

Janusz Smółucha

(Akademia Ignatianum w Krakowie)

<https://orcid.org/0000-0003-2633-7093>

Walka z czarną śmiercią w świetle wybranych pism i traktatów z XIV w.

Słowa kluczowe: czarna śmierć, traktaty, średniowieczna medycyna, Petrarca

Keywords: Black Death, treatises, medieval medicine, Petrarca

Na trwające kilka wieków dzieje europejskiego średniowiecza przemożny wpływ wywierały klęski elementarne: wojny, trzęsienia ziemi, fale głodów oraz epidemie. Próbowano im przeciwdziałać na różne sposoby. Militarne konflikty starano się kontrolować poprzez narzucanie rycerstwu ograniczeń prawnych i moralnych¹. O wiele gorzej radzono sobie ze skutkami trzęsień ziemi czy też głodu, poprzedzanego zazwyczaj długimi okresami suszy lub nadzwyczajnych chłodów. Jednak w obliczu epidemii nieznanych chorób społeczeństwo średniowieczne stawało prawie bezbronne. Było wiele tego powodów, ale za najważniejszy należy uznać niski poziom ówczesnej medycyny. Studia medyczne w tamtych czasach poświęcone były w dużej mierze badaniu ludzkiego ciała w kontekście metafizycznym, teologicznym i kosmologicznym. Pod wpływem dzieł antycznych uczonych, przede wszystkim Arystotelesa, doszło już na początku wieków średnich do rozdzielenia filozofii przyrody i metafizyki. Z czasem platonizm i pitagoreizm doprowadził do zwiększenia w badaniu przyrody roli matematyki, a wraz z nią astronomii i stanowiącej ich ukoronowanie astrologii². Jednocześnie dokonano chrystianizacji medycznych teorii rzymskiego lekarza Galena, definiującego ciało ludzkie jako z natury zrównoważony mikrokosmos, równie racjonalny, jak makrokosmos. Twierdzono, że obydwa światy łączy wielkie podobieństwo, z czego wynikała

¹ Konrad Filip Komarnicki, „Etos mnicha wojownika w kontekście teologii wojny na podstawie Reguły Templariuszy i Pochwały Nowego Rycerstwa św. Bernarda z Clairvaux”, *Rocznik Teologii Katolickiej* 12/2 (2013): 197–218; Frederick H. Russel, *The Just War in The Middle Ages* (Cambridge: Cambridge University Press, 1975), 213 i n.

² Zenon Eugeniusz Roskał, „Filozofia przyrody w europejskiej tradycji filozoficznej”, *Roczniki Filozoficzne* 48–49/3 (2000–2001): 53–59.

możliwość poznania organizmu człowieka poprzez studiowanie zmian zachodzących we wszechświecie³.

Astrologia nie była na początku faworyzowana przez Kościół. Przetrwiała potępienia między innymi ze strony św. Augustyna, który uważał ją za niebezpieczną i sięgającą swoimi korzeniami pogaństwa. Wskazywał on na to, że astrologia narusza zarówno wolną wolę człowieka, jak i Boską wszechmoc. Dopiero pod koniec XIII w. św. Tomasz z Akwinu sformułował kompromis, który otworzył astrologii drogę do szerszego uznania. Tomaszowa synteza teologii chrześcijańskiej i Arystotelesowskiej filozofii przyrody dopuszczała możliwość wpływania ciał niebieskich na zjawiska fizyczne i zbiorowe, choć nie bezpośrednio na ludzkie dusze⁴. Astrologię zaczęto wykładać na uniwersytetach, co zaowocowało – pomimo przytoczonych zastrzeżeń Akwinaty – rozpowszechnieniem przekonania o decydującym wpływie gwiazd i planet na ludzkie życie⁵. Dało ono początek zapomnianym już dziś naukom, takim jak jatromatematyka, geografia astrologiczna czy fizjonomika. Określano je wszystkie wspólnym mianem astronomii⁶. Nauki te uważano za służebne wobec medycyny. Przekonanie to uitorowało drogę do rozwoju tzw. medycyny astrologicznej, która, aberrując coraz mocniej, zaczęła poszukiwać rozwiązania problemów zdrowotnych ludzkiego ciała w systemie zodiakalnym⁷. Zaowocowało to pod koniec średniowiecza wieloma negatywnymi skutkami. Medycy zaczęli rezygnować z przeprowadzania empirycznych badań, poszukiwania nowych lekarstw oraz oryginalnych metod leczenia na rzecz wykorzystywania horoskopów do przewidywania przyszłości i rozstrzygania w ten sposób o losach chorego. Lekarzom służyły do tego specjalnie przygotowywane kalendarze o treści astrologicznej i medycznej⁸.

³ Marian Kurdziałek, „Średniowieczne doktryny o człowieku jako obrazie świata”, *Roczniki Filozoficzne* 19/1 (1971): 5–39; Gerald James Toomer, „Galen on the Astronomers and Astrologers”, *Archive for History of Exact Sciences* 32 (3/4) (1985): 193–206.

⁴ Roy Willis, Patrick Curry, *Astrology, Science and Culture. Pulling Down the Moon* (Oxford–New York: Berg, 2004), 50.

⁵ Mieczysław Markowski, „Bóg a determinizm kosmiczny w polskich dziełach astrologicznych doby przedkopernikańskiej”, *Studia Warmińskie* 27 (1990): 126–128.

⁶ Ewa Śnieżyńska-Stolot, „«[...] nec si rationem siderum ignoret, poetas intellegat [...]», czyli czy poeci znali astrologię?”, *Terminus* 17/1 (2015): 7.

⁷ Stefan Świeżawski, „Z antropologii filozoficznej XV wieku. (Problemy i trudności w jej studium)”, *Studia Mediewistyczne* 9 (1969): 238–242; Zofia Kalemba, „Wpływ koncepcji makro- i mikro-kosmosu na pojmowanie choroby i chorego człowieka”, *Medycyna Nowożytna. Studia nad Historią Medycyny* 5/1 (1998): 30–33; Nicholas Campion, *A History of Western Astrology*, Vol. 2 (London: Continuum, 2009), 58–68; Rudolf Peitz, Gundolf Keil, „Decem quaestiones de medicorum statu. Uwagi co do stanu lekarskiego w XIV i XV wieku”, tłum. Zdzisław Gajda, *Archiwum Historii i Filozofii Medycyny* 77 (2014): 33; Ewa Śnieżyńska-Stolot, *Ikonoграфия astrologiczna w średniowieczu. Stopnie znaków zodiaku* (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2002).

