

Lucyna Rotter<http://orcid.org/0000-0002-1600-9961>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

lucyna.rotter@upjp2.edu.pl

DOI: 10.35765/pk.2025.4801.14

Debaty, spory i restrykcje dotyczące ubioru. Zarys problematyki

STRESZCZENIE

Ubiór na przestrzeni wieków przyjmował między innymi funkcję znaku, społecznie zrozumiałego komunikatu. To pociągało za sobą konflikty i spory dotyczące formy, kształtu, koloru, materii itd. Czasem powody były ekonomiczne, innym razem społeczne lub religijne, ale niezmiennie i cyklicznie przez wieki pojawiały się spory i restrykcje. W niektórych rejonach Europy forma i rodzaj odzieży regulowane były normami prawnymi, co miało być w założeniu uspokojeniem konfliktów „modowych”. Zwykle jednak narzucone ogólnie normy prawne prowokowały do jeszcze bardziej zaognionych kłótni.

SŁOWA KLUCZE: prawo dotyczące ubioru, reguły religijne dotyczące odzieży, spory o strój zakanny

ABSTRACT

Debates, Controversies, and Restrictions on Clothing: An Overview of the Issue

Over the centuries, clothing has evolved into a symbol, a socially understood form of communication. This has led to ongoing conflicts and disputes over its style, shape, color, material, and more. At times, these conflicts were driven by economic, social, or religious factors, and they arose repeatedly and cyclically throughout history. In some parts of Europe, legal norms were established to regulate the form and type of clothing, with the aim of easing “fashion” conflicts. However, in most cases, these imposed regulations only fueled more intense arguments.

KEYWORDS: clothing law, religious dress codes, disputes over religious attire

Wyobraźnia jest jedynym ograniczeniem dla tworzenia koncepcji na to, jak się ubierać. Tak mogłoby się wydawać współcześnie. Na przestrzeni wieków różnie jednak bywało z modą i z tym, co jest w modzie dozwolone. Od najdawniejszych czasów pojawiały się normy prawne, nakazy, zakazy i wytyczne dotyczące strojów. Niekiedy nawet preferencje dotyczące tego, w co i jak się ubierać, urastały do rangi poważnych sporów.

W niniejszym przedłożeniu pochylono się nad społecznym oddźwiękiem sporów wynikających z nakazów lub zakazów dotyczących ubioru. Czasem były to restrykcje spowodowane przeciwdziałaniem zbytkowi, innym razem miały za zadanie przeciwdziałać rozwiązłości i zgorszeniu, jeszcze innym razem były podyktowane chęcią sprostania wymogom religijnym.

Analizie poddane zostały przykłady konfliktów, jakie na przestrzeni wieków wywoływały spory o kolor lub formę odzieży przynależną określonej grupie społecznej. Równoległej analizie poddano przykłady prób zapobiegania takim konfliktom poprzez nakładanie określonych restrykcji modowych lub ograniczeń dotyczących odzieży w odniesieniu do określonej grupy społecznej lub zawodowej. Trzecią przestrzenią poddaną analizie są przykłady restrykcji dotyczących odzieży określone przez zasady religii. Przykłady wybrane zostały na podstawie materiału źródłowego, ikonograficznego oraz opracowań przyczynkowych.

Do tej pory nie pojawiło się opracowanie szerzej omawiające problem sporów, których podstawą był wygląd odzieży. Przyczynki odnoszące się do wybranych grup społecznych odnaleźć można w szerszych opracowaniach, które jednak nie odnoszą się *de facto* do podjętego w artykule tematu. W odniesieniu do ubiorów religijnych informacje dotyczące przedmiotowego zagadnienia odnaleźć można na przykład w opracowaniu R. Marcinkowskiego *Kobieta i mężczyzna w ujęciu Talmudu* lub L. Rotter (tekst), D. Pawelec (fotografie), *Co można opowiedzieć ubiorem?* t. 1: *Semantyka strojów zakonnych* (Marcinkowski, 2002–2003; Rotter i Pawelec, 2021). Omówienie przykładowych sporów i restrykcji modowych w modzie świeckiej można odnaleźć też w opracowaniu I. Koziny *Historia mody* (Kozina, 2017).

Sparta słynęła z twardego i restrykcyjnego prawa. Likurg – prawdopodobny twórca prawa spartańskiego, w odniesieniu do ubioru był wymagający. Prawo zakazywało noszenia ozdobnych szat. Istotą było, by strój nie podkreślał zamożności. W wieku dwunastu lat chłopcy mieli prawo do zakładania płaszczka zwanego tribon. Żołnierze natomiast mieli przywilej noszenia phoinikis – czerwonego płaszczka. Służył on jako okrycie – zarówno w zimne noce, jak i na spoczynek wieczny. Odebranie go (w połączeniu ze zgoleniem połowy brody) było znakiem hańby. Zgodnie z prawem taka kara groziła zdrajcom oraz za tchórzostwo (Morley, 1997; tam pełna bibliografia).

Zakazy nadmiernej ozdobności szat pojawiają się w wielu miastach greckich. Zaleukos w VII w. p.n.e. wprowadził zakaz noszenia złotej biżuterii i purpury przez Greczynki. Ozdoby takie mogły nosić jedynie kurtyzany. Restrykcje dotyczyły też kawalerów nazbyt długo zwlekających z ożenkiem. Zmuszeni byli do chodzenia po agorze nago.

Według prawa asyryjskiego z XII w. p.n.e. kobiety pochodzenia asyryjskiego nie mogły wychodzić z domu bez nakrycia głowy welonem. A te, które pochodziły z wyższych stanów społecznych, miały również zakrywać twarz. Kapłanki natomiast – jeśli chodziły z odsłoniętymi włosami – były niezamężne, zaś włosy zakrywały te, które wyszły za mąż. Kobiety uprawiające nierząd w ogóle nie mogły zakrywać włosów, a ich zasłonięcie przez kobietę parającą się takim „zawodem” skutkowało aresztem i karą chłosty. W Rzymie ubiór definiował status społeczny. Można go było sklasyfikować na przykład po rodzaju tuniki zdobionej pasami (clavi). Ważna była też forma i kolor togi. Do niej nie wolno było zakładać sandałów, ale calcei – buty okrywające całą stopę. W czasie wojen punickich wprowadzone zostało prawo „Lex Sumtuaria Oppia”, zakazujące kobietom noszenia biżuterii, która ważyłaby więcej niż pół uncji złota. Nie wolno było też ubierać się kobietom w wielobarwne stroje (Lebeuf, 2003).

Zasady regulujące to, co dozwolone lub zakazane w ubiorze, mogły być uzasadnione wytycznymi religijnymi. Na przykład w Egipcie uważano wełnę za tkaninę nieczystą w znaczeniu religijnym – zatem preferowano len. Zasady dotyczące „czystości” ubioru najbardziej jednak kojarzą się z judaizmem. Zasady religii określają precyzyjnie koszerność – także w odniesieniu do ubrania. Micwą jest skromność, czyli tzious (cijaz) – taka na co dzień, w sposobie poruszania się, w zachowaniu, ale też w ubiorze. Potocznie zresztą tzious przede wszystkim odnosi się do ubrania. To zasady głównie rabiniczne i najbardziej rygorystycznie przestrzegane w kręgach ortodoksyjnych. Są też „modowe” nakazy Tory na przykład dotyczące szycia ubrań z jednorodnych tanin. Nie można zatem łączyć lnu z wełną, a to dlatego, że z takiej tkaniny szyty był ubiór kapłanów, gdy świątynia jerozolimska jeszcze istniała (por. Jaklińska, 1985, s. 62; Somogyi, 1982, s. 126; Jodłowiec-Dziedzic, 2015, s. 63–75; Szwareman-Czarnota, 2007, s. 67).

W Piśmie Świętym odzienie odgrywało dość istotną rolę – nie tylko praktyczną, ale i symboliczną. W tekście biblijnym można odnaleźć ponad 200 miejsc, w których zawarte są informacje o odzieniu i ubieraniu się. Pojawiają się też nakazy lub zakazy dotyczące ubioru. Odmienność ubioru daje również możliwość odróżnienia płci, dlatego „Kobieta nie będzie nosiła ubioru mężczyzny ani mężczyzna ubioru kobiety; gdyż każdy, kto tak postępuje, obrzydły jest dla Pana, Boga swego” (Pwt 22, 5). Tolerowany, a nawet godny pochwały wyjątek od tej zasady mógł się

pojawić wyłącