DOI: 10.17951/f.2021.76.43-64

ANNALES
UNIVERSITATIS MARIAE CURIE-SKŁODOWSKA
LUBLIN – POLONIA

VOL. LXXVI SECTIO F 2021

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

ROBERT BUBCZYK
ORCID: https://orcid.org/0000-0002-6592-5464
r.bubczyk@umcs.pl

Średniowieczne sporty w obliczu krytyki na podstawie wybranych źródeł

Medieval Sports in the Face of Criticism Based on Selected Sources

ABSTRAKT

Przedmiotem artykułu jest próba odpowiedzi na pytanie o przyczyny, charakter i skutki krytyki podejmowanej pod adresem niektórych sportów popularnych w średniowiecznej Europie łacińskiej. Badając to zagadnienie, autor dokonuje analizy wybranych wątków poświęconych krytyce sportów, które znajdują się w źródłach pisanych, takich jak utwory narracyjne (kroniki, traktaty dydaktyczne, literatura wizyjna, exempla i pisma homiletyczne), a także źródła dokumentowe (postanowienia soborów i synodów, edykty królewskie itd.). Artykuł wzbogacono dotychczasową wiedzą o średniowiecznych sportach, ukazując rozmaite uwarunkowania natury społecznej i kulturowej, w których przyjmowano wobec nich postawy krytyczne.

Słowa kluczowe: średniowieczne sporty; krytyka; postawy krytyczne

Historia sportu wpisuje się w dzieje kultury i przemian cywilizacyjnych, stanowiąc integralną i znaczącą część tych transformacji. Uprawianie sportu, jednego z zasadniczych składników ludzkiej cielesności i fizyczności, należało do powszechnych i popularnych praktyk już w starożytności. W średniowieczu pewne znane tej epoce sporty, które w tym miejscu rozumiemy szeroko – jako fizyczną, nieprzymuszoną aktywność jednostek lub zbiorowości, poddaną pewnym regułom i zawierającą elementy rywalizacji[1] – zanikły, inne zaś uległy

[1] Spośród najważniejszych ogólnych opracowań na temat historii sportu (także w średniowieczu), których autorzy podają lub posługują się przyjętą tu definicją tego zjawiska, należy wymienić: B. Jewell, *Sports and Games: History and Origins*, Tunbridge Wells 1977; R. Mandell, *Sport: A Cultural History*, New York 1984; J.M. Carter, *Medieval Games: Sports and Recreations in Feudal*

przeobrażeniom albo zostały odarte z bogatej i stałej oprawy, jaką nadawano im w antyku. W wiekach średnich próżno szukać przykładów organizowania typowych dla Greków olimpiad, budowy gimnazjonów, nowych stadionów czy zakładania palestr. Również popularne w Rzymie cyrki, w których fizyczna rywalizacja rozgrywała się na specjalnie do tego zbudowanych arenach, wraz z upadkiem Cesarstwa Zachodniego stopniowo przestawały być wykorzystywane do celów sportowych. Nie znaczy to jednak, przynajmniej w świetle dostępnych nam źródeł omawianej epoki, że można zgodzić się ze słowami Jacquesa Le Goffa i Nicolasa Truonga, którzy w *Historii ciała w średniowieczu* pisali nie tak dawno o zaniku sportu w średniowieczu[2]. W okresie po upadku rzymskiego imperium średniowieczne sporty były w dalszym ciągu znaczącym elementem społeczno-kulturowej rzeczywistości, choć pod wieloma względami odbiegały od swej starożytnej definicji. W nowej epoce zazwyczaj przybierały inną formę i uprawiano je w nietradycyjnej scenografii, nieznanej grecko-rzymskiej cywilizacji antycznej. Na jej elementy składały się już nie areny, stadiony i cyrki, lecz pola i leśne polany, błonia i wsie, podgrodzia zamkowe i klasztorne dziedzińce, a także miejskie place. Niezmiennie wszak te rodzaje aktywności fizycznej, które dzisiaj nazywamy sportami, z powodzeniem funkcjonowały jako nieodłączny komponent średniowiecznej kultury.

W omawianej epoce ćwiczono ciało i stawano do sportowej rywalizacji powszechnie, czyniąc to na różne sposoby i według rozmaitych reguł, przede wszystkim stosownie do społecznego profilu uczestników sportowych gier i zawodów, ale też zależnie od czasu i miejsca. Pomimo popularności sportów, płynącej w dużej mierze z ich utylitarnych funkcji, jakie pełniły w życiu codziennym, budując tężyznę fizyczną i dostarczając rozrywki, zdarzały się – wcale nie odosobnione – słowa krytyki tego zjawiska. Analiza postaw krytycznych wobec średniowiecznych sportów, a także działań podejmowanych w celu ich dyskredytacji stanowi przedmiot niniejszego artykułu. Jak dotąd problem kontestacji sportów w średniowieczu nie spotkał się ze szczególnym zainteresowaniem badaczy i nie poświęcono mu osobnych studiów. Warto więc, co też uczynimy poniżej, przyjrzeć się najbardziej rozpowszechnionym w średniowiecznej Europie sportom również z tej perspektywy po to, by podjąć próbę odpowiedzi na pytanie o autorów ich krytyki, adresatów takich wystąpień oraz o przyczyny

---

Society, New York–London 1992; N. Elias, É. Dunning, *Sport et civilisation. La violence maîtrisée*, Paris 1994; P. Arnaud, *Une histoire des sports*, Paris 1995; B. Merdrignac, *Le Sport au Moyen Âge*, Rennes 2002; J. McLelland, *Body and Mind: Sport in Europe from the Roman Empire to the Renaissance*, London–New York 2007; W. Lipoński, *Historia sportu*, Warszawa 2012.

[2] J. Le Goff, N. Truong, *Historia ciała w średniowieczu*, Warszawa 2006, s. 130–133.

i skutki przekonań ludzi średniowiecza o szkodliwości sportowych aktywności. Informacje, jakie w ten sposób uzyskamy, przyczynią się do poszerzenia wiedzy na temat roli i znaczenia w średniowieczu tych ludzkich zachowań i postaw względem aspektów fizyczności, które nazywamy dziś sportem.

W grupie zajęć o charakterze sportowym, a zarazem stanowiących przedmiot największej dezaprobaty, znalazły się rycerskie turnieje[3] – bardzo popularne w Europie łacińskiej, począwszy przynajmniej od XII stulecia, praktyki, które Richard W. Kaeuper nie bez racji nazywa „sportem ekstremalnym" (*extreme sport*) elit[4]. Niewątpliwie wywoływały one postawy ambiwalentne – od uwielbienia po zajadłą krytykę. Ich kontestatorzy podkreślali szereg problemów natury moralnej i społecznej, do pojawienia się których mogło prowadzić, ich zdaniem, angażowanie się w turniejowe potyczki. W negowaniu sensu turniejów przodował chrześcijański Kościół. Jego czołowi hierarchowie, ale też kaznodzieje i autorzy moralizatorskich traktatów, zwracali uwagę przede wszystkim na gwałtowny charakter symulowanych walk i towarzyszące im, obce doktrynie chrześcijańskiego miłosierdzia i braterstwa, przypadki brutalności, przemocy, a nawet gwałtownej śmierci. Problem musiał stać się już u swego zarania na tyle społecznie dotkliwy, że liderzy Kościoła postanowili odnieść się do niego w formalnych regulacjach prawnych. Jednym z pierwszych wystąpień skierowanych przeciwko turniejom było prawo ustanowione pod przewodnictwem papieża Innocentego II, ogłoszone w 1130 roku podczas drugiego synodu w Clermont[5]. W trakcie owego zjazdu biskupów padły znamienne słowa potępienia turniejów, a także porównano je do targów i jarmarków, na których rycerze zbierają się po to, by „okazywać

---

[3] Wśród dość licznych przykładów naukowych opracowań poświęconych średniowiecznym turniejom szczególne znaczenie dla rozwoju badań nad tym zjawiskiem mają następujące prace: J. Barker, *Tournament in England, 1100–1400*, Woodbridge 1986; R. Barber, J. Barker, *Tournaments, Jousts, Chivalry and Pageants in the Middle Ages*, Woodbridge 1989; D. Crouch, *Tournament*, London 2005. Na gruncie polskim w ostatnich latach obszerne studia nad średniowiecznym turniejem przeprowadził B.W. Brzustowicz (*Turniej rycerski w królestwie polskim w późnym średniowieczu i renesansie na tle europejskim*, Warszawa 2003).

[4] R.W. Kaeuper, *Medieval Chivalry*, Cambridge 2016, s. 209. W swej najnowszej książce na temat rycerstwa w rozdziale poświęconym średniowiecznym turniejom autor pisze, że nie da się przecenić popularności tego sportu wśród przedstawicieli świeckiej elity. W okresie rozkwitu kultury rycerskiej stał się on niemal przedmiotem obsesji: „The popularity of the sport among elite males can scarcely be exaggerated; in fact it might be termed their obsession. For half a millennium extreme martial sport to a remarkable degree captured the imagination of the European lay elite; indeed, it constituted a seemingly necessary element in courtly life and a necessary staple in courtly literature" (*ibidem*, s. 210).

[5] M. Keen, *Rycerstwo*, Warszawa 2014, s. 120 (tam cytat); J. Szymczak, *Pojedynki i harce, turnieje i gonitwy*, Warszawa 2008, s. 92.

siłę i lekkomyślną odwagę". W kanonie dziewiątym rzeczonego synodu wraz ze słowami krytyki zamieszczono zakaz zabraniający grzebania ofiar turniejów w chrześcijańskim obrządku:

> Z całą siłą zakazujemy tych obrzydliwych i próżnych ćwiczeń i zabaw, które miejsce mają (*nundinas vel ferias*), gdzie rycerze zbierają się, aby okazać swoją siłę i odwagę. Często bowiem i przypadki śmierci tam się zdarzają. Niebezpieczeństwo jest i dla duszy. Jeżeli ktoś w ich czasie polegnie, nawet gdy zażąda i dostanie pokutę oraz *viaticum*, nie może być przez księdza pochowany w poświęconej ziemi[6].

To restrykcyjne prawo podtrzymano podczas soborów na Lateranie w latach 1139 i 1179, a także w czasie wielu innych formalnych zgromadzeń kościelnych hierarchów[7], co skłaniało do jego przestrzegania lokalne władze kościelne w niektórych diecezjach. W relacji autora kroniki *Chronicon Montis Sereni* w 1175 roku arcybiskup Magdeburga Wichman, dowiedziawszy się, że w ciągu roku zginęła w turniejach znacząca liczba rycerzy, włączając w to Konrada, syna margrabiego Miśni Dytryka, ekskomunikował wszystkich saskich rycerzy biorących udział w tych zawodach[8]. Z kolei w 1178 roku z podobnej przyczyny odmówiono chrześcijańskiego pochówku księciu obodrzyckiemu i meklemburskiemu Przybysławowi Niklotowicowi. Także w XIII wieku dochodziło do podobnych zjawisk. Z 1234 roku pochodzi wzmianka o pochowaniu w lesie zabitego w turnieju hrabiego Florenciusa IV z Holandii, którego bliscy musieli czekać na uzyskanie zgody, aby wyprawić mu pochówek w klasztorze w Rhijnsburgu[9]. Znane są też przypadki stosowania analogicznego zakazu chrześcijańskich pogrzebów w Czechach[10].

Dekret arcybiskupa Wichmana oraz przytoczone powyżej inne przypadki odmowy chrześcijańskiego grzebania zwłok należały raczej do odosobnionych (w kwestii Konrada już dwa miesiące później jego rodzina uzyskała papieską dyspensę na pogrzebanie go w poświęconej ziemi). Śledząc ten wątek, Bogdan W. Brzustowicz przytacza kilka epizodów śmiertelnych ofiar turniejów w XII i XIII wieku w Anglii, które pomimo zakazów znalazły godne miejsce wiecznego spoczynku. Decydującym argumentem okazywała się w takich przypadkach zwiększona hojność rodzin poległych rycerzy wobec Kościoła. Odpowiedzialni

---

[6] Cyt. za: R. Barber, *Rycerze i rycerskość*, Warszawa 2003, s. 172–173.

[7] B.W. Brzustowicz, *op. cit.*, s. 143–144, 146.

[8] M. Keen, *Rycerstwo...*, s. 121.

[9] J. Szymczak, *op. cit.*, s. 108.

[10] W. Iwańczak, *Tropem rycerskiej przygody. Wzorzec rycerski w piśmiennictwie czeskim XIV wieku*, Warszawa 1985, s. 288–289.

za pogrzebowe obrządki duchowni najwyraźniej nie mieli intencji przechodzenia do porządku dziennego nad możliwością uzyskania dodatkowego zysku, która pojawiała się w związku z problemem pogrzebania osoby zabitej na turnieju. Z około 1267 roku pochodzi sprawa Jana de Vansa, który zginął na turnieju w angielskim Thirsk. Jego ciało trafiło do klasztoru w Durham, gdzie nie tylko zapewniono mu, pomimo papieskiego interdyktu, należny pogrzeb, ale nawet zdecydowano się odprawiać w rocznicę śmierci rycerza mszę za jego duszę[11]. Niewątpliwie, obok doraźnych kwestii zarobkowych, lokalni duchowni nie mogli przy podejmowaniu decyzji w sprawie pogrzebu lekceważyć faktu, że z reguły ich zawodowa pozycja i materialne podstawy egzystencji zależały w dużej mierze od dobrej woli miejscowych możnych. Przeciwstawianie się żądaniom rodziny zmarłego rycerza bywało w ostatecznym rozrachunku trudniejsze niż podejmowanie działań w zgodzie z kościelnym prawem, którego nieprzestrzeganie w tym względzie, nawiasem mówiąc, nie wywoływało reperkusji ze strony przełożonych. Przekazy źródłowe zachowane z terenów Francji i innych europejskich krajów dowodzą, że osoby łamiące zakaz pochówków ofiar turniejów nie były z tego powodu prześladowane[12], co przemawia za uznaniem go często za martwy przepis, mimo że zdarzały się też przypadki jego egzekwowania.

Bez względu na ich niską skuteczność, akty potępienia turniejów przez czołowych hierarchów Kościoła powszechnego wystawiano w postaci odnośnych regulacji prawnych przynajmniej do drugiej dekady XIV wieku. Jeszcze w 1312 roku pierwszy awinioński papież Klemens V podtrzymał negatywne stanowisko papiestwa w kwestii turniejów[13], instruując europejskich liderów politycznych, aby zakazali ich w swoich państwach. Przywódca Kościoła nawoływał wówczas do krucjaty w celu odbicia Ziemi Świętej z rąk niewiernych i w tym chwalebnym dla chrześcijan przedsięwzięciu dostrzegał możliwość realizowania się rycerzy na polu prawdziwej, a nie inscenizowanej militarnej konfrontacji. Pogląd ten napotkał jednak na gwałtowny opór samych zainteresowanych, którzy sądzili, że turnieje nie stoją na przeszkodzie krucjatom[14], a ich stanowisko – poparcie dla bardzo popularnych turniejów – oficjalnie wyrażał m.in. Pierre Dubois, doradca

---

[11] B.W. Brzustowicz, *op. cit.*, s. 139–140.

[12] R.W. Kaeuper, *op. cit.*, s. 228, 230.

[13] C.J. Hefele, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, vol. 5, part 2, Paris 1912–1913, s. 1394, 1660.

[14] Maurice Keen (*Rycerstwo...*, s. 137–138) przytacza przykłady na potwierdzenie tezy, że w kręgach rycerstwa panowało przekonanie o możliwości pogodzenia turniejów i krucjat. Zdaniem rycerzy turnieje mogły stać się dobrym militarnym przygotowaniem do znacznie poważniejszego przedsięwzięcia, jakim była krucjata; były też potencjalnym miejscem propagowania idei krzyżowej i werbunku na wyprawę do Ziemi Świętej.

francuskiego króla Filipa IV Pięknego, odnosząc się do kwestii rozważanej krucjaty. Ów autor dzieła *O odzyskaniu Ziemi Świętej* przestrzegał, że proponowane przez papieża restrykcje mogą wyrządzić więcej szkód niż pożytku, bowiem – jak argumentował – ekskomunikowani z powodu uczestnictwa w turniejowych sportach rycerze nie wezmą udziału w tym świętym zamyśle[15]. Ostatecznie, po śmierci Klemensa V, nowy awinioński papież Jan XXII zmienił oficjalny pogląd Kościoła w kwestii turniejów, znosząc ich zakaz w 1316 roku. Było to spowodowane, jak się wydaje, nie tylko naciskami ze strony francuskiego monarchy Filipa V, ale też chęcią zapobieżenia dalszemu podważaniu autorytetu papiestwa wobec nagminnego nieprzestrzegania kościelnego interdyktu[16].

Triumf zwolenników turniejowych sportów w Europie zachodniej nie wszędzie i nie od razu przełożył się na akceptację ze strony duchowieństwa w innych częściach starego kontynentu. W polskim Kościele przedstawiciele kleru wciąż przeciwstawiali się tym rycerskim rozrywkom. W 1398 roku odbył się pod przewodnictwem biskupa Jakuba z Korzkwi Syrokomli synod diecezji płockiej, na którym potępiono uczestnictwo rycerzy w turniejach (nazywanych wprost złym czynem – *maleficium*) i odmówiono prawa ich potencjalnym ofiarom do chrześcijańskiego pochówku. Podobne sankcje wciąż przewidywano w XV wieku, co zostało odzwierciedlone w statutach synodu w Przemyślu, zwołanego przez biskupa Macieja w 1415 roku[17].

Krytycznym wobec turniejów aktom normatywnym Kościoła wtórowali średniowieczni pisarze, m.in. duchowni kaznodzieje i kronikarze, tym samym

---

[15] W. Całczyński, *Piotr Dubois i jego plany wyzwolenia Ziemi Świętej*, „Przegląd Historyczny" 1967, t. 58, s. 198–220; R.W. Kaeuper, *op. cit.*, s. 231.

[16] R.W. Kaeuper, *op. cit*.

[17] *Synody diecezji płockiej i ich statuty*, [w:] *Concilia Poloniae. Źródła i studia krytyczne*, oprac. J. Sawicki, t. 6, Warszawa 1952, s. 227, 240; *Synody diecezji przemyskiej obrządku łacińskiego i ich statuty*, [w:] *Concilia Poloniae. Źródła i studia krytyczne*, oprac. J. Sawicki, t. 8, Wrocław 1955, s. 141–142. W czasie obrad obu synodów, a także kilku innych zjazdów biskupów na przestrzeni XIV–XV wieku, zajmowano się również innymi obszarami niedozwolonych i gorszących rozrywek, do których zaliczano przede wszystkim gry losowe, nazywane w statutach *ludi inhonesti et illiciti* (zob. R. Bubczyk, *Gry w szachy i kości jako rozrywki duchowieństwa w średniowiecznej Polsce*, „Annales UMCS. Sectio F" 2003, t. 58, s. 25–33). W świetle zachowanych źródeł można założyć, że w przypadku gier, tak jak w odniesieniu do turniejów, wszelkie próby ze strony Kościoła zakazu tych rozrywek także były nieskuteczne. Przemawia za tym stale rosnąca popularność gier w szachy i kości w kręgach feudalnych elit, włączając w to koronowane głowy (zob. idem, *Gry w szachy i kości w średniowiecznej Polsce jako element europejskiej kultury rycerskiej*, „Rocznik Polskiego Towarzystwa Heraldycznego" 2003, t. 6, s. 3–14). O rozpowszechnieniu się turniejów jako popularnych rozrywek rycerskich w średniowiecznym Królestwie Polskim zob. B.W. Brzustowicz, *op. cit.*, s. 192–269. Por. J. Szymczak, *op. cit.*, s. 97–134.

wzmacniając ich społeczny wydźwięk przy pomocy pióra. Warto przytoczyć niektóre z tego typu przekazów, ponieważ ich lektura pozwala poznać bardziej szczegółowo zarzuty, które stawiano turniejowym sportom. Jednym z najstarszych tekstów autorstwa duchownego moralisty, w których padły słowa krytyki pod adresem turniejów, choć – co trzeba przyznać – w dość oględny sposób, był moralizatorsko-satyryczny poemat skomponowany w 1174 roku i zatytułowany *Le livre des manierès*. Uważa się, że utwór wyszedł spod pióra Étienne'a de Fougères (zm. 1178), Bretończyka pełniącego funkcję kapelana angielskiego króla Henryka II Plantageneta, a następnie sprawującego posługę biskupa Rennes (w latach 1168–1178). Głównym założeniem *Księgi manier* było – jak ustalił badacz dzieła, Anthony Lodge – przedstawienie poglądów na bieżące sprawy społeczne i polityczne, w całkowitej zgodzie z wytycznymi Kościoła[18]. Duchowny autor poświęcił osobny fragment utworu rycerstwu, a w nim zawarł swego rodzaju katalog połajanek pod adresem tej grupy zawodowo-społecznej. Zdaniem Étienne'a de Fougères jemu współcześni rycerze nie realizowali należycie swoich powinności, do których należała przede wszystkim obrona wiary chrześcijańskiej poprzez uczestnictwo w wyprawach krzyżowych, a także otaczanie opieką słabych i potrzebujących. Zamiast tego nagminnie oddawali się zabawom, tańcom i rozmaitym walkom dla przyjemności, włączając w to turnieje. Postawienie rycerskiego sportu w rzeczonym kontekście nie pozostawia wątpliwości, że przywołany tu intelektualista nie darzył go poważaniem właśnie dlatego, że m.in. owo zajęcie odciągało feudalną elitę od jej prawdziwego posłannictwa[19].

W duchu przepełnionym nieufnością, a zarazem zgodnym z postanowieniami synodów, wypowiadał się na temat turniejów uznany teolog i kronikarz, Francuz Jacques de Vitry (około 1175/1180–1240). Był jednym z autorytetów ówczesnego Kościoła – odbyte w Paryżu studia dały mu solidne wykształcenie, a z czasem nabrał doświadczenia w zarządzaniu kościelną instytucją, co pozwoliło mu wspinać się z sukcesem po szczeblach kariery, czego ukoronowaniem stała się jego nominacja przez papieża na funkcję biskupa Akki i kardynała Tusculum. Sławę pośród jemu współczesnych i potomnych przyniosło mu też autorstwo przede wszystkim dzieła *Historia Orientalis* (na temat krucjat, których był zagorzałym zwolennikiem), a także około 500 kazań, listów i exemplów[20]. O rycerskich

---

[18] Biografię autora tekstu zawarł w swym artykule Anthony Lodge (*The Literary Interest of the 'Livre des Manierès' of Étienne de Fougères*, "Romania" 1972, vol. 372, s. 479–497).

[19] Étienne de Fougères, *Le livre des manierès*, ed. J.T. Thomas, Paris–Louvain 2013, w. 585–588. Por. E. Faral, *Życie codzienne we Francji w czasach Ludwika Świętego*, Warszawa 1969, s. 30–31; A. Lodge, *op. cit.*, s. 485, 488–490.

[20] J. Donnadieu, *Jacques de Vitry (1175/1180–1240) : entre l'Orient et l'Occident : l'évêque aux trois visages*, Turnhout 2014, passim.

turniejach wypowiedział się uczony kaznodzieja jednoznacznie negatywnie, atakując je otwarcie w jednym ze swych kazań. Według Jacques'a de Vitry ten rycerski sport prowadzi osoby biorące w nim udział, zarówno czynny, jak i bierny (np. obserwatorzy czy też towarzyszący tym sportowym widowiskom anturaż), do popełnienia siedmiu grzechów głównych. W kazaniu autor precyzyjne wymienił wszystkie złe cechy turniejów, przyporządkowując je kolejno poszczególnym grzechom[21]. Ponadto Jacques de Vitry oskarżył uczestników turniejów o to, że na drodze swojego przemarszu siali jedynie strach, zamęt i pozostawiali zniszczenie, tratowali chłopom plony i złorzeczyli tym, którzy nie chcieli zejść im z drogi[22].

Do grona otwartych przeciwników turniejowych sportów należał, żyjący w czasach Jacques'a de Vitry, Cezariusz z Heisterbach (około 1180 – około 1240), przeor klasztoru cystersów w Siebengebirge w Niemczech. Był on autorem dzieła *Dialogus miraculorum* (około 1219–1223), niezwykle popularnego zbioru historyjek o cudach, często wykorzystywanego w późnośredniowiecznej homiletyce. W 38. rozdziale jego księgi o cudach poznajemy poglądy autora na temat turniejów. Została tam przedstawiona historia pewnego możnego rycerza o imieniu Walter z Birbech, który pewnego dnia podążał wespół z liczną grupą towarzyszy na turniej, ale postanowił po drodze zajrzeć do kościoła i oddać hołd Maryi Dziewicy poprzez uczestnictwo we Mszy Świętej. Wówczas zdarzył się cud, gdyż rycerz uzyskał błogosławieństwo Matki Bożej, wziął udział w turnieju i odniósł w nim, ku swojemu wielkiemu zaskoczeniu, same sukcesy. Stało się tak pomimo grzesznego charakteru rycerskiego konkursu, albowiem

---

[21] *The exempla or illustrative stories from Sermones vulgares of Jacques de Vitry*, ed. T.F. Crane, London 1890, s. 193 (nr CXLI). Por. M. Keen, *Chivalry*, New Haven–London 1984, s. 95; B.W. Brzustowicz, *op. cit.*, s. 141.

[22] Oskarżenia, które padały ze strony Jacques'a de Vitry pod adresem uczestników turniejów, przytacza Richard W. Kaeuper (*op. cit.*, s. 220). W innym miejscu swej książki badacz podaje przykłady grabieży i przemocy na drodze przemarszu rycerzy biorących udział w turniejach, co potwierdza zasadność krytyki wysuwanej przez francuskiego moralizatora (*ibidem*, s. 222–223). Jednym z przykładów gwałtownych zachowań miłośników turniejów jest relacja zawarta w siódmym rozdziale kroniki napisanej przez Jocelina de Brakelonde'a, żyjącego na przełomie XII i XIII wieku mnicha z opactwa Bury St. Edmunds w angielskim hrabstwie Suffolk. Czytamy w niej, że król Ryszard Lwie Serce zezwolił po swoim powrocie do Anglii w 1194 roku na zorganizowanie turnieju w okolicach Thetford, w pobliżu rzeczonego klasztoru i miasta St. Edmunds. Pomimo tego, że opat Samson zakazał tych zawodów, 24 młodych rycerzy (*iuvenes filii nobilium*) postanowiło wziąć udział w tym sporcie. Pijąc wino i dopuszczając się burd, nie posłuchawszy napomnień opata, młodzieńcy siłą i pod osłoną nocy wdarli się do miasta. Ostatecznie opat, po konsultacji z arcybiskupem Hubertem, ekskomunikował sprawców zamieszek. Zob. Jocelin de Brakelond, *The Chronicle of Jocelin of Brakelond: A Picture of Monastic Life in the Days of Abbot Samson*, ed. E. Clarke, London 1903, s. 83. Por. R.W. Kaeuper, *op. cit.*, s. 223 przypis 54.

– co podkreślił narrator – udział w tym sporcie z reguły prowadzi do dwóch grzechów śmiertelnych: pychy (działania na chwałę człowieka) i nieposłuszeństwa (wobec zakazów Kościoła), więc z tego powodu – jak czytamy – polegli w czasie rycerskich gier nie mogli liczyć na chrześcijański pochówek. Niemniej, jak objaśnił tę pozorną sprzeczność Cezariusz, potraktowanie modlitwy do Matki Bożej w sposób priorytetowy, choćby w powyżej opisanych okolicznościach, pozwala nawet potencjalnemu grzesznikowi, w tym wypadku miłośnikowi turnieju, uzyskać Bożą protekcję i łaskę[23].

Ciekawą przypowieść, w którą wplecione zostały słowa potępienia turniejowych sportów, zawarł w swojej popularnej *Chronica maiora* jeden z największych kronikarzy angielskich XIII wieku, Matthew Paris (około 1200–1259). Ten benedyktyński mnich z klasztoru św. Albana w hrabstwie Herefordshire przytoczył pod 1228 rokiem pewien legendarny epizod związany ze śmiercią rycerza Rogera de Thony. W relacji kronikarza, zmarły już, ale jeszcze niepochowany, wciąż leżący na łożu śmierci, ożył na chwilę i przemówił do obecnego tam brata, Radulfa de Thony, słowami, w których wyraził wielki żal z faktu, że za życia lubował się w turniejach, za co w zaświatach – najwidoczniej miał okazję już tam zajrzeć – czeka go cierpienie (*Vae, vae mihi, quare unguam torneamenta exercui, et ea tanto studio dilexi?*)[24]. Tym samym czytelnicy kroniki otrzymali jednoznaczną, moralną wskazówkę na temat tego, czego należy unikać za życia, aby nie doznać wiecznego potępienia po śmierci, a do zakazanych rozrywek autor zaliczył – zgodnie z wytycznymi Kościoła – turnieje.

W podobnym tonie o turniejach wypowiadał się słynny dominikański teolog, hagiograf i kaznodzieja, Flamandczyk Thomas de Cantimpré (1201–1272) w moralnym, alegorycznym traktacie (skomponowanym prawdopodobnie w 1259 roku) pt. *Bonum universale de apibus*, gdzie przedstawił niezwykle sugestywny, literacki opis doświadczeń swoich bohaterów. Bardziej znany jako autor przyrodniczej encyklopedii *De natura rerum*, przywołany tu pisarz spożytkował część swojego pisarskiego talentu, angażując się także w sprawy społeczne. W dziele o pszczołach opisał kondycję oraz wysunął listę powinności poszczególnych reprezentantów współczesnego mu społeczeństwa, co przedstawił poprzez alegoryczne odwoływanie się do tytułowych pszczół. W przytoczonym utworze

---

[23] Caesarius of Heisterbach, *The Dialogue on Miracles*, transl. H. von Scott, C.C. Swinton Bland, introduction G.G. Coulton, vol. 1, New York 1929, s. 510–512. M. Keen (*Chivalry...*, s. 94–95) przytacza dwa kolejne fragmenty dzieła Cezariusza z Heisterbach, w których cysterski mnich łączy turniejowe miejsca i zmagania z obecnością demonów.

[24] *Matthaei Parisiensis monachi sancti Albani Chronica Majora*, ed. H.R. Luard, vol. 3, 1876, s. 143–145. Do tego fragmentu kroniki nawiązuje M. Keen (*Chivalry...*, s. 95). Biografię kronikarza zob. w: R. Vaughan, *Matthew Paris*, Cambridge 1958.

znalazły się liczne exempla[25], a jedno z nich bezpośrednio dotyczy turniejów. Poznajemy w nim zdarzenie z życia pewnej wdowy po sławetnym niemieckim rycerzu. Jak kobieta wyznała swemu spowiednikowi, doświadczyła we śnie widzenia, w którym pojawił się, otoczony płomieniami, jej zmarły na turnieju małżonek, wokół którego zgromadziły się demony, wykonując parodię ubierania go w zbroję. Czynność ta zadawała mu niewyobrażalne cierpienie, ponieważ elementy uzbrojenia były rozgrzane do czerwoności i naszpikowane raniącymi ciało kolcami. Tak przygotowany wziął udział w turnieju, którego żona jednak w tym widzeniu nie zobaczyła. Ujrzała natomiast, jak po zakończeniu turniejowych zmagań dla nieszczęśnika przygotowano łoże, na wzór takich – jak zauważyła wdowa – w których po zwycięskim turnieju rycerze zwyczajowo oddawali się rozpuście. Również w tym elemencie piekielnej scenografii nie zabrakło ognia – posłanie stanowiła płonąca żelazna rama, w której w charakterze oczekującej na swego kochanka (czyli zmarłego męża owej wdowy) seksualnej partnerki siedziała obrzydliwa ropucha[26]. Ten ekspresyjny, pobudzający wyobraźnię, a zarazem drastyczny opis stanowi ciekawą ilustrację tego, jakich literackich zabiegów dokonywali średniowieczni moraliści, aby możliwie najskuteczniej przemawiać do sumień potencjalnych miłośników turniejów.

Innym współczesnym Thomasowi de Cantimpré krytykiem turniejów, w czasie ich stale wzrastającej popularności, był dominikanin, kaznodzieja Humbert z Romans (około 1190/1200–1277), który pełnił w zakonie funkcję jego generała (1254–1263) i był autorem m.in. ponad stu kazań[27]. O turniejach wypowiadał się w sposób negatywny. Pisał, że są one „widowiskiem równie mało budującym jak pogańskie cyrki".[28] W tej wypowiedzi pobrzmiewa echo epitetu, jaki przydano turniejom na synodzie w Clermont, gdzie – jak już wspomniano – pojawił się określający je termin *mundinae*. David Crouch celnie zauważył, że samym zawodnikom rzeczywiście towarzyszyła niejednokrotnie liczna rzesza osób mniej lub bardziej z nimi powiązanych: kibicującym im kobiet, giermków i sług, a także wszelkiego rodzaju obwoźnych usługodawców, poczynając od rzemieślników,

---

[25] H. Platelle, *Présence de l'Au-delà. Une vision médiévale du monde*, Paris 2004, s. 137–147.

[26] Jedyna drukowana wersja dzieła, a w nim przytoczone exemplum, została zachowana w formie szesnastowiecznego starodruku. Zob. Thomas Cantimpratanus, *Bonum universal de apibus*, ed. G. Colverius, Douai 1597, s. 366–368. Por. R. Kaeuper, *op. cit.*, s. 230–231.

[27] A. Murray, *Religion among the Poor in Thirteenth Century France*, "Traditio" 1974, vol. 30, s. 285–324; E.T. Brett, *Humbert of Romans: His Life and Views of Thirteenth-Century Society*, Toronto 1984, passim.

[28] Cyt. za: B.W. Brzustowicz, *op. cit.*, s. 140–141.

rozmaitych sprzedawców, a na prostytutkach kończąc[29]. Ta niekiedy wielka ciżba ludzi z pewnością wywoływała zamęt i powodowała rozgardiasz, wzmacniany jeszcze obecnością licznych zwierząt, zarówno tych przeznaczonych na rzeź, wierzchowców, jak i jucznych, co w efekcie mogło prowadzić do trudnego do okiełznania chaosu. W czasie turnieju panowała więc atmosfera charakterystyczna dla tłumnych zgromadzeń, podobna do tej w cyrkach, na targach i jarmarkach. Należy podkreślić, że poświęcona turniejom wypowiedź Humberta z Romans wyróżnia się na tle innych tego typu słów kierowanych przez ludzi Kościoła pod adresem tego rycerskiego sportu, gdyż oprócz nagannych cech zauważył w nim autor również aspekty godne pochwały. Pośród powodów swojej krytyki kaznodzieja wymienił olbrzymie wydatki po stronie uczestników turniejów, prowadzące do rujnowania domowych budżetów, a także wykorzystywanie nadarzającej się wówczas sposobności do załatwiania prywatnych porachunków. Do pozytywów zaś moralista zaliczył możliwość, zaistniałą każdorazowo w gorączkowej atmosferze ćwiczebnej walki, do wzajemnego zachęcania się do udziału w prawdziwej militarnej konfrontacji z niewiernymi[30]. Tymi skądinąd zaskakującymi na tle wypowiedzi innych kaznodziejów słowami wpisywał się dominikanin w główny nurt narracji o ruchu krucjatowym jako podstawowej powinności modelowego rycerstwa, dodając od siebie sugestię, że można turnieje spożytkować w służbie tej szczytnej idei.

Ta pragmatyczna opinia była, jak się wydaje, dość odosobniona i wyraźnie kontrastowała, poprzez swój wyważony charakter, z jednoznacznie negatywnym nastawieniem do turniejów współczesnych Humbertowi i młodszych od niego pisarzy, pośród których można odnaleźć również głos świeckiego komentatora. O ile nie budzą zdziwienia krytyczne wobec turniejów postawy wyrazicieli myśli Kościoła, o tyle nieco zaskakuje, że sport ten piętnowały też osoby niebędące osobami duchownymi. Przykładem jest związany z francuskim Arras świecki

---

[29] D. Crouch, *The Chivalric Turn: Conduct and Hegemony in Europe Before 1300*, Oxford 2019, s. 125. Autor pisze również o znaczącej reprezentacji kobiet podczas turniejowych rozgrywek i o roli, jaką wówczas pełniły (*ibidem*, s. 157). Z czasem udział kobiet w turniejach wzrastał. Pojawiały się tam zarówno w roli obserwatorek, jak i ich współorganizatorek, zaangażowanych m.in. w rozdawanie nagród zwycięzcom. Zob. T.S. Henricks, *Disputed Pleasures: Sport and Society in Preindustrial England*, Westport 1991, s. 53; D. Piwowarczyk, *Obyczaj rycerski w Polsce późnośredniowiecznej (XIV–XV wiek)*, Warszawa 1998, s. 140, 145; B.W. Brzustowicz, *op. cit.*, s. 68–70.

[30] E. Faral, *op. cit.*, s. 35–36. Przykłady ponoszenia przez rycerzy wielkich kosztów w związku z turniejami, aż do utraty majątku, zob. w: M. Keen, *Rycerstwo...*, s. 135. Pod pretekstem organizowania się rycerstwa na turniej wywoływano również rebelie, a podczas samych zawodów rozwiązywano, często w sposób niehonorowy, podstępny, zadawnione spory. Zob. R. Barber, *op. cit.*, s. 171; R. Kaeuper, *op. cit.*, s. 221–222.

poeta o imieniu Sauvage d'Arras, któremu przypisuje się autorstwo utworu znanego jako *Doctrinal de Courtoisie* (około 1220–1240). Uważa się, że ów traktat moralny skierowany był do feudalnej arystokracji, a fakt, że z drugiej połowy XIII wieku pochodzi pięć zachowanych kopii dzieła, przemawia za jego niemałą popularnością. Kontestowanie turnieju sprowadza się w tym utworze przede wszystkim do stwierdzenia, że należy go zestawić, obok wojen, w grupie negatywnych zjawisk społecznych. Według autora traktatu wszyscy ci, którzy podążają śladami turniejów i wojen, są antywzorem prawdziwego rycerza[31].

Późne średniowiecze przynosi kolejne przykłady krytyki turniejów, mimo że nie malała ich popularność[32], a kościelne zakazy w tym względzie nie przynosiły pożądanych skutków. Na rok 1303 datowany jest, napisany w języku średnio angielskim, utwór *Handlyng Synne*, którego autor, Robert Manning of Brunnes, należał do zakonu gilbertynów z angielskiego hrabstwa Lincolnshire i mieszkał kolejno w klasztorach w Sempringham, Brimwake i Sixhille. Prawdopodobnie to właśnie w jednym z tych miejsc napisał swój moralny traktat, w którym rozważa dziesięć przykazań i siedem grzechów głównych. Te ostatnie autor omówił w kontekście turniejów, wysuwając tezę, znaną nam z przytoczonej powyżej twórczości Jacques'a de Vitry, o wzajemnym ich związku. Podobieństwo treściowe obu utworów jest w tym fragmencie bardzo uderzające, zarówno uczony Francuz, jak i angielski moralizator bowiem uznali, że turniejowe sporty prowadziły do popełnienia siedmiu grzechów głównych[33], co nasuwa przypuszczenie, że Robert

---

[31] D. Crouch, *op. cit.*, s. 296, 308.

[32] Świadczą o tym udokumentowane w źródłach na przestrzeni XII–XV wieku wielkie turnieje organizowane wielokrotnie przez samych władców lub czołowych przedstawicieli feudalnej arystokracji z ich osobistym udziałem, choć jednocześnie niektórzy monarchowie podejmowali próby, aby zapanować nad tym krwawym sportem, poddając turnieje prawnym ograniczeniom. Zmiany w uzbrojeniu i coraz większe koszty związane z jego zakupem, a także wzrastające inne koszty uczestnictwa w turniejach powodowały, że z roku na rok na uczestnictwo w nich stać było jedynie możnych rycerzy. Zob. T.S. Henricks, *op. cit.*, s. 51–55; B.W. Brzustowicz, *op. cit.*, s. 55–60; R.W. Kaeuper, *op. cit.*, s. 224–227.

[33] Robert of Brunnes, *Handlyng Synne*, ed. F.J. Furnivall, London 1862, s. 144–146. Zwyczaj wskazywania na wzajemne powiązania pomiędzy godnymi potępienia narzędziami służącymi rozrywce a siedmioma grzechami głównymi był praktykowany jeszcze w XV wieku. Z 1432 roku pochodzi moralny traktat *Das goldene Spiel*, którego autorem był Meister Ingold, mnich dominikański ze Strasburga. Kaznodzieja użył przykładu siedmiu gier i innych rozrywek jako swego rodzaju pomocy pedagogicznej, aby nauczać o siedmiu grzechach głównych. W ten sposób szachy zostały zestawione z pychą, inne gry tablicowe – z obżarstwem, gry w kości – z chciwością, gry w karty – z nieczystością, taniec – z lenistwem, gry w kręgle i inne gry w piłkę – z gniewem, gra na niektórych instrumentach – z zazdrością i nienawiścią. Zob. P. Milliman, *Games and Pastimes*, [w:] *Handbook of Medieval Culture*, ed. A. Classen, vol. 1, Berlin–Boston 2015, s. 589–590.

of Brunnes znał kazania biskupa Akki i z nich korzystał. Dodajmy jeszcze, że w tym samym utworze czternastowieczny moralista zdystansował się od niektórych innych rozrywek popularnych wśród rycerstwa, nie tylko gier, takich jak szachy i gry tablicowe (*tabula*). Zdaniem Roberta uczestnictwo w nich, szczególnie w porze przedpołudniowej, miało prowadzić do zaniedbania obowiązku wzięcia udziału w kościelnym nabożeństwie[34].

Na fali kościelnej krytyki turniejów podobne do przytoczonych wyżej stanowisko wobec tego rycerskiego sportu i gier zajął współczesny Robertowi of Brunnes angielski dominikanin John Bromyard (zm. około 1352), związany z walijską diecezją Llandaff, a być może też z pograniczną, angielską Hereford. Zakonnik ów pozostawił po sobie m.in. pokaźny zbiór kazań i exemplów, znany jako *Summa predicantium*, które cieszyły się dużą popularnością w czasach mu współczesnych i wśród potomnych (zbiór wydawano cyklicznie drukiem w latach 1484–1627), szczególnie dlatego, że w sposób klarowny, jak na kształconego w Oxfordzie prawnika przystało, m.in. posługując się rzeczowym, alfabetycznym indeksem, wyłożył swym czytelnikom stanowisko Kościoła w rozmaitych, ważnych dla homiletyki kwestiach. Opinia Bromyarda na temat turniejów była jednoznacznie negatywna. Uzasadniając ją, autor przywołał kościelne zakazy praktykowania tego typu sportu, podkreślając przy tym, że wynikały one m.in. z przypadków gwałtownej śmierci na turniejach, co z kolei miało prowadzić do zatracenia dusz takich nieszczęśników. W tym samym miejscu swego zbioru kazań i exemplów wskazał Bromyard na szkodliwość uczestnictwa w zapasach oraz w zakazanych grach towarzyskich, z których szczególnie godna potępienia zdaniem dominikańskiego mnicha była gra w kości[35].

Przywołane powyżej liczne, pojawiające się na przestrzeni XII–XV wieku słowa krytyki ze strony przedstawicieli Kościoła pod adresem rycerskich turniejów wskazują jednoznacznie, że ten sport budził rozmaite kontrowersje. Z jednej strony jego adwersarze – głównie ludzie Kościoła – zgłaszali pod adresem uczestników turniejów szereg zastrzeżeń, przeważnie za sprawą gwałtownego, pełnego przemocy charakteru tego sportu, a co za tym idzie wielu negatywnych skutków, jakie wywoływał nie tylko wśród uczestników turnieju, ale też pośród

---

[34] R. Bubczyk, *Gry na szachownicy w kulturze dworskiej i rycerskiej w średniowiecznej Anglii na tle europejskim*, Lublin 2009, s. 196–197.

[35] John Bromyard, *Summa Praedicantium*, Wenecja 1586, s. 454; G.R. Owst, *Literature and Pulpit in Medieval England: A Neglected Chapter in the History of English Letters and of English People*, Oxford 1966, s. 33. Dzieło Bromyarda w kontekście krytyki turniejów wzmiankuje R.W. Kaeuper (*op. cit.*, s. 232). Szerzej o autorze *Summa Praedicantium* zob. P. Binkley, *John Bromyard and the Hereford Dominicans*, [w:] *Centres of Learning: Learning and Location in Pre-Modern Europe and the Near East*, eds. J.W. Drijvers, A.A. MacDonald, Leiden 1995, s. 255–264.

lokalnych społeczności, szczególnie bezpośrednio w miejscach, gdzie odbywały się zawody. Z drugiej strony stale utrzymująca się popularność turniejów, do której przyczyniały się ich niewątpliwie praktyczne funkcje, powodowała, że wszelkie próby zakazywania ich czy wręcz wyeliminowania jako podstawowego składnika kultury rycerskiej, w ostatecznym rozrachunku zakończyły się porażką, nawet jeśli w kwestii wprowadzenia restrykcji w tym zakresie dochodziło do ścisłego współdziałania władz kościelnych i świeckich. Z czasem przeważyło pragmatyczne myślenie o turniejach jako o rycerskim sporcie, który m.in. pełnił funkcję skutecznego narzędzia przygotowującego do wojny sprawiedliwej, co spotkało się z odpowiednim, pozytywnym komentarzem w traktatach niektórych duchownych intelektualistów, takich jak Roland z Cremony, Alexander z Halle, Albertus Magnus czy uczeń tego ostatniego św. Tomasz z Akwinu[36]. Pomimo wycofania się przez papiestwo z zakazu rycerskich konkursów w 1316 roku antyturniejową batalię jednak dalej prowadzili moralni puryści, w których prym wiedli zakonni kaznodzieje.

Społeczny zasięg rycerskich turniejów był mocno ograniczony, choć zdarzały się, aczkolwiek nieczęsto, przypadki ich naśladownictwa w społecznościach miejskich[37], co dowodzi, że średniowieczne sporty nie zawsze miały charakter egalitarny. Elitarny charakter turniejów wynikał, rzecz jasna, ze szczególnego statusu prawnego, jaki posiadali rycerze, z licznych restrykcji w związku z posiadaniem broni, jak również z wielkich, stale wzrastających kosztów turniejowego ekwipunku czy zakwaterowania, które mogli ponosić jedynie *bellatores*, choć i w obrębie tej grupy byli to tylko ci najzamożniejsi. Obok turniejów uprawiano w średniowieczu inne sporty, również te, których reguły oraz potrzebny do gry sprzęt stwarzały możliwości powszechnego w nich uczestnictwa. Do takich należała gra w piłkę. Informacje na temat praktykowania tego sportu przynoszą w odniesieniu do wcześniejszego średniowiecza nieliczne i zazwyczaj lakoniczne wzmianki w źródłach. Choć nie znamy jego reguł na tym etapie rozwoju piłkarstwa, wiadomo, że od wczesnego średniowiecza znajdowało się ono w grupie ulubionych rozrywek przedstawicieli różnych grup społecznych, zarówno w społecznościach miejskich, jak i na wsiach, nie stronili też od piłki duchowni[38]. Pomimo tego, że gra w piłkę wywoływała dużo mniej emocji i w związku

---

[36] J.M. Carter, *Medieval Games...*, s. 49–67.

[37] R.W. Kaeuper, *op. cit.*, s. 214–215.

[38] O zamiłowaniu do gry w piłkę (swoim i swoich towarzyszy), którą naprzemiennie nazywał *pila* lub *sphaera*, pisał w listach biskup Clermont Sidonius Apollinaris (około 430 – około 489). Sidonius podkreślił w jednym miejscu swej epistoły, że uwielbia grę w piłkę, która – jak przyznał – była jego towarzyszem w nie mniejszym stopniu niż książka (zob. Sidonius, *Poems and Letters*, ed. and transl. W.B. Anderson, vol. 1, London 1965, s. 430–431). Grę w piłkę wymienia pośród

z tym prowokowała do mniejszej liczby negatywnych komentarzy niż rycerskie turnieje, również ten sport dostawał się niekiedy pod pręgierz krytyki.

Pierwsze negatywne postawy wobec gry w piłkę przynoszą źródła stosunkowo późne, datowane na wiek XII. Najstarsze znane nam słowa, w których kontestowano tę grę, pochodzą od przedstawicieli Kościoła i – co ciekawe – do nich były adresowane. W opinii niektórych duchownych hierarchów poświęcanie się grze w piłkę nie licowało z godnością kapłańskiego stanu. Na rok 1165 datuje się jednoznacznie brzmiącą opinię na ten temat, autorstwa rektora Kolegium Teologicznego w Paryżu Jeana Beletha, który napisał: „Są kościoły, w których jest zwyczajem, że biskupi, a nawet arcybiskupi zniżają się do gry w piłkę w klasztorach ze swoimi podwładnymi duchownymi". Gra w piłkę, będąca zajęciem, które najwyraźniej chętnie podejmowali niektórzy duchowni, budziła zarazem niechęć doń wśród pozostałych przedstawicieli Kościoła. Ta rozbieżność postaw wobec piłki utrzymywała się w kolejnym stuleciu. W podobnym, nieprzychylnym tonie wypowiadał się w 1286 roku o tym sporcie inny Francuz, biskup Mende, Guillaume Durand (około 1230–1296), wymieniając grę w piłkę pośród innych, jego zdaniem niegodnych rozrywek. Zwierzchnik diecezji pomstował, że „w pewnych miejscach naszego kraju, prałaci grają ze swymi klerykami na Wielkanoc w swych klasztorach, lub nawet w pałacach biskupich, zniżając się do gry w piłkę, a nawet do tańców i śpiewów"[39]. Gra w piłkę była więc w XII–XIII wieku zajęciem, co zauważamy w świetle przytoczonych opinii, któremu przedstawiciele kleru oddawali się dla przyjemności, bez względu na pozycję w kościelnej hierarchii, wykorzystując do tego celu kościelne obejścia, co u niektórych komentatorów musiało budzić spore kontrowersje, choć z powyższych przekazów tak naprawdę nie wynika, który aspekt gry w piłkę wywoływał największe niezadowolenie.

Więcej informacji o powodach negatywnych postaw wobec gry w piłkę dostarczają późnośredniowieczne źródła. Były nimi zakazy gry w piłkę wydawane

---

rozrywek w rozdziale 18 swojego słynnego encyklopedycznego dzieła *Etymologiae* biskup Sewilli Izydor (560–636) (zob. J. McLelland, *op. cit.*, s. 34–35). Z XII wieku pochodzi ciekawe źródło, którego autor – William Fitzstephen, urzędnik dworu arcybiskupa Thomasa Becketa – opisał rozrywki mieszkańców Londynu. Ulubionym przez młodych ludzi sportowym zajęciem w relacji Fitzstephena była piłka (nie znamy reguł tej gry), w którą grano na błoniach poza murami miasta. Piłkarskim meczom przyglądali się starsi i zamożniejsi mieszczanie, którzy przybywali na miejsce konno, a czasami nawet włączali się do gry. Zob. *Fitzstephen's description of London*, [w:] *Stow's Survey of London*, ed. H.B. Wheatley, London 1965, s. 506–509; J.M. Carter, *Perspectives on Medieval Sport in Twelfth and Thirteenth Century England*, "Canadian Journal of History of Sport" 1981, vol. 12, no. 1, s. 10–16.

[39] Oba cytaty za: W. Lipoński, *op. cit.*, s. 226.

przez władze świeckie. W 1314 roku burmistrz Londynu Nicholas Fardnon wydał z mocy swojego urzędu zakaz (pod karą więzienia) gry w piłkę na terenie miasta, który uzasadnił zamieszkami, do jakich dochodziło w mieście w następstwie piłkarskich spotkań[40]. Kolejną przyczynę, dla której grę w piłkę poddano krytyce i zakazom, można odczytać z nieco późniejszych królewskich rozporządzeń w tej sprawie. W 1365 roku angielski władca Edward III rozkazał swoim szeryfom w Londynie dopilnować, aby wszyscy sprawni fizycznie mężczyźni w mieście ćwiczyli w dni świąteczne strzelanie z łuku, co miało związek z koniecznością dostarczenia armii, w razie potrzeby, wystarczającej liczby łuczników. Jednocześnie król, w celu zapewnienia odpowiedniej ilości czasu na strzelanie z łuku, zakazał pod karą więzienia wszelkich innych „bezużytecznych gier", do których zaliczył m.in. grę w piłkę. W 1388 roku, za panowania Ryszarda II, zakaz ten został powtórzony[41].

Gra w piłkę była więc popularną rozrywką z jednej strony, ale z drugiej – najwyraźniej ze względu na swój „bezproduktywny", mało praktyczny charakter – nie cieszyła się przychylnością władz również w schyłkowym okresie omawianej epoki. W 1409 roku król angielski Henryk IV wydał rozporządzenie, w którym zabronił gry w piłkę, zwyczajowo praktykowanej przez mężczyzn w lokalnych wspólnotach z okazji ślubu, a także prowadzonej przy tej okazji zbiórki pieniędzy. Z 1467 roku pochodzi zarządzenie lokalnych władz w angielskiej miejscowości Leicester, w którym – powołując się na stosowny edykt Henryka V – zakazano pod karą więzienia i grzywny niezgodnych z prawem gier (*unlawful games*), wliczając w nie gry w kości, ale też tenis i grę w piłkę[42]. Również w tym przypadku prawdopodobne jest, że w odniesieniu do piłki decyzja ta podyktowana była względami zachowania publicznego porządku i bezpieczeństwa oraz koniecznością skierowania uwagi sprawnych fizycznie mężczyzn na inne ćwiczenia bądź na praktyki strzeleckie, bardziej przydatne dla obronności państwa. Konieczność kilkukrotnego powtarzania tego typu zakazów w latach 70. i 80. XV wieku świadczy o wielkiej popularności gry w piłkę z jednej strony i nieskuteczności ograniczeń z drugiej[43].

Jak wynika z ostatniej z przywołanych regulacji prawnych, krytyczne postawy świeckich i duchownych komentatorów wobec średniowiecznych sportów, takich jak rycerskie turnieje czy gra w piłkę, rozciągały się także na grę

---

[40] F.P. Magoun, *History of Football: From the Beginnings to 1871*, Bochum 1938, s. 5.

[41] *Ibidem*, s. 7. Na temat znaczenia łuczników dla obronności kraju w średniowieczu oraz związanej z tym polityki władz państwowych zob. J. Bradbury, *The Medieval Archer*, Woodbridge 1985, passim.

[42] F.P. Magoun, *op. cit.*, s. 13.

[43] T.S. Henricks, *op. cit.*, s. 61–62.

w tenisa. Był to sport znany dopiero w pełnym i późnym średniowieczu. Najstarsze wzmianki o tenisie sięgają, zdaniem Heinera Gillmeistera, znawcy historii tej gry, początku XIII stulecia. Wspomniano powyżej łaciński traktat autorstwa cystersa Cezariusza z Heisterbach zatytułowany *Dialogus miraculorum.* Obok omawianej już krytyki rycerskich turniejów zawarta jest w nim historyjka o pewnym kleryku, który zaprzedał duszę diabłu. Po śmierci nieszczęśnika diabły, podzieliwszy się na dwie drużyny i używając własnych dłoni, odbijały jego duszę w przedsionku piekła niczym piłkę do tenisa. Być może ten literacki opis stanowi jedno z pierwszych przedstawień gry w tenisa, w jego najstarszej formie. Z drugiej połowy XIII wieku pochodzi jedna z wersji dworskiego romansu zatytułowanego *Ystoire de Apollonius roy de Thyr*, którą napisał anonimowy autor na terenie północnej Francji. W utworze zawarta jest wzmianka o tym, jak główny bohater, Apollonius z Tyru, grał w tenisa w centrum pewnego północno-afrykańskiego miasta. Zdaniem badaczy ten ostatni wątek świadczy o znajomości pierwotnej wersji gry w tenisa, zwanej *jeu de la paume*, w trzynastowiecznej Francji, skąd wywodzi się ta gra. Pierwszym znanym z imienia władcą grającym w tenisa był francuski król Ludwik X Kłótliwy (1289–1316). Według kronikarza Geoffreya z Paryża (zm. 1320) zamiłowanie do tego sportu przyprawiło króla o śmierć, władca ten miał bowiem bardzo spocić się podczas ulubionej przez siebie gry, a następnie udać się do zimnej groty i tam chłodzić lodowatą wodą lub winem. W konsekwencji rozchorował się i zmarł, być może na zapalenie płuc. Dodajmy, że Ludwik X znany był również z tego, że wprowadził zwyczaj gry w tenisa nie tylko na zewnątrz pomieszczeń (*jeu de longue paume*), lecz także na zadaszonych, zbudowanych do tego celu kortach (*jeu de courte paume*)[44].

Tych kilka wzmianek na temat tenisa przemawia nie tylko za pojawieniem się gry najpóźniej w XIII wieku, lecz także za jej dość szybkim rozpowszechnieniem się jako popularnej rozrywki, czego dowodem jest pojawienie się tenisowych wątków w średniowiecznych fabułach, których bohaterowie reprezentują różne środowiska społeczne. Tak jak w przypadku rycerskich turniejów i gry w piłkę, również tenis miał swoich kontestatorów. Z pierwszej połowy XIV wieku pochodzą pierwsze przekazy, które potwierdzają, że ten sport też stał się przedmiotem krytyki, głównie ze strony przedstawicieli Kościoła. Bliższe przyjrzenie się tego typu relacjom pozwala poszukać w nich odpowiedzi na pytanie o jej przyczyny.

Ze wzmianki datowanej na rok 1390 dowiadujemy się o przeprowadzeniu, na polecenie Eliasa, ówczesnego przełożonego opactwa Marmoutier, inspekcji

---

[44] J.S. Henricks, *op. cit.*, s. 58–60; P.B. Newman, *Daily Life in the Middle Ages*, New York 2001, s. 163; H. Gillmeister, *Tennis: A Cultural History*, Sheffield 2017, s. 1–17.

w prowadzonej przez to benedyktyńskie zgromadzenie zakonne szkole dla kleryków w Paryżu. Inspektorzy stwierdzili na miejscu uchybienia, do których miało należeć niezgodne ze statutem opactwa angażowanie się przez studentów w gry planszowe, kości, a także w tenisa. Okazało się, że seminarzyści złamali obowiązujące zasady, gdyż statut dopuszczał gry z ich udziałem jedynie za zgodą opiekuna i tylko przy zamkniętych drzwiach klasztoru, aby w ten sposób zapobiec możliwości dołączenia do graczy osób z zewnątrz, co w tym przypadku nie miało miejsca[45].

Z XV wieku pochodzą przekazy, które ukazują, że średniowieczni tenisiści w poszukiwaniu odpowiedniej infrastruktury do gry upodobali sobie kościelną zabudowę, do czego z pewnością skłaniały reguły gry[46] i czemu sprzyjała specyfika konstrukcji religijnych kompleksów, niekiedy wyposażonych w częściowo zadaszone dziedzińce. Na tym tle dochodziło do konfliktów pomiędzy entuzjastami gry w tenisa i zarządcami kościelnych nieruchomości. Na około 1400 rok datowane jest dzieło zatytułowane *Instructions for Parish Priests* autorstwa Johna Mirc of Lilleshalla z zachodniej Anglii (West-Middlands). Znajduje się tam zalecenie skierowane do reprezentantów tytułowego parafialnego kleru, aby nie zezwalali na prowadzenie takich sportowych gier, jak rzucanie ciężarami na odległość i gra w piłkę, na kościelnych podwórkach. W rękopisie oksfordzkim tego dzieła została dopisana współczesna jego autorowi glosa, w której lista postulowanych zakazów została poszerzona o grę w kręgle (*bowling*), a także o grę polegającą na zarzucaniu z ustalonej odległości obręczy na wbitą w ziemię tyczkę (*quoits*) oraz o tenisa[47].

W latach 1447–1450 miał miejsce spór pomiędzy burmistrzem angielskiego miasta Exeter Johnem Shillingfordem, lokalną społecznością miasta a dziekanem i kapitułą katedry Exeter. Istotą kłótni była praktyka korzystania przez miejscowych mieszkańców z zewnętrznego dziedzińca przyległego do katedry, aby skracać sobie do niej drogę, gdy tymczasem dziekan ów katedralny podwórzec zamknął. Argumentował przy tym, że nigdy nie był on publiczny, a ludzie, głównie młodzi, używali go do niecnych czynów, szczególnie w czasie nabożeństw, grając w zakazane gry (*illicit games*), przede wszystkim w tenisa. W efekcie tych niegodnych praktyk ściany przyległej budowli zostały pobrudzone i powybijano okna.

Można domniemywać, że późnośredniowieczny tenis był notorycznie praktykowany na dziedzińcach kościelnych budowli, co potwierdza dokument

---

[45] H. Gillmeister, *op. cit.*, s. 31–32.

[46] Na temat zasad gry w średniowiecznego tenisa zob. T.S. Henricks, *op. cit.*, s. 58–60.

[47] F.P. Magoun, *op. cit.*, s. 10.

Edmunda Lacy, biskupa Exeter, z sierpnia 1451 roku, który odnosi się do gry w tenisa na terenie kościelnego (kolegiackiego) dziedzińca w angielskiej parafii Ottery St. Mary. Biskup pisał w nim, że niektórzy spośród przedstawicieli podległego mu kleru, a także świeccy, grają w tenisa, przy okazji przeklinając, kłócąc się i awanturując, a nawet aby móc praktykować ten sport według jego zasad, zniszczyli tam pewną drewnianą konstrukcję. Rozsierdzony biskup ekskomunikował sprawców zarzucanych im czynów[48].

Chociaż nie znamy ostatecznych rezultatów przywołanych powyżej sporów, to ich przedmiot sam w sobie stanowi ciekawe pole obserwacji. Okazuje się, że gra w tenisa nie była mile widziana przez świeckie władze kościelne przede wszystkim ze względów pragmatycznych, porządkowych, a krytyki tej gry nie cechowały jakieś głębsze, ideologiczne czy teologiczne podstawy, tak jak było w przypadku np. rycerskich turniejów. W odniesieniu do tenisa cała rzecz sprowadzała się raczej do negacji miejsca i okoliczności, które wybierali gracze do swych praktyk aniżeli do potępiania gry jako takiej. Pewien wyjątek od sugerowanej przez nas reguły stanowi przekaz autorstwa anonimowego zakonnika, jaki powstał prawdopodobnie w klasztorze kartuzów w Sheen, w angielskim hrabstwie Surrey, a jego rękopis, datowany na połowę XV wieku, znajduje się w Trinity College w Dublinie. Na treść utworu składa się m.in. widzenie zakonnika, którego doznał we śnie. W nim zaś pojawiły się przed autorem oznaki pokus mających odciągnąć go od wiary i zakonnej posługi. Należały do nich dostarczone przez demony piłki do gry w tenisa, łuk i strzały, a także szachownica i szachowe bierki. W tym samym widzeniu wystąpiła też półnaga kobieta i złota korona – atrybuty cielesnych pokus i chciwości[49]. Mamy zatem w tym przypadku do czynienia z jednoznacznym potępieniem gry w tenisa, ukazanej w roli zajęcia prowadzącego człowieka na drogę grzechu, a nie niewinnej rozrywki, co do której nie ma większych przeciwskazań, oprócz tych, że tenisowa

---

[48] H. Gillmeister, *op. cit.*, s. 26–31.

[49] „And aftyrward I sey manye fendys icome for to brynge you out of yuore ordyr, and some of hem profrede you tenyse ballys and some bowe and arowys and some tables and ches and othyr sueche harlotrye. And aftyrward I seye a foule deuyl most and vglyest of alle stande in a pulpytt, and he hadde a woman in hys armys and schewede you here nakede brest down to the bawyl and seyde that ye shuld go wyt hym. And thane I saw youre prioure and the couent come wyt many smale cordys and fastnede hem aboute you and conseylede you wyt fayre suete worde for to abyde wyt hem. And so they taryede you. But for al thys ye wolde not abyde. And also I sey two of youre brethryn in blake mantyllys as ye were hauynge on here hedys too fayre crownys of glod. And I sey a fayre yonge child stoned beside you holdynge a fayre crowne in hys handys and profred yt to you" (tekst wydany w języku *middle English*: M.L. Colker, *The Lure of Women, Hunting, Chess, and Tennis: A Vision*, "Speculum" 1984, vol. 59, no. 1, s. 104–105).

piłka niszczy elewację kościelnej budowli. Tę surowość krytyki gry w tenisa można tłumaczyć faktem, że wyszła spod pióra reprezentanta zakonnego kleru, a w tym środowisku nie brakowało postaw, co przedstawiono powyżej, w sposób radykalny negujących średniowieczne sportowe praktyki, nie tylko tenis, ale też grę w piłkę, czy zwłaszcza rycerskie turnieje.

BIBLIOGRAFIA

Źródła

Caesarius of Heisterbach, *The Dialogue on Miracles*, transl. H. von Scott, C.C. Swinton Bland, introduction G.G. Coulton, vol. 1, New York 1929.

Étienne de Fougères, *Le livre des manierès*, ed. J.T. Thomas, Paris–Louvain 2013.

Fitzstephen's description of London, [w:] *Stow's Survey of London*, ed. H.B. Wheatley, London 1965.

Jocelin de Brakelond, *The Chronicle of Jocelin of Brakelond: A Picture of Monastic Life in the Days of Abbot Samson*, ed. E. Clarke, London 1903.

John Bromyard, *Summa Praedicantium*, Wenecja 1586.

Matthaei Parisiensis monachi sancti Albani Chronica Majora, ed. H.R. Luard, vol. 3, 1876.

Robert of Brunnes, *Handlyng Synne*, ed. F.J. Furnivall, London 1862.

Sidonius, *Poems and Letters*, ed. and transl. W.B. Anderson, vol. 1, London 1965.

Synody diecezji płockiej i ich statuty, [w:] *Concilia Poloniae. Źródła i studia krytyczne*, oprac. J. Sawicki, t. 6, Warszawa 1952.

Synody diecezji przemyskiej obrządku łacińskiego i ich statuty, [w:] *Concilia Poloniae. Źródła i studia krytyczne*, oprac. J. Sawicki, t. 8, Wrocław 1955.

The exempla or illustrative stories from Sermones vulgares of Jacques de Vitry, ed. T.F. Crane, London 1890.

Thomas Cantimpratanus, *Bonum universal de apibus*, ed. G. Colverius, Douai 1597.

Literatura

Arnaud P., *Une histoire des sports*, Paris 1995.

Barber R., *Rycerze i rycerskość*, Warszawa 2003.

Barber R., Barker J., *Tournaments, Jousts, Chivalry and Pageants in the Middle Ages*, Woodbridge 1989.

Barker J., *Tournament in England, 1100–1400*, Woodbridge 1986.

Binkley P., *John Bromyard and the Hereford Dominicans*, [w:] *Centres of Learning: Learning and Location in Pre-Modern Europe and the Near East*, eds. J.W. Drijvers, A.A. MacDonald, Leiden 1995.

Bradbury J., *The Medieval Archer*, Woodbridge 1985.

Brett E.T., *Humbert of Romans: His Life and Views of Thirteenth-Century Society*, Toronto 1984.

Brzustowicz B.W., *Turniej rycerski w królestwie polskim w późnym średniowieczu i renesansie na tle europejskim*, Warszawa 2003.

Bubczyk R., *Gry na szachownicy w kulturze dworskiej i rycerskiej w średniowiecznej Anglii na tle europejskim*, Lublin 2009.

Bubczyk R., *Gry w szachy i kości jako rozrywki duchowieństwa w średniowiecznej Polsce*, „Annales UMCS. Sectio F" 2003, t. 58.

Bubczyk R., *Gry w szachy i kości w średniowiecznej Polsce jako element europejskiej kultury rycerskiej*, „Rocznik Polskiego Towarzystwa Heraldycznego" 2003, t. 6.

Całczyński W., *Piotr Dubois i jego plany wyzwolenia Ziemi Świętej*, „Przegląd Historyczny" 1967, t. 58, nr 2.

Carter J.M., *Medieval Games: Sports and Recreations in Feudal Society*, New York–London 1992.

Carter J.M., *Perspectives on Medieval Sport in Twelfth and Thirteenth Century England*, "Canadian Journal of History of Sport" 1981, vol. 12, no. 1, **DOI: https://doi.org/10.1123/cjhs.12.1.10**.

Colker M.L., *The Lure of Women, Hunting, Chess, and Tennis: A Vision*, "Speculum" 1984, vol. 59, no. 1, **DOI: https://doi.org/10.2307/2854103**.

Crouch D., *The Chivalric Turn: Conduct and Hegemony in Europe Before 1300*, Oxford 2019, **DOI: https://doi.org/10.1093/oso/9780198782940.001.0001**.

Crouch D., *Tournament*, London 2005.

Donnadieu J., *Jacques de Vitry (1175/1180–1240): entre l'Orient et l'Occident: l'évêque aux trois visages*, Turnhout 2014, **DOI: https://doi.org/10.1484/M.TH-EB.5.107443**.

Elias N., Dunning É., *Sport et civilisation. La violence maîtrisée*, Paris 1994.

Faral E., *Życie codzienne we Francji w czasach Ludwika Świętego*, Warszawa 1969.

Gillmeister H., *Tennis: A Cultural History*, Sheffield 2017.

Hefele C.J., *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, vol. 5, part 2, Paris 1912–1913.

Henricks T.S., *Disputed Pleasures: Sport and Society in Preindustrial England*, Westport 1991.

Iwańczak W., *Tropem rycerskiej przygody. Wzorzec rycerski w piśmiennictwie czeskim XIV wieku*, Warszawa 1985.

Jewell B., *Sports and Games: History and Origins*, Tunbridge Wells 1977.

Kaeuper R.W., *Medieval Chivalry*, Cambridge 2016, **DOI: https://doi.org/10.1017/CBO9781139015370**.

Keen M., *Chivalry*, New Haven–London 1984.

Keen M., *Rycerstwo*, Warszawa 2014, **DOI: https://doi.org/10.2175/193864714815940460**.

Le Goff J., Truong N., *Historia ciała w średniowieczu*, Warszawa 2006.

Lipoński W., *Historia sportu*, Warszawa 2012.

Lodge A., *The Literary Interest of the 'Livre des Manierès' of Étienne de Fougères*, "Romania" 1972, vol. 372, **DOI: https://doi.org/10.3406/roma.1972.2337**.

Magoun F.P., *History of Football: From the Beginnings to 1871*, Bochum 1938.

Mandell R., *Sport: A Cultural History*, New York 1984, **DOI: https://doi.org/10.7312/mand92926**.

McLelland J., *Body and Mind: Sport in Europe from the Roman Empire to the Renaissance*, London–New York 2007.

Merdrignac B., *Le Sport au Moyen Âge*, Rennes 2002.

Milliman P., *Games and Pastimes*, [w:] *Handbook of Medieval Culture*, ed. A. Classen, vol. 1, Berlin–Boston 2015.

Murray A., *Religion among the Poor in Thirteenth Century France*, "Traditio" 1974, vol. 30, **DOI: https://doi.org/10.1017/S036215290000653X**.

Newman P.B., *Daily Life in the Middle Ages*, New York 2001.

Owst G.R., *Literature and Pulpit in Medieval England: A Neglected Chapter in the History of English Letters and of English People*, Oxford 1966.

Piwowarczyk D., *Obyczaj rycerski w Polsce późnośredniowiecznej (XIV–XV wiek)*, Warszawa 1998.

Platelle H., *Présence de l'Au-delà. Une vision médiévale du monde*, Paris 2004, **DOI: https://doi.org/10.4000/books.septentrion.53452**.

Szymczak J., *Pojedynki i harce, turnieje i gonitwy*, Warszawa 2008.

Vaughan R., *Matthew Paris*, Cambridge 1958.

ABSTRACT

The subject of the article is an attempt to answer the question about the causes, nature and effects of the criticism made against some sports popular in medieval Latin Europe. By examining this issue, the author analyzes selected threads devoted to the criticism of sports, which he finds in written sources, such as narrative works (chronicles, didactic treatises, visual literature, exempla and homiletic writings), as well as documentary sources (decisions of councils and synods, royal edicts, etc.). The article enriches the existing knowledge about medieval sports, showing various social and cultural conditions in which critical attitudes were adopted.

Keywords: medieval sports; sports; criticism; critical attitudes