⁸ Wierzono na przykład, że puszczania krwi, czyli flebotomii, i zabiegów chirurgicznych nie wolno dokonywać, gdy księżyc przechodził w znak Barana, a znaki Bliźnięta, Waga i Wodnik odpowiadały za prawidłowe trawienie. Więcej na ten temat zob. Cornelius O’Boyle, „Astrology and

Negatywny wpływ na poziom średniowiecznej medycyny wywierały też dawne przesady i utarte schematy myślowe. Epidemie od niepamiętnych czasów traktowano jako dopust Boży – karę za grzechy, której nie wolno się sprzeciwić. Źródła takiego podejścia należy dopatrywać się w spuściźnie antycznej – na przykład w dziełach Homera, ale i w Starym Testamencie. Te dwie ważne dla cywilizacji łacińskiej tradycje rozróżniały przy tym grzech indywidualny i grzech kolektywny oraz związane z tym różne gradacje tzw. bożego gniewu. Społeczeństwo średniowieczne podtrzymywało przekonanie o karzącej ręce Boga, pomimo tego że Jezus w swoim nauczaniu nigdy nie przedstawiał choroby jako skutku popełnionego grzechu⁹.

Średniowieczna praktyka medyczna była mocno zakorzeniona w filozofii przyrody i różnorodnych połączeniach doświadczenia i wiedzy antycznych mistrzów z chrześcijaństwem. Świadomość teologiczna przeniknęła wyuczoną przez lekarzy obserwację i interakcję z naturalnymi aktami Boga, jak również z jego nieodłączną rolą w procesie uzdrowienia. Medycy wykształceni na uniwersytetach kładli silny nacisk na filozoficzne ramy badanych przez siebie zjawisk i w oparciu o nie podejmowali próby ich wyjaśnienia. Ich diagnozy nasycone było podejściem, które zakładało obecność Boga w każdym ludzkim akcie i działaniu. Lekarze dysponowali też stałym katalogiem niezbędnych czynności i celów połączonym ze spekulacjami na temat roli Boga w trakcie procesu leczenia. Wiara w bożą pomoc była nieodłącznym jego elementem i ostatecznym gwarantem powrotu chorego do zdrowia.

Biorąc za punkt wyjścia powyższe uwagi, warto przeanalizować reakcje ludzi na stan zagrożenia wywołany pojawieniem się epidemii dżumy w Europie w XIV w. Szczególnie ważne wydaje się być w tym kontekście zachowanie lekarzy, którzy bez skutku podejmowali próby powstrzymania zarazy i spotykali się w związku z tym coraz ostrzejszą krytyką. W tym celu przeanalizowane zostaną wybrane teksty źródłowe – głównie kroniki włoskich autorów, między innymi Giovanniego Boccaccia, Mattea Villaniego, Baldassarra Bonaiutiego i Francesca Petrarki. Włosi bowiem w dobie pandemii dżumy pozostawili najwięcej szczegółowych jej opisów. Wynikało to z jednej strony z wysokiego poziomu tamtejszej kultury literackiej i humanistycznej w XIV w., z drugiej zaś – z wysokiego poziomu urbanizacji. W przeludnionych miastach zaraza zbierała największe żniwo i pozostawiła po sobie najwięcej śladów. Na podstawie wspomnianych opisów wyciągnięte zostaną wnioski na temat przyczyn triumfalnego pochodu czarnej śmierci w zachodniej Europie i podjęta zostanie próba odpowiedzi na pytanie, czy winny za to był wyłącznie stan ówczesnej medycyny i lekarze.

Medicine in Later Medieval England The Calendars of John Somer and Nicholas of Lynn”, *Sudhoffs Archiv* 89/1 (2005): 1–22; Więcej na temat flebotomii i innych metod leczenia w średniowieczu zob. Beata Wojciechowska, *Flebotomia i purgowanie, czyli o leczeniu w wiekach średnich* (Kielce: Wydawnictwo Uniwersytetu Jana Kochanowskiego, 2019), 59 i n.

⁹ Dionysios Stathakopoulos, „Crime and Punishment. The Plague in the Byzantine Empire, 541–749”, w *Plague and the End of Antiquity. The Pandemic of 541–750*, ed. Lester K. Little (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 106.

Dżuma, która zaatakowała Europę w połowie XIV w., nie pojawiła się na jej obszarze po raz pierwszy. Już w VI w. zdziesiątkowała ludność cesarstwa bizantyńskiego. Plaga zaatakowała w 541 r. najpierw tereny wschodnie, a w następnych latach dotarła aż do Italii. Według źródeł uśmierciła ona wówczas blisko jedną czwartą ludności Bizancjum. Kolejne fale dżumy pojawiały się również w następnych dziesięcioleciach, były jednak zdecydowanie słabsze¹⁰. W połowie XIV w. dżuma zaatakowała ponownie, zamieniając się w pandemię, która swoimi rozmiarami przewyższała wszystkie wcześniejsze plagi. Jej pierwsze uderzenie nastąpiło na przełomie 1347 i 1348 r. Z Bliskiego Wschodu dotarła na Sycylię, a następnie – z włoskich portów w Wenecji, Genui i Pizie – do pozostałych regionów i krajów Europy. Jak zanotowali kronikarze, w ciągu dwóch kolejnych lat wymarła prawie trzecia część cywilizowanego świata. Najdotkliwiej skutki tej zarazy odczuły wysoko cywilizacyjnie i kulturowo rozwinięte kraje, takie jak Hiszpania, Italia i Francja¹¹.

Aż do XIX w. przyczyna rozprzestrzeniania się dżumy pozostawała nieznana. Tymczasem bakcyl tej choroby przenoszony był przez pchły gnieźdzące się w sierści chorych gryzoni, a szczególnie szczurów. Epidemia zaczynała się wówczas, gdy pchły zmieniały swoich żywicieli, przenosząc się ze zwierząt na ludzi i atakując ich wiele intensywniej niż pchły zdrowe. Źródła z połowy XIV w. poświadczają pojawienie się wielkiej plagi szczurów, szczególnie w miastach portowych. Masowe opuszczanie przez gryzonie ich naturalnych kryjówek świadczyło o utracie przez nie instynktu samozachowawczego w wyniku postępującej choroby¹². Dżuma przemieszczała się najpierw wzdłuż linii brzegowej Morza Śródziemnego, a następnie zaczęła przenikać w głąb lądu. Latem 1348 r. z wielkim impetem uderzyła w miasta tokańskie. W ciągu zaledwie kilku tygodni rozwoju tej choroby zmarło 45 tys. mieszkańców Florencji – blisko połowa całej ludności miasta¹³. W mieście nad Arno zarazę uznano za karę Bożą, którą przewidział Dante Alighieri w *Boskiej*

¹⁰ Znana jest ona w historii jako tzw. dżuma Justyniana. Wiliam Naphy, Andrew Spicer, *Czarna Śmierć*, tłum. Agnieszka Dębska (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 2004), 10; Lester K. Little, „Life and Afterlife of the First Plague Pandemic”, w *Plague and the End of Antiquity*, 4; Ole J. Benedictow, *The Black Death 1346–1353. The Complete History* (Woodbridge: The Boydell Press, 2004), 39.

¹¹ Więcej na ten temat zob. Anna Rutkowska-Płachcińska, „Dżuma w Europie Zachodniej w XIV w. Straty demograficzne i skutki psychiczne”, *Przegląd Historyczny* 69/1 (1978): 75–102; Benedictow, *The Black Death 1346–1353*, 18–39.

¹² Rutkowska-Płachcińska, „Dżuma w Europie Zachodniej w XIV w.”, 76–77; Benedictow, *The Black Death 1346–1353*, 11–24.

¹³ Liczby zmarłych na dżumę podawane przez ówczesnych kronikarzy, a w ślad za nimi przez wielu późniejszych historyków, są znacznie wyższe. W odniesieniu do samej tylko Florencji Marchione di Coppo Stefani w swojej *Cronaca fiorentina* podaje podaje 96 tys., a Mateo Villani wspomina o śmierci 3/5 ludności miasta, „Cronaca fiorentina di Marchionne di Coppo Stefani”, w *Rerum Italicarum Scriptorum*, ed. Niccolò Rodolico, Vol. 30 (Città di Castello: Casa editrice S. Lapi, 1913), 232; *Cronica di Matteo Villani*, Vol. 1, ed. Francesco Gherardi Dragomani (Firenze: Sansone Coen, 1846), 11; Millard Meiss, *Painting in Florence and Siena After the Black Death. The Arts, Religion, and Society in the Mid-Fourteenth Century* (Princeton: Princeton University Press, 1978), 65.

komedii¹⁴. Taką też opinię zamieścił w swoim *Dekameronie* Giovanni Boccaccio. Wspomniał też o krążących wówczas pogłoskach, że morowe powietrze spadło na ludzi z powodu niewłaściwego oddziaływania ciał niebieskich¹⁵. Prawdziwego spustoszenia zaraza dokonała w Sienie, gdzie przy życiu pozostało zaledwie 15 tys. obywateli¹⁶. To kwitnące niegdyś miasto znalazło się w głębokim kryzysie demograficznym, ekonomicznym i politycznym. Już nigdy nie udało mu się przywrócić dawnej pozycji w regionie i z czasem Siena musiała uznać przewagę Florencji – swojego odwiecznego rywala i wroga. Podobne tragedie dotknęły wiele innych miast i regionów, zarówno w Italii, jak i w innych krajach.

Przed dżumą trudno było się uchronić. Zaraza sprowadzała na ludzi zakażenie dwoma rodzajami dżumy: dymienicznej (*pestis bubonica*) i piorunującej (*pestis siderans*). Nazwa tej drugiej związana była z tym, że śmierć następowała najpóźniej po 48 godzinach od zarażenia. Trzecią występującą wówczas odmianą była dżuma płucna (*pestis pneumonica*), roznoszona drogą kropelkową. Ta powodowała, że w ciągu trzech do pięciu dni od zarażenia u chorego pojawiały się obrzęk płuc i niewydolność krążenia, a w ich następstwie chory umierał. Szansę na przeżycie mieli wyłącznie ludzie zarażeni dżumą dymieniczną. Na ich ciele pojawiały się bolesne guzy, umiejscowione zazwyczaj w węzłach chłonnych – pachwinach lub pod pachami¹⁷. Wiele zależało jednak od właściwej opieki medycznej nad chorym i stosowania odpowiednich lekarstw.

Pierwsza fala epidemii, która zaatakowała Europę w połowie XIV w., miała niezwykle gwałtowny charakter. Nie pomagały znane wówczas lekarstwa i stosowane metody leczenia¹⁸. Zaraza uśmiercała również zwierzęta: koty, psy, kury, woły, osły i owce. Obrazy wszechobecnej śmierci były przerażające. Ludzie, widząc je w najbliższym obejściu, ze strachu opuszczali swoje domy i próbowali ukrywać się w bezpiecznych miejscach z dala od miast. Jednak tam również odczuwali

¹⁴ Dante Alighieri, *Boska komedia*, tłum. Edward Porębowicz, Pieśń XXIII (Warszawa: Instytut Wydawniczy Biblioteka Polska, 1921), 419; Agnieszka Lissowska, „Vanitose, disoneste, spiacevole. Potępienie kobiecej żądzy zbytku w XIV-wiecznych kronikach florenckich”, *Łódzkie Studia Teologiczne* 10 (2001): 312–314.

¹⁵ Giovanni Boccaccio, *Dekameron*, t. 1, tłum. Edward Boye (Gdańsk: Tower Press, 2000), 9; George A. Trone, „You Lie Like a Doctor! Petrarch’s Attack on Medicine”, *Yale Journal of Biology and Medicine* 70 (1997): 184.

¹⁶ *Cronica di Matteo Villani*, Vol. 1, 12.

¹⁷ Rutkowska-Płachcińska, „Dżuma w Europie Zachodniej”, 77. Por. David Herlihy, Samuel Kline Cohn, *The Black Death and the Transformation of the West* (Cambridge: Harvard University Press, 1997), 27.

¹⁸ Powszechnie praktykowano puszczenie krwi oraz stosowanie ziół, takich jak prawoślaz, oraz różnych mikstur pomagających w oczyszczaniu organizmu. Należała do nich m.in. maść sporządzona z mięsa węża oraz innych składników. Lekarze próbowali też różnymi metodami u swoich pacjentów wzmacniać odporność fizyczną i psychiczną, *The Black Death*, ed. Rosemary Horrox (Manchester: Manchester University Press, 1994), 25; John Alberth, *The Black Death. The Great Mortality of 1348–1350. A Brief History with Documents* (New York: Palgrave Macmillan, 2005), 51–63; Wray, „Boccaccio and the doctors”, 316.

silny strach przed zachorowaniem, pogłębiany przez świadomość braku dostępu do opieki lekarskiej¹⁹. Często oni sami jednak nie byli w stanie odpowiednio zabezpieczyć się przed dżumą i stawali się jej pierwszymi ofiarami²⁰.

Wszędzie, gdzie pojawiła się dżuma, zapanował chaos, który zamienił dawne życie w stan kompletnej anarchii. Władze Florencji próbowały zaprowadzić porządek, zmuszając obywateli do usuwania śmieci oraz przestrzegania podstawowych zasad higieny. Pierwsze zarządzenia w tym względzie wydano już 3 kwietnia 1348 r. Zabraniały one mieszkańcom miasta kontaktowania się z obcymi, a zwłaszcza z przybyszami z Pizy i Genui, gdzie zaraza wybuchła najpierw. Zakazano ponadto sprzedaży odzieży i pościeli ludzi zmarłych na dżumę. Ograniczono także prostytucję do ściśle określonego miejsca i czasu. Tydzień później powołana została specjalna komisja złożona z ośmiu osób, która miała nadzorować sprawy związane z bezpieczeństwem zdrowia publicznego²¹. Wraz ze wzrostem liczby zachorowań i masowych zgonów sytuacja wymknęła się spod kontroli. Mieszkańcy Florencji, bojąc się kontaktów z zarażonymi, pozamykali się w swoich domach. Zdarzało się, że gdy któryś z domowników zachorował, pozostali, pod pozorem szukania pomocy u lekarza, jak najszybciej się oddalali. Rozluźnieniu uległy tradycyjne więzy społeczne, sąsiedzkie, a nawet rodzinne. Nierzadkie były przypadki, że rozstawali się nawet małżonkowie, gdy jedno z nich zachorowało. Pozostawiano też bez żadnej opieki chorych rodziców, a nawet własne dzieci²². O śmierci sąsiadów

¹⁹ Wszelkiego strach w czasie dżumy wzbudzał też niechęć do obcych, szczególnie do Żydów i obcokrajowców. Często oskarżano ich o zatrucie studni lub żywności oraz sprowadzanie w ten sposób zarazy. Większą niż do tej pory agresję kierowano też w stronę prostytutek, żebraków i ludzi z marginesu społecznego. Według powszechnego mniemania to właśnie na nich Bóg zesłał swój gniew, który uderzał również w bogobojnych i sprawiedliwych, Herlihy, Cohn, *The Black Death and the Transformation of the West*, 64–67.

²⁰ „Cronaca fiorentina di Marchionne di Coppo Stefani”, 230. O frustracji lekarzy poddawanych silnej krytyce z powodu swojej nieudolności w walce z dżumą zob. Wray, „Boccaccio and the doctors”, 305.

²¹ Katharine Park, *Doctors and Medicine in Early Renaissance Florence* (Princeton: Princeton University Press, 1985), 4; Martin Nodl zwrócił uwagę na restrykcyjną naturę pandemii, która ujawniła się również w przypadku dżumy. Powodowała ona, że w wielu wypadkach społeczeństwo tzw. zdrowych nakładało ograniczenia lub wprost wykluczało mniejszość „chorych”, wykorzystując przemoc prawną i naruszając dotychczasowe tradycje oraz zasady cywilizacyjne, Martin Nodl, *Średniowiecze w nas* (Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2019), 17, 120–140.

²² „[...] Gdyby to jaszczce sąsiad sąsiada bez pomocy ostawiał, gdyby tylko znajomi i krewniacy wystrzegali się wzajemnych odwiedzin! Niestety, powszechna, klęska taką trwożę w umysłach mężczyzn i kobiet sprawiała, że brat opuszczał brata, wuj siostrzeńca, siostra brata, a często nawet żona męża swego. Gorzej jeszcze, że ojcowie i matki ostawiali dzieci swoje nie troskając się o nie zupełnie, tak jakby obcymi im były”, Boccaccio, *Dekameron*, t. 1, 9–10. Podobne fragmenty znaleźć można w innych włoskich kronikach z tego okresu: „[...] Syn porzucił ojca, mąż żonę, żona męża, jeden brat drugiego, jedna siostra drugą. Całe miasto nie zajmowało się niczym, jak noszeniem zmarłych do pochówku. Wielu zmarło z powodu opuszczenia przez bliskich i głodu, bez spowiedzi i innych sakramentów”, „Cronaca fiorentina di Marchionne di Coppo Stefani”, 230. Frazy te zostały najprawdopodobniej przepisane z dzieła Pawła Diakona pt. *Historia Longobardów*, w którym w podobny

dowiadano się dopiero wtedy, gdy zaczęła się wydobywać z ich domostw intensywna woń rozkładających się ciał. Zmarłych wynoszono na ulicę i pozostawiano tam bez dbania o ich należyty pochówek. Giovanni Boccaccio dosadnie napisał, że tyle się o nich troskano „[...] co o zdechłe kozy”²³.

W wielu krajach rządzący poszukiwali źródeł pochodzenia zarazy oraz przyczyn jej szybkiego rozprzestrzeniania się na kolejne regiony. We Francji król Filip VI zwrócił się do wydziału medycyny paryskiego uniwersytetu, żądając od uczonych jasnej odpowiedzi w tej sprawie. 6 października 1348 r. kolegium tego wydziału wydało oficjalną opinię w postaci szerokiego opracowania na temat pochodzenia czarnej śmierci. Oprócz polegania na własnej wiedzy i odwoływania się do starożytnych autorytetów profesorowie konsultowali się przed opublikowaniem swojego stanowiska z astrologami i medykami z innych ośrodków naukowych. Pierwsza część opublikowanego traktatu dotyczyła „przyczyny tej zarazy” i została podzielona na trzy rozdziały. W pierwszym z nich rozpoznane zostały „odległe przyczyny, która są w górze i na niebie”. Drugi poświęcony został „przyczynom bliższym i tym na samej ziemi”, a trzeci dotyczył przepowiedni i znaków, które są związane z obydwoma powyższymi przyczynami. Zdaniem paryskich profesorów przyczyną wybuchu epidemii była rzadka koniunkcja Saturna, Marsa i Jowisza, do której doszło w marcu 1345 r. Tym też tłumaczyli oni nieskuteczność stosowanych przez lekarzy metod i środków farmakologicznych, bo zaraza uwarunkowana była innymi czynnikami niż naturalne²⁴.

W drugiej części traktatu paryscy uczeni zamieścili swoje uwagi odnośnie do tradycyjnych metod leczenia, takich jak oczyszczanie organizmu i puszczanie krwi, które jak się okazywało bardziej szkodziły niż pomagały chorym. Sugerowano, że najlepszym sposobem zabezpieczenia się przed zarazą jest odpowiednia profilaktyka. Radzono trzymać się z daleka od zarażonych oraz prowadzić zdrowy tryb życia, dobrze się odżywiać i dużo wypoczywać. Jeśli chodzi o jedzenie i picie, to zalecano unikanie nadmiernego spożywania płynów, bo to miało sprzyjać chorobie. Należało spożywać potrawy lekkostrawne, takie jak chleb z niewielkim dodatkiem otrębów. Z mięs polecano wybierać młode jagnięta, delikatne kawałki cielęciny oraz kozłeta, króliki, kurczaki, kuropatwy i mniejsze ptaki. Powinny one być raczej pieczone niż gotowane oraz przyprawiane aromatycznymi przyprawami, jak imbir, goździki, pieprz, kardamon, gałka muszkatołowa i cynamon.

sposób została przedstawiona zaraza szalejąca w Italii w VI w., Shona Kelly Wray, „Boccaccio and the doctors. Medicine and compassion in the face of plague”, *Journal of Medieval History* 30 (2004): 303–304.

²³ Boccaccio, *Dekameron*, t. 1, 11–12; Herlihy, Cohn, *The Black Death and the Transformation of the West*, 61. Więcej na temat warunków sanitarnych w średniowiecznych miastach i ich wpływie na przebieg dżumy zob. Samuel Kline Cohn, „The Black Death. End of a Paradigm”, *The American Historical Review* 107/3 (2002): 703.

²⁴ Émile Rébouis, *Étude historique et critique sur la peste* (Paris: Alphonse Picard, Croville-Morant et Foucart, 1888), 70–94; Champion, *A History of Western Astrology*, Vol. 2, 77–78; Kalemba, „Wpływ koncepcji makro- i mikrokosmosu”, 34.

Wśród powyższych zaleceń zwraca uwagę ostrzeżenie przed częstymi kąpielami. Ciepła woda otwierała bowiem zdaniem profesorów niepotrzebnie pory skóry, ułatwiając zakażonym oparom przedostawanie się do wnętrza ciała. Zalecano też powstrzymanie się od biegania, intensywnych ćwiczeń fizycznych, a nawet wykonywania ciężkiej pracy. Według paryskich medyków bowiem każdy szybki oddech spowodowany wysiłkiem zwiększał szansę na zarażenie poprzez wdychanie zanieczyszczonego powietrza²⁵.

Paryscy profesorowie medycyny nie byli w swoich opiniach odosobnieni. Przekonanie o wpływie ciał astralnych na rozwój ówczesnej pandemii podzielali także ich koledzy z innych uniwersytetów. W skompilowanym kilka miesięcy wcześniej traktacie na temat dżumy Jacme d'Agramont, profesor medycyny z uniwersytetu w Lejdzie, za bezpośrednią przyczynę zarazy uznawał zgniłe i niezdrowe powietrze. Zastanawiał się przy tym, czy było to zjawisko naturalne, czy też spowodowane niewłaściwą koniunkcją planet, a może zepsucie i zgnilizna powietrza nastąpiły z powodu ludzkich grzechów. Jeśli przyczyną były planety lub ludzkie grzechy, to jego zdaniem żadne środki zaradcze i sztuka medyczna w tej sytuacji nie pomogą, bo jak stwierdził „tylko ten, co wiąże, może problem rozwiązać”²⁶.

Dżumę zaczęto nazywać czarną śmiercią (*Mors Nigra*) z powodu pojawiających się u większości zakażonych charakterystycznych wylewów skórnych o fioletowo-czarnej barwie, będących zmianami martwiczo-zgorzelinowymi²⁷. W określeniu tym doszukiwać się można antycznych korzeni sięgających między innymi Homerowej *Odysei*. W tym słynnym eposie wspomniana jest Scylla z paszczą „pełną czarnej śmierci”²⁸. Określenie to przeniesione zostało później do literatury łacińskiej. O czarnej śmierci w kontekście epidemii dżumy jako pierwszy wspominał uczony lekarz Simon de Covino pochodzący z diecezji Liège. Jako naoczny świadek epidemii jest on często przyrównywany do słynnego Giovanniego Boccaccia. W trakcie studiów na uniwersytecie w Paryżu Simon de Covino interesował się nie tylko medycyną, ale i astrologią. Wiedza ta pozwoliła mu ułożyć w 1350 r. poemat pt. *De iudicio Solis in convivio Saturni*²⁹. Jest to utrzymany w alegorycznej formie wiersz o długości 1132 heksametrów, w czterech częściach,

²⁵ Rébouis, *Étude historique et critique sur la peste*, 94–144; Alberth, *The Black Death*, 41–45.

²⁶ Alberth, *The Black Death*, 51.

²⁷ Rutkowska-Płachcińska, *Dżuma w Europie Zachodniej*, 77.

²⁸ Homer pisał, że pod murami Troi Grecy zostali ukarani za popełnione świętokradztwo zarazą sprowadzoną na nich z nieba deszczem strzał. Strzała symbolizowała potem zagrożenie epidemią i w takiej formie znalazła również swoje miejsce w chrześcijańskiej ikonografii, Jacques Ruffié, Jean-Charles Sournia, *Le epidemie nella storia* (Roma: Editori riuniti, 1986), 80.

²⁹ „Magistri Symonis de Covino, De iudicio solis in convivio Saturni”, w *Bibliothèque de l'école des Chartes*, vol. 2, ed. E. Littre (Paris: Schneider et Langrand, 1841), 206–243; Simon de Covino był autorem także innych wierszowanych dzieł o tematyce medycznej. Po ukończeniu studiów na uniwersytecie paryskim praktykował w Montpellier zarówno medycynę, jak i astrologię. Zmarł 30 IV 1367 r. Thomas Haye, „Darf man einen gesunden Zahn ziehen? Ein juristisches Lehrgedicht des Simon von Couvin (ca. 1325–1367)”, w *Prodesse et delectare. Case Studies on Didactic Literature in the European*

wyjaśniający okoliczności wybuchu wielkiej epidemii. Wzorując się na klasycznych eposach Wergiliusza i Owidiusza, autor wskazał w metaforyczny sposób na fatalną koniunkcję planet o pogańskich nazwach jako domniemaną jej przyczynę. Akcja rozpoczyna się w pałacu boga Saturna, do którego zaprosił on pozostałych bogów na trzymiesięczne święto. Jako pierwsza przybyła Diana, następnie przybyli Wenus, Apollo i Merkury. Z największą pompą pojawił się krwawy bóg Mars, a na końcu dotarł Jowisz. Pomimo zalecenia Saturna, aby goście zjawiali się w harmonijnych odstępach, niektórzy z nich zlekceważyli tę prośbę, wprowadzając nieopisany chaos. W tej atmosferze między bogami wybuchła kłótnia odnosząca się do oceny dokonania rodzaju ludzkiego, który zdaniem niektórych bezrozumnie niszczył zasoby Ziemi, rozmnażając się nadmiernie i pochłaniając wszystko, co ofiarowała natura. Niektórzy z bogów domagali się ukarania ludzi za ich pychę i zło, jakie czynili. Saturn zarządził więc odbycie sądu, którego zadaniem było wydanie sprawiedliwego wyroku. Ostatecznie zdecydowano o zesłaniu na Ziemię zarazy, która miała zdziesiątkować ludzkość i przywrócić w ten sposób dawną harmonię i właściwą naturze porządek. W dalszej części swojego dzieła Simon de Covino, wierny swojemu scholastycznemu wykształceniu, zwraca się do czytelnika, przypominając mu, iż prawdziwe ocalenie przyjść może tylko do przestrzegających Bożych nakazów. Dla francuskiego poety plaga ludzkich grzechów i niemoralności były o wiele poważniejszym problemem niż zaraza. Następnie autor zajął się przedstawieniem potworności dżumy oraz jej najbardziej charakterystycznych objawów. Zauważył, że wielu zarażonych zaledwie po kilku dniach choroby umierało w bólach i cierpieniu ku rozpaczy lekarzy, którzy nie wiedzieli, jak im pomóc. Zaraza uśmiercała wszystkich bez względu na wiek i płeć oraz pochodzenie i status społeczny. O pozaziemskim charakterze choroby świadczyła najlepiej jej gwałtowność, olbrzymia liczba ofiar oraz to, że nie było na nią lekarstwa. Jedynym ratunkiem w tej sytuacji była ucieczka do bezpiecznych, odosobnionych miejsc. Jeśli ktokolwiek zauważył u siebie znamiona choroby, powinien był na wszelki wypadek udać się do lekarza. Ci jednak, jak już wyżej o tym wspomniano, nie mogli wiele pomóc. W tej sytuacji według Simona de Covino o wiele ważniejsze było okazanie skruchy we własnym sercu i szukanie pomocy u Boga³⁰.

Pierwszy atak dżumy obnażył ignorancję lekarzy i przyczynił się do osłabienia ich autorytetu oraz pozycji społecznej we wszystkich krajach Zachodu. Pojawiło się przy tym wielu szarlatanów podających się za medyków, oferujących swoje umiejętności i „cudowne” lekarstwa po często bardzo wygórowanej cenie. Powszechne korzystanie z ich usług kończyło się często śmiercią łatwowiernych

Middle Ages, eds. Norbert Kössinger, Claudia Wittig (Berlin–Boston: de Gruyter, 2019), 233–234; *The Black Death*, ed. Horrox, 163.

³⁰ Vassilka Nikolova, „Arts as Resistance to Death”, w *Risk and Regulation at the Interface of Medicine and the Arts*, eds. Alan Bleakley, Larry Lynch, Gregg Whelan (Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing 2017), 135; T. Haye, „Simon de Couvin (ca. 1320–1367), Alanus ab Insulis und die Zeichen der Sterne im Zeitalter der Pest”, *Latomus* 66/1 (2007): 150–184.

pacjentów. To narastające zjawisko nie przyczyniło się wcale do poprawy opinii o prawdziwych lekarzach. Znalazło to też swoje odbicie w wielu współczesnych źródłach. Florencki kronikarz Matteo Villani podkreślał, że nikt nie słyszał, aby medycy gdziekolwiek na świecie dysponowali lekarstwem na tę chorobę. Jak pisał, na nic zdawała się w zetknięciu z nią wiedza medyczna, filozoficzna oraz astrologia. Pomimo tego lekarze, skuszeni chciwością, odwiedzali chorych, badali ich pospiesznie i zalecali leczenie, które nie przynosiło żadnych pozytywnych efektów. Villani z wyrzutem zauważył, że niewielu z nich później, widząc nieskuteczność swoich metod, decydowało się na zwrot niegodziwie zdobytych zysków. Naganne zachowanie florenckich lekarzy potwierdzał również inny Florentyńczyk, Baldassarre Bonaiuti. W swojej kronice zanotował, że w miejscach ogarniętych pandemią trudno było znaleźć lekarzy. Jeśli już się to udało i doprowadzono kogoś z nich do chorego, to za swoją usługę żądał on wysokiej zapłaty. Autor kroniki uważał to za niegodziwe, bo lekarskie badanie ograniczało się zazwyczaj do zmierzenia pulsu i wzrokowej analizy moczu³¹.

Na nieudolność medyków w konfrontacji z epidemią dżumy zwracał też uwagę w swoich pismach Francesco Petrarca. Początek zarazy zastał go w pierwszych dniach czerwca 1348 r. w Parmie na północy Italii. Przebywał tam wraz ze swoim synem Giovannim po opuszczeniu kilka miesięcy wcześniej Prowansji³². Miejscowe władze zablokowały możliwość opuszczania regionu i kontaktowania się z mieszkańcami miast najbardziej wówczas dotkniętych przez zarazę – Florencji, Wenecji, Genui i Pizy. Pomimo tych restrykcji do końca wspomnianego roku w samej Parmie i jej okolicach zmarło 40 tys. ludzi. W tych dramatycznych okolicznościach informacje o śmierci przyjaciół i znajomych z innych miejsc docierały do Petrarki z dużym opóźnieniem³³. Szczególną rozpaczą przepełniła go wieść o śmierci ukochanej Laury, która zmarła w Awinionie 6 kwietnia 1348 r., dokładnie w 21. rocznicę ich pierwszego spotkania. Z jego ówczesnej korespondencji dowiadujemy się, że nastąpiła ona po bezskutecznych próbach leczenia przez papieskich medyków³⁴. Wyjątkowa zbieżność dat natchnęła poetę do ułożenia wiersza *Triumphus mortis* – niepocieszonej refleksji nad przemianami ludzkiego życia. Jego głównym przesłaniem jest kruchość ludzkiego życia i nieprzewidywalność losu. Jak poeta napisał, bawi się on ludźmi, jednym razem ich łącząc (6 kwietnia 1327 r., „strinse”), a następnym zrywając te więzy (6 kwietnia

³¹ „Cronaca fiorentina di Marchionne di Coppo Stefani”, 230.

³² Ernest Hatch Wilkins, *Life of Petrarch* (Chicago: University of Chicago Press, 1961), 74–76.

³³ Spośród wielu zmarłych na dżumę przyjaciół poety warto wymienić m.in. kardynała Giovanniego Colonnę i jego ojca Stefana, Senuccia del Bene, młodych florentyńskich poetów Franceschina degli Albizziego i Bruna Casiniego, Luchina Viscontiego z Mediolanu, podestę Parmy Paganina da Bizzozzera oraz przyjaciela ze studiów Mainarda Accursia, Hans Grote, *Petrarca lesen* (Stuttgart: Frommann–Holzboog, 2006), 29; Wilkins, *Life of Petrarch*, 76.

³⁴ Istnieją przypuszczenia, że późniejsza niechęć poety do lekarzy miała swoje źródła w tym właśnie zdarzeniu, Klaus Bergdolt, „Petrarca und die Pest”, *Sudhoffs Archiv* 76/1 (1992): 65; Edouard Niçaise, *La Grande Chirurgie de Guy de Chauliac* (Paris: Félix Alcan, 1890), LXXXIV.

1348 r., „sciolse”)³⁵. Lamentując nad śmiercią adorowanej za życia Laury, Petrarca rozwodził się jednocześnie nad marnością zaszczytów, potęgę i bogactwa w dobie pandemii – dramatu, który dotknął wszystkich ludzi bez wyjątku:

[...] Byli tacy, których nazywano szczęśliwymi,
papieże, władcy, cesarze;
teraz są nadzy, nieszczęśliwi i żebrzący.
Gdzie są teraz bogactwa? Gdzie zaszczyty,
klejnoty i berła, korony, mitry i purpurowe kolory?³⁶

Petrarca nawiązał tutaj do klasycznego, średniowiecznego motywu *Ubi sunt?* W tym duchu ułożył także poemat zatytułowany *Ad se ipsum* (*Do siebie samego*). Poeta przedstawił w nim strach, który zdawał się napierać na niego ze wszystkich stron w tych mrocznych miesiącach 1348 r. Znaczna część świata znanego mu do tej pory legła w gruzach. Ubolewał, że w obliczu śmierci ludzie zapominali o przyjaźniach, rodzinie, honorze – zabiegali jedynie o swój własny ratunek. W pamięci poety pozostał przerażający obraz wielu konających – zarówno starych, jak i młodych – oraz niezliczonych pogrzebowych konduktów. Jak pisał, trumny ze zmarłymi zamiast na cmentarze trafiały najpierw do kościołów, gdzie ułożone w sterty długo czekały na możliwość złożenia w poświęconej ziemi³⁷.

Te przywołane obrazy były dla niego wstrząsające. Petrarce trudno było pogodzić się ze śmiercią tylu ludzi, w tak krótkim czasie. Przecież przed dżumą musiały być jakieś możliwości obrony, a narzędzia do tego powinny znajdować się w rękach lekarzy. Szybko jednak doszedł do wniosku, że większość z nich była źle wykształcona i zupełnie nieprzygotowana do zajmowania się chorymi ludźmi. Poza słabym przygotowaniem merytorycznym wpływ na to miał widoczny w tamtym czasie upadek etosu zawodu lekarza. Jak wspominał Boccaccio, skalę problemu podnosił jeszcze fakt, że zaraz po wybuchu dżumy pojawiło się wielu medyków obojga płci, tak mężczyzn, jak i kobiet, którzy nie mieli najmniejszego pojęcia o leczeniu³⁸. Otwarty atak na medyków ze strony Petrarki znalazł swój wyraz w liście adresowanym przez poetę do papieża Klemensa VI, który dochodził do siebie po ciężkiej chorobie, którą przeszedł zimą 1351 r. Poeta radził papieżowi, aby odprawił kręcących się wokół jego łóżka lekarzy i pozostawił tylko jednego, wybitnego nie ze względu na swoją elokwencję,

³⁵ „L'ora prima era, il dì sesto d'aprile, che già mi strinse, et or, lasso, mi sciolse”, Francesco Petrarca, *Triumphus mortis*, I, 133–134; Ottaviano Targioni Tozzetti, *Antologia della poesia italiana* (Livorno: Raffaello Giusti, 1899), 262.

³⁶ Francesco Petrarca, *Triumphus mortis*, I, 82–84.

³⁷ Bergdolt, „Petrarca und die Pest”, 63–73. Więcej na temat pogrzebów i przemian w ich celebrowaniu w dobie czarnej śmierci w miastach włoskich zob. Samuel Kline Cohn, *The cult of remembrance and the Black Death. Six Renaissance cities in central Italy* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1992), 122–158.

³⁸ Boccaccio, *Dekameron*, t. 1, 9.

ale wiedzę i wiarygodność. Większość medyków cechowała bowiem bezczelna ignorancja, która pozwalała im traktować ciała swoich pacjentów jak przedmiot handlu. Mieli oni choćby zwyczaj dokonywania na ludziach niebezpiecznych eksperymentów narażających ich często na śmierć. Zauważył, że na całym świecie tylko oni są zupełnie bezkarni po popełnieniu morderstwa. Dlatego radził papieżowi patrzeć na lekarzy tak, jak się patrzy na śmiertelnych wrogów na polu bitwy³⁹.

Dramat Petrarki na tym się nie zakończył. W 1361 r. w czasie epidemii dżumy w Mediolanie zmarł w wieku 25 lat jego syn Giovanni⁴⁰. Poeta zanotował wówczas na marginesie jednej ze swoich ulubionych lektur, że choć zmarły syn przez całe swoje życie sprawiał mu kłopoty, były one jednak niczym w porównaniu z cierpieniem, jakie obecnie na niego spadło. Także tym razem poeta nie ukrywał żalu do lekarzy, którzy nie potrafili uratować jego ukochanego dziecka⁴¹.

Z przeanalizowanych materiałów wynika, że na pierwszy atak dżumy w XIV w. społeczeństwo średniowieczne było zupełnie nieprzygotowane. Śmiertelna, nieznana wcześniej w Europie choroba odsłoniła przede wszystkim słabość ówczesnej opieki zdrowotnej. Medycyna, choć obecna jako jedna z głównych dyscyplin wykładanych na uniwersytetach, była nauką mało praktyczną. Jej główny nurt powiązany był ze scholastycznym oglądem świata, w którym na czoło wysuwały się nie kwestie naturalne i przyrodnicze, ale rozważania teologiczne i filozoficzne. Dodatkowym elementem zwiększającym to uwikłanie było wykorzystywanie przez lekarzy w praktyce zawodowej wiedzy astrologicznej, która w tamtym czasie zaczęła coraz bardziej ocierać się o bałamutne elementy wróżbiarskie. Powyższa wiedza okazała się zupełnie nieprzydatna w zetknięciu z epidemią dżumy, co budziło zrozumiałą krytykę w wielu środowiskach uczonych i literatów. Swej krytyki postępowania ówczesnych lekarzy nie szczędzili również literaci i pisarze włoscy – autorzy analizowanych tekstów źródłowych. Do największych adwersarzy medyków należał, osobiście dotknięty skutkami czarnej śmierci, jeden z pierwszych humanistów włoskich Francesco Petrarca. Wydaje się, że jego krytyka odegrała istotną rolę w zmianie podejścia do dżumy przez lekarzy w następnych dekadach, co znalazło swoje odbicie w pismach młodszego pokolenia humanistów.

³⁹ *Francisci Petrarcae Epistolae de rebus familiaribus et variae*, ed. Giuseppe Fracassetti (Florentia: Le Monnier, 1859), 299–301; Stefano Cracolici, „The Art of Invective (Invective contra medicum)”, w *Petrarch. A Critical Guide to the Complete Works*, eds. Victoria Kirkham, Armando Maggi (Chicago: University of Chicago Press, 2009), 255–258; Thomas G. Benedek, „The medical autobiography of Petrarch”, *Bulletin of the History of Medicine* 41/4 (1967): 328–330; Nancy Struever, „Petrarch’s Invective Contra Medicum. An Early Confrontation of Rhetoric and Medicine”, *MLN* 108/4 (1993): 659–679; Trone, „You Lie Like a Doctor!”, 183–190.

⁴⁰ Benedek, „The medical autobiography of Petrarch”, 327, 331.

⁴¹ Bergdolt, „Petrarca und die Pest”, 68.

Janusz Smołuca

**Combatting the Black Death in the light of selected writings and treatises
from the XIVth century**

This article analyzes texts that show attempts to resist the plague epidemic in Europe in the second half of the XIVth century. Much information on this subject has survived in writings by Italian authors, including Giovanni Boccaccio, Matteo Villani, and Francesco Petrarch. In Italian cities, the sickness led to demographic disaster, permanently changing the social order and the daily life of their inhabitants. Using the above mentioned texts, the author reflects on the triumphal march of the plague, searching for answers to the question as to the extent to which contemporary doctors were responsible for the state of affairs. When they encountered the first attack of the plague, they were helpless, not possessing either appropriate knowledge of medicines. Authors of chronicles noted that when examining the sick, doctors only took simple steps such as measuring temperature and analyzing body fluids, and they drew on philosophy and astrology when doing so. Sharper and sharper criticism fell on their heads as a result, and accusations not just of ignorance but also of cowardice. This was because many medical persons fled from territories affected by plague. Francesco Petrarch was one of the fiercest critics of doctors at this time. In the course of the epidemic, he lost Laura, the love of his life, and his beloved son. Petrarch wrote of the plague and the death that accompanied it in several tracts and poetic pieces. In those, he showed the fear and terror that haunted people when the world they had hitherto known lay in ruins.