet w komediach, których fabuła dotyczy przecież w przeważającej części aspektów życia prywatnego, można odnaleźć jedynie 22 przypadki, w których możliwe jest znalezienie odniesienia do *Vitus domestica*.

[29] Por. M. A. McDonnell, *Roman Manliness. Virtus and the Roman Republic*, Cambridge 2006, s. 169.

[30] *Laudatio Turiae* to obszerna inskrypcja datowana na czasy późnej republiki, ufundowana przez męża ku czci zmarłej żony. Odznaczanie się cnotą – *virtus* – zostało przypisane kobiecie w tekście trzy razy. W opisie ofiarnej postawy żony, która ryzykowała własnym życiem, wstawiając się za mężem podczas proskrypcji z 43 r. przed Chr., mąż podkreśla, że to właśnie ta cecha żony zdeterminowała ją do tak odważnego postępowania.

[31] Zob. m.in.: A. Kałabun, *Turia rzymskim symbolem miłości i wierności małżeńskiej*, w: „Vox Patrum", nr 8–9 (1985), s. 75–80.

[32] Arpinata odnosi się równirż do chwalebnych cech swego brata, Kwintusa. Swemu podziwowi i miłości braterskiej daje wyraz w jednym z listów do przyjaciela Attyka: *Quintum fratrem insignipietate, virtute, fide, praeditum sic amoutdebeo.*

[33] *Marci Tullii Ciceronis Epistulae ad familiares*, „Ad Terentiam uxorem" 14.

Chociaż *virtus* i *diligentia* mogą być rozumiane jako *virtutes domesticae* ojca w stosunku do rodziny, w tym przypadku może być jednak nawiązaniem do zdania poprzedniego, w którym Cycero mówi o politycznej odwadze, jaką powinien był okazać w swoich działaniach związanych z Cezarem i Pompejuszem:

Meum fuit officium [...] vel diligentia et copiis resistere vel cadere fortiter.

Cycero tylko raz nawiązuje bezpośrednio do swoich obowiązków ojcowskich i rodzinnych, pomimo tego wymienia je razem z obowiązkami względem społeczeństwa i państwa. Arpinata to przecież *pater familias*, a jego *patria potestas* jest centralną instytucją rodziny. Mimo to, swoje powinności publiczne wymienia na pierwszym miejscu, przed obowiązkami wobec rodziny.

W starożytnym Rzymie ojciec rodziny sprawował niemal nieograniczoną władzę nad pozostałymi członkami rodziny (żoną, synami, niezamężnymi córkami i potomkami w linii męskiej) oraz domownikami. Autorzy starożytni wielokrotnie podkreślali cnoty, którymi wyróżniał się *pater familias*. Jedną z niezwykle istotnych *virtutes* głowy rodziny była *virilitas*, oznaczająca godność, siły męskie, ale i zdolność spłodzenia potomstwa. Matrona rzymska skupia na sobie nieco mniej uwagi pisarzy starożytnych. Szczególny nacisk kładą oni na kanon wartości, według których powinna postępować i na konieczność zachowywania odpowiedniej dla jej stanu postawy moralnej. Pouczenia moralne kierowane są głównie do kobiet z wyższych warstw społeczeństwa, w mniejszym stopniu do plebsu, ponieważ matrony ze znakomitszych rodów rzymskich, jako strażniczki i opiekunki zacisza domowego i rodziny, stanowią najpewniejszą gwarancję przekazywania otoczeniu wpojonych jej wartości. Jako żona i matka, matrona posiada w rodzinie pewien autorytet i uczestniczy we wszystkich społecznych aktywnościach rodziny. Autorytet i pozycja kobiety w rodzinie umacniała się wraz z urodzeniem przez nią dzieci – szczególnie synów[34]. Odpowiednio do *virtutes* męskich, nieodzownych w działalności publicznej, do organizacji życia rodzinnego i odpowiedniej opieki nad dziećmi potrzeby był matronie rzymskiej wypracowany system cnót.

Najważniejszą spośród cnót tworzących idealny wizerunek matrony rzymskiej jest *pudicitia*, bardzo zbliżona znaczeniowo z *pietas, modestia* i *castitas*. *Pudicitia* to cnota regulująca i kontrolująca stosunek kobiety do samej siebie, a także jej postępowanie względem otoczenia[35]. Jak zauważa R. Laglands, tę wartość moralną można rozumieć na bardzo wiele sposobów – od upersonifikowanego, otoczonego kultem atrybutu kobiet zamężnych aż po

[34] Por. E. A. Hemelrijk, *Matrona Docta. Educated Woman In The Roman Elite from Cornelia to Julia Domna,* Nowy Jork 2004, s. 9n.

[35] Por. R. Langlands, *Sexual Morality in Ancient Rome*, Cambridge 2006, s. 31.

pewną kategorię heroizmu, kiedy konieczne jest odważne wykazanie się ową cnotą w odpowiedzi na krzywdę[36]. *Matrona Romana*, jako żona i matka, powinna swoim postępowaniem starać się o to, by całe otoczenie widziało i podziwiało jej cnotliwość. Seneka Starszy w dziele *Controversiae* podaje opis wzorowego zachowania doskonałej żony, manifestującej otoczeniu swoją skromność:

> Matrona quae tuta esse aduersus sollicitatoris lasciuiam uolet prodeat in tantum ornata tis qui inpudica. (...) ferat iacentis in terram oculos aduersus officiosum salutatorem inhumana potius quam inuerecunda sit etiam in necessaria resalutandi uice multo rubore confusa sit. Sic se in uerecundiam pignoret; longe ante inpudicitiam neget suam ore quam uerbo in has seruandae integritatis custodias nulla libido[37].

Szanująca się matrona powinna zatem nie tylko posiadać cechy składające się na jej *verecundia* i *pudicitia*, ale przez charakterystyczne, pełne skromności gesty dawać otoczeniu do zrozumienia, że niemożliwą jest rzeczą sprowadzić ją z cnotliwej drogi. Gesty te mogą być albo świadome – jak spuszczenie oczu czy skromny ubiór – albo też podświadome, jak „odruchowy" rumieniec w odpowiedzi na pozdrowienia. Seneka sugeruje wręcz, że niektóre obszary skromności pozostają poza kontrolą prawdziwej, cnotliwej matrony. Wychowana na tradycyjnych wartościach, „przesiąka" nimi do tego stopnia, że pewne stosowne zachowania stają się u niej automatyczne[38]. Ten obraz wcielonej skromności kontrastuje w tekście Seneki z następującymi zaraz po nim przykładami zachowań prowokacyjnych, które mają zachęcić potencjalnego uwodziciela. Te słowa z kolei stanowią ostrzeżenie przed postępowaniem nieskromnym, zaburzającym idealną postawę matrony:

---

[36] Tamże. „Some of the various facets of *pudicitia* that will come to light in our study of the sources can be outlined as follows; it is: a personified moral quality worshipped through cult – and associated with married women, a moral force, sometimes described as internal self-regulation, (...) an ardent, heroic virtue, related to courage and patriotic sense of duty to the community, which, like all virtues in Roman culture, needs to be displayed in public acts which are often violent or startling".

[37] Lucius Annaeus Seneca Maior, *Controversiae*, II, 7, 3, Bibliotheca Teubneriana, Lipsk 1872.

„Matrona, która chce się sprzeciwić zalotom uwodziciela, niech wyjdzie z domu ubrana tylko na tyle, by uniknąć niechlujnego wyglądu. (...) Niech ma oczy spuszczone ku ziemi; nawet kiedy ludzie nalegają, by się z nią przywitać, powinna woleć wydawać się raczej nieuprzejmą niż nieskromną. Nawet kiedy odpowiada na pozdrowienia krewnych, powinna się widocznie rumienić. Wszystkie te rzeczy powinny stanowić rękojmię jej skromności. Jej twarz powinna wcześniej nawet niż słowa oddalać podejrzenia o bezwstydność. Żadna pożądliwość nie zdoła się przedrzeć przez taką obronę jej skromności. (Przekład własny).

[38] Por. R. Laglands, *Sexual Morality*..., s. 72.

> Prodite tenui fronte in omne lenocinium conposita, paulo obscurius quam posita ueste nudae, exquisito in omnes facetias sermone, tantum non ultro blandientes, ut quisquis uiderit non metuat accedere: deinde miramini si, cum tot argumentis inpudicitiam praescripseritis, cultu, incessu, sermone, facie, aliquis repertus est qui incurrenti adulterae se non subduceret?[39]

Seneka udowadnia, że nieskromne zachowanie kobiety, która zapomina całkowicie o przynależnej jej skromności i wręcz narzuca się swoim bezwstydnym zachowaniem, nie tylko nie przyciągnie do niej nikogo, lecz wprost przeciwnie – zbyt śmiałe zachowanie zadziała odstraszająco. *Pudicitia, castitas* i *modestia* powinny być głównymi wyznacznikami postępowania matrony i kluczem do umacniania swojej pozycji w rodzinie i społeczeństwie oraz godności *mater familias*.

Ideałem matrony w Rzymie była tzw. *univira* (*uni viro nupta*[40]), postawa kobiety wynikająca poniekąd z posiadania omówionych wcześniej wzorcowych cech. Epitet ten w odniesieniu do kobiety ma dwa aspekty: albo opisuje żyjącą kobietę, która ma za życia jednego i tego samego męża, albo też kobietę zmarłą, która tylko jeden raz zdążyła wyjść za mąż[41]. Posiadanie jednego męża, a zatem uniknięcie w życiu procesów rozwodowych również stanowiło swego rodzaju *virtus* – zwłaszcza u schyłku republiki i w okresie cesarstwa kobiety, które cieszyły się takim przydomkiem, traktowano z ogromną dozą szacunku, ale i zdumienia czy niedowierzania – z racji szerzącej się w tym czasie plagi rozwodów[42].

---

[39] Lucius Annaeus Seneca Maior, *Controversiae*, II, 7, 4. „Przedstawcie sobie jej postawę w całości złożoną z wabików, odzianą tak, jakby nie była ubrana w ogóle, doświadczona w każdej żartobliwej rozmowie, i to w tego rodzaju flircie, który odstrasza ludzi widzących ją na ulicy. W takim wypadku, czyż mamy się dziwić, że skoro okazuje ona swoją nieskromność na tak wiele sposobów – ubierania się, chodzenia, rozmowy, wyrazu twarzy, nie znajdzie się nikt, kto by się nie ukrył, widząc zbliżającą się ku niemu bezwstydnicę". (Przekład własny).

[40] Żona jednego męża.

[41] Por. O. Olasope, *Univira: The Ideal Roman Matrona*, w: LUMINA, t. 20, nr 2, University of Ibadan, Nigeria 2009. Ten drugi przypadek nie należał wcale do rzadkości, ponieważ kobiety często umierały w młodym wieku, mężowie zaś umieszczali na płytach nagrobnych swych przedwcześnie zmarłych małżonek pochwalny epitet *univira* – zresztą zgodny ze stanem faktycznym.

[42] Tamże. „In a society where life expectancy was short, where the age difference betweenaristocratic spouses in a first marriage was likely to be eight to ten years, where some young women were likely to die in childbirth, and where periods of civil war or imperial tyranny could also prematurely cut down some of the young men, one would expect that re-marriage after widowhood would be more common than divorce, but divorce was widespread".

W opozycji do posiadania statusu *univira* pozostawało zawarcie przez wdowę lub rozwódkę powtórnego małżeństwa. Kultywowanie ideału żony jednego męża nie było jednak proste, zwłaszcza w epoce augustowskiej, ponieważ zbyt długie zwlekanie z zawarciem powtórnego małżeństwa, czy to po rozwodzie, czy po śmierci małżonka, nie było mile widziane przez cesarza, promującego przede wszystkim małżeństwo i rodzinę. Zawieranie powtórnych małżeństw cieszyło się za to jego pełnym poparciem. Za rządów Augusta właśnie zawarcie małżeństwa i zrodzenie dzieci byłą jedną z najcenniejszych cnót, jakimi mogli się wykazać członkowie społeczeństwa.

August przedstawiał siebie jako wskrzesiciela tradycyjnych wartości, jednak jego dążenia, tj. na przykład wywieranie nacisku na zawarcie powtórnego małżeństwa przez wdowę, były raczej zanegowaniem tych wartości. Polityka remariażu kolidowała z utrwalonym przez wieki, tradycyjnym ideałem *univira*. Ideał ten miał prawdopodobnie proweniencję sakralną, po części również moralną, rzadziej sentymentalną – nie można jednak zaprzeczyć, że postawa ta wydaje się powiązana z miłością, wiernością i przywiązaniem wdowy do zmarłego męża. Mimo powszechności rozwodów oraz zawierania powtórnych małżeństw przez wdowy w okresie późnej republiki i wczesnego cesarstwa, sam ideał *univira* przetrwał[43].

Wielu informacji o pożądanych *virtutes* matron rzymskich dostarczają również epitafia, umieszczane na nagrobkach zmarłych żon i matek. Epitafia dotyczą zmarłych ze wszystkich klas silnie rozwarstwionego społeczeństwa rzymskiego. W tych napisach przetrwały idealne wartości i cnoty kobiet – nie jako fakty historyczne, lecz raczej jako wzorce, modele postępowania zarówno w życiu prywatnym, jak i państwowym, których od nich oczekiwano. Całe życie kobiety jako doskonałej matrony zdeterminowane było przez obowiązek pokory i milczenia, którego wymagał od niej świat zewnętrzny i którego ona sama od siebie wymagała. Uznawano za niestosowne zachowanie chwalenie zalet, umiejętności czy talentów kobiety przez osoby postronne, ponieważ cała jej cnotliwość powinna mówić sama za siebie i być zamknięta w czterech ścianach jej domu. Nikt inny, jak tylko jej najbliżsi i krewni mogli wiedzieć cokolwiek o jej zasługach dla domu. Do mówienia o przymiotach żony i matki mieli prawo jedynie członkowie jej rodziny, stąd zapewne tak obszerne opisy cnót, przygotowane przez mężczyzn na cześć tych kobiet[44]. Sytuację tę ilustruje przytoczone poniżej epitafium:

Hospes, quod deico, paullum est, asta ac pellege
Hic est sepulcrum hau pulcrum pulcrai feminae
Nomen parentes nominarunt Claudiam

[43] Por. tamże.

[44] Por. A. Fraschetti, *Roman Women*, University of Chicago 1999, s. 8.

Suom mareitum corde deilexit socio
Gnatos duos creavit, horunc alterum
in terra linquit, alium sub terra locat
Sermone lepido, tum autem incessu commodo Domum
servavit, lanam fecit. Dixi. Abei[45].

Autor tekstu epitafium zwraca uwagę przechodnia na najważniejsze zalety, którymi zmarła obdarzała swój dom i rodzinę: piękna, kochająca męża, matka dwóch synów, o wdzięcznej postawie i mowie. Wyrażenie *domum servavit* kryje w sobie cały ogrom obowiązków i pracy, jaki wkładała ona w opiekę nad domem i organizację rodzinnego życia. Wspomnienie o przędzeniu wełny nawiązuje do ideału Lukrecji[46], żony Kollatyna, u Liwiusza. Rolę tej bohaterki w kształtowaniu wzorców zachowań podkreślił w jednym z opracowań ks. prof. T. Gacia, stwierdzając, iż „(…) postać rzymskiej matrony doskonale wpisuje się w charakterystyczny dla Liwiusza nurt idealizowania przeszłości, co – jak wiadomo – miało służyć wskrzeszeniu wartości moralnych w zdemoralizowanym społeczeństwie"[47]. Lukrecja to uosobienie skromności i czystości – to właśnie jej wrodzona *castitas* popycha ją do popełnienia samobójstwa, po zobowiązaniu męża i brata do dokonania pomsty na winowajcy. Ginie z własnej ręki, ale nie bez wyjaśnienia swego udziału w całym zajściu. Pragnie sprawić, by nawet cień podejrzenia nie hańbił jej pamięci[48]. Wzmianka ta może wskazywać, że zmarła Claudia również stanowiła modelowy przykład doskonałej postawy żony, matki i opiekunki domowego ogniska.

---

[45] *Corpus Inscriptionum Latinarum*, VI, 15346. „Przyjacielu, nie mam wiele do powiedzenia, zatrzymaj się i przeczytaj. Ten nagrobek, choć niezbyt piękny, został poświęcony pięknej kobiecie. Rodzice dali jej imię Claudia. Darzyła męża w sercu miłością. Urodziła dwóch synów, z których jednego pozostawiła na ziemi, drugiego pogrzebała pod ziemią. Jej mowa była wdzięczna, a chód pełen gracji. Utrzymywała dom, przędła wełnę. To już wszystko. Możesz odejść". (Przekład własny).

[46] Mąż Lukrecji w *Ab Urbe condita* organizuje z towarzyszami pewien rodzaj zakładu, dotyczącego prowadzenia się ich żon pod ich nieobecność. Lukrecja okazuje się wzorową żoną, nawet przebywając poza zasięgiem nadzoru męża. Wie, jakie są jej zadania jako małżonki oraz opiekunki domowego ogniska i skrupulatnie je wypełnia. Nie interesują jej czcze rozrywki, którym tak ochoczo oddają się inne Rzymianki. Całą jej postawę przenika *pietas*, czyli szacunek i pokora wobec męża i jego domu, a także *concordia* – wprowadzanie do otoczenia ładu i harmonii. Cnotliwa natura Lukrecji, wstydliwość (*pudicitia*) i czystość moralna i obyczajowa (*castitas*) nie pozwalają jej żyć dalej z piętnem po tym, jak jeden z towarzyszy jej męża dopuszcza się wobec niej gwałtu, sprowokowany m.in. urodą kobiety, a zwłaszcza jej niezachwianą moralnością.

[47] T. Gacia, *Lukrecja – „dux Romanae pudicitiae" czy „mulier laudis avida"*?, w: „Roczniki Humanistyczne", t. LVII, z. 3 (2009), s. 117–130.

[48] Por. *Ab Urbe...,* I, 57.

Twórcy literatury dając konkretne wzorce do naśladowania, przedstawiali wzorową rzymską kobietę na podobieństwo modelowych żon i matek swoich czasów. Było to zatem tradycyjne zajęcie matrony, ściśle powiązane z jej wizerunkiem i rolą w domu. Nawiązanie do przędzenia wełny w tym epitafium nie jest wyjątkiem, przeciwnie, musiało być dosyć popularną pochwałą wyrażaną względem zmarłych, o czym świadczy inny napis nagrobny:

> Hic sita est Amymone Marci optima et pulcherrima,
> lanifica, pia, pudica, frugi, casta, domiseda[49].

Społeczeństwo rzymskie szczególnie gloryfikowało takie żeńskie cechy, jak prostota, podległość głowie rodziny, a także pełne szacunku przestrzeganie zasad religii państwowej i rodzinnej. Mężowie w epitafiach wychwalali również swe zmarłe żony za okazaną zręczność w przędzeniu wełny[50] i za stałe przebywanie w domu. Zadaniem kobiety było uzupełnianie pracą w domu aktywności męża na forum. Określenie *domiseda* mówiło o braku zainteresowania kobiety życiem społecznym, które toczyło się poza obrębem jej domu. Powinna być ona zgodna i zadowolona ze swojej naturalnej roli statecznej matrony. Zachowując tak cnotliwą postawę, mogła zasłużyć na uznanie i szacunek męża, który okazywał go jej zwłaszcza w tekstach ku jej czci po śmierci:

> Urbanae coniugi dulcissimae et castissimae ac
> rarissimae, cuius praeclarius nihil fuisse certus, hoc etiam
> titulo honorari meruit, quae ita mecum cum summa
> iucunditate adque simplicitate in diem vitae suae egit quam
> adfectioni cogniugali tam industria morum suorum. Haec
> ideo adieci, ut legentes intellegant, quantum nos dilexerimus[51].

---

[49] *CIL*, VI, 11602. „Tu spoczywa żona Marcusa, Amymone, najlepsza i najpiękniejsza. Zajęta pracą przy wełnie, oddana, skromna, skrzętna, czysta, domatorka". (Przekład własny).

[50] Każda dziewczyna w starożytnym Rzymie, nawet gdy była wolno urodzoną lub wyzwolenicą, od najmłodszych lat musiała uczyć się obróbki wełny i przędzenia. Musiała posiadać takie umiejętności, ponieważ oczekiwano od niej, że zadba o ubiór swoich domowników. Praca przy obróbce wełny miała też funkcję poniekąd moralną – była symbolem uczciwości. Ręce, pozostające bezczynnie, byłyby hańbą dla pani domu. Przędzenie i stale zajęte ręce oznaczały, że kobieta pracuje tylko dla domu, nie trudniąc się poza nim zajęciami zarobkowymi. Zob. O. Olasope, *Univira*..., s. 9.

[51] *CIL* VI, 29580. „Dla Urbany, najsłodszej, najczystszej i najbardziej wyjątkowej żony. Jestem pewien, że nic nie mogło być wspanialsze niż ona. Zasłużyła na uhonorowanie jej tym napisem, ponieważ całe życie spędziła ze mną radośnie i bez nieporozumień, we wzajemnej miłości małżeńskiej i pracowitości według jej obyczajów. Dodałem te słowa po to, aby czytający pojęli, jak bardzo kochaliśmy się nawzajem". (Przekład własny).

Z epitafium wynika, że Urbana była szczęśliwa w małżeństwie, a ponadto zachowywała wszystkie obyczaje, należne jej jako mężatce i opiekunce domu. Autor epitafium podkreśla czystość obyczajów i pracowitość kobiety. *Castitas* to kolejna z cnót, których posiadania oczekiwano od żon i matek rzymskich. Wzmianka o *castitas* pojawia się w większości epitafiów, ponieważ odnosi się nie tylko do godności obycia, ale i do czystości seksualnej. Zdecydowana większość spośród kobiet, którym przypisywano wyróżnianie się pod względem *castitas*, była właśnie *univirae*.

Wszystkie przytoczone powyżej fragmenty dzieł literackich przedchrześcijańskiego Rzymu ilustrują znaczenie odpowiedniego postępowania obywateli rzymskich oraz nacisk, jaki w tamtych czasach kładziono na obowiązki i właściwą postawę mężczyzn jako obywateli i ojców rodzin oraz kobiet jako żon i matek. Fragmenty te nie stanowią jednak całkowicie katalogu wzorcowych zachowań czy powinności, ponieważ na równi z wymaganiami autorzy umieszczają opis radości z pożycia małżeńskiego oraz wierności i miłości, a także szczęścia, które zmarła żona wniosła do domu męża. *Virtutes* kobiece, które *matrona Romana* powinna kultywować i rozwijać, jeżeli kobieta przestrzega ich we właściwy sposób, według twórców literatury zapewniają jej jednocześnie szczęście i spokój w życiu małżeńskim i rodzinnym.

Literatura jest zatem szczególnym nośnikiem wzorców i wartości: z jednej strony ocala od zapomnienia i przechowuje godne pamięci osoby i ich czyny, z drugiej zaś wywiera wpływ na przyszłe pokolenia, dając konkretne, gotowe do zaadaptowania w nowych czasach modele zachowań.

Bibliografia

Źródła

Titi Livii ab Urbe condita libri, ed. W. Weissenborn. H. J. Müller, Leipzig, Teubner, 1898.

Cicero M. T., *De officiis*, ed. W. Miller, Cambridge 1913.

Horace, odes and Epodes, ed. P. Shorey, G. J. Laing, Chicago 1919.

Lucius Annaeus Seneca Maior, *Controversiae*, Bibliotheca Teubneriana, Lipsk 1872.

Marci Tullii Ciceronis De virtutibus libri fragmenta, col. H. Koellinger, wyd. B. G. Teubner, Lipsk 1908.

Marci Tullii Ciceronis Epistulae ad familiares, „Ad Terentiam uxorem", ed. L. C. Purser, Oxford 1901.

Mommsen Th. et alii, *Corpus Inscriptionum Latinarum*, vol. I–XVIII, Berlin 1853–1995.

Quintus Horatius Flaccus, *Epistles*, w: *Horace, Satires, Epistles and Ars Poetica*, ed. W. Heinemann, Harvard 1929.

Vergil, Bucolics, Aeneid, and Georgics of Vergil, ed. J. B. Greenough, Boston 1900.

Przekłady

Cicero M. T., *Dzieła. Pisma filozoficzne*, tłum. E. E. Rykaczewski, t. VIII, cz. II, Poznań 1879.

Cyceron, *Pisma filozoficzne*, tłum. W. Kornatowski, K. Leśniak, t. I, Warszawa 1960.

Horacy. Wybór poezji, oprac. J. Krókowski, Wrocław 1973.

Publius Vergilius Maro, *Eneida*, tłum. ks. T. Karyłowski, Wrocław 2004.

Q. Horatii Flacci Opera I, *Carmina, Carmen saeculare*, tłum. S. Gołębiowski, Warszawa 1980.

Tytus Liwiusz, *Dzieje od założenia miasta Rzymu*, tłum. A. Kościółek, Wrocław 1971.

Tytus Liwiusz, *Dzieje od założenia miasta Rzymu*, tłum. W. Strzelecki, Kraków 2004.

Opracowania

Bauman R. A., *Women and Politics in Ancient Rome*, London – New York 1994.

Bieżuńska-Małowist I., *Kobiety antyku. Talenty, ambicje, namiętności*, Warszawa 1993.

Büchner K., *Altrömische und Horazische Virtus*, w: „Die Antike", 15 (1939). Przedrukowane z uzupełnieniami, w: *Studien zur römische Literatur*, III, Wiesbaden 1962.

Cenerini F., *The Female Model and the Reality of Roman Women Under the Republic and the Empire*, Bologna 2002.

Dixon S., *The Roman Family*, Baltimore – London 1992.

Dyjakowska M. H., *Prawno-obyczajowe aspekty rodziny rzymskiej w poezji Horacego*, w: *Wokół problematyki małżeństwa w prawie rzymskim. Henrico Insadowski (1888–1946) in memoriam*, red. A. Dębiński, M. Wójcik, Lublin 2007.

Eckmann A., *Starożytna rodzina grecka i rzymska,* w: „Vox Patrum", nr 8–9 (1985), s. 29–50.

Fraschetti A., *Roman Women*, University of Chicago, 1999.

Gacia T., *Lukrecja – „dux Romanae pudicitiae" czy „mulier laudis avida*"?, w: „Roczniki Humanistyczne", t. LVII, z. 3 (2009), s. 117–130.

Hawley R., Levick B. (eds.), *Women in antiquity. New assessments*, London – NewYork 1995.

Hemelrijk E. A., *Matrona Docta. Educated Women in the Roman Elite from Cornelia to Julia Domna*, London – New York 2004.

Jundziłł J., *Praktyka i teoria wychowania w rodzinie w pismach Seneki, Epikteta i Marka Aureliusza*, w: „Vox Patrum", nr 8–9 (1985), s. 51–62.

Kałabun A., *Turia rzymskim symbolem miłości i wierności małżeńskiej*, w: „Vox Patrum", nr 8–9 (1985), s. 75–80.

Koper S., *Życie prywatne i erotyczne w starożytnej Grecji i Rzymie*, Warszawa 1988–2011.

Korpanty J., *Teoria upadku obyczajów w Rzymie w II i w. p.n.e. i jej funkcja ideologiczna*, w: „Meander", 23 (1968).

Kuryłowicz M., *Prawo i obyczaje w starożytnym Rzymie*, Lublin 1994.

Kytzler B., *Die Darstellung von Ehe und Familie in den epischen und lyrischen Dichtungen des Statius*, w: „Vox Patrum", nr 8–9 (1985), s. 63–74.

Langlands R., *Sexual Morality in Ancient Rome*, Cambridge 2006.

McDonnell M. A., *Roman Manliness. Virtus and the Roman Republic*, Cambridge 2006.

Mikocki T., *Zgodna, pobożna, płodna, skromna, piękna... Propaganda cnót żeńskich w sztuce rzymskiej*, Wrocław 1997.

Olasope O., *Univira: The Ideal Roman Matrona*, w: LUMINA, t. 20, nr 2, University of Ibadan, Nigeria 2009.

Rawson B., *A Companion to Families in the Greek and Roman Worlds*, Blackwell 2011.

Smethurst S. E., *Women In Livy's „History"*, w: *Greece and Rome*, vol. 19, 36, Cambridge 1950.

Stabryła S., *Wergiliusz. Świat poetycki*, Warszawa 1983.

Stawecka K., *Virtus jako ideał życiowy w piśmiennictwie przedcycerońskim*, w: „Roczniki Humanistyczne", t. XVI, z. 3 (1968).

Śnieżewski S. A., *Koncepcja historii rzymskiej w „Ab Urbe Condita" Liwiusza: aspekt filozoficzno-polityczny*, Kraków 2000.

Tacács S. A., *Vestal Virgins, Sybils and Matrons: Women In Roman Religion*, University of Texas 2008.

Treggiari S., *Terentia, Tullia and Publilia – the Women of Cicero's Family*, London – New York 2007.

Vigneron R., Gerkens J. P., *The Emancipation of Women in Ancient Rome*, w: „Revue Internationale des droits de l'Antiquité", 3ème série, XLVII, 2000.

Winniczuk L., *Ludzie, zwyczaje i obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, cz. I, Warszawa 1983.

Zanker P, *August i potęga obrazów*, Poznań 1999.

Summary

An Apologia of Family Virtues in Pre-Christian Roman Literature

This article presents the importance of virtues in ancient Rome's society. It attempts to depict the role of literature and writers and their involvement Octavian August's political plan. The writers were asked to promote family values and their works were an expression of the state policy at that time. This situation was related to the decay of morality in republican Rome. Authors such as Titus Livius, Marcus Cicero, Horace and others have created literary works to set an example of conduct in social and family life to the citizens. This text emphasizes the role of women and their virtues in creating a healthy community within families and society.

Keywords: apologia, family, *virtus, pietas, pudicitia, castitas, officium*, family virtues, matron, *pater familias*

Słowa kluczowe: apologia, rodzina, *virtus, pietas, pudicitia, castitas, officium*, cnoty rodzinne, matrona, *pater familias*

Natalia TURKIEWICZ – ur. w 1989 r. w Hrubieszowie. Magister filologii klasycznej i magister historii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, obecnie doktorantka literaturoznawstwa przy Katedrze Łacińskiej Antyku Chrześcijańskiego i Czasów Nowożytnych KUL. Zainteresowania naukowe: obyczajowość społeczeństw starożytnych, chronologia i kosmologia średniowiecza oraz czasów nowożytnych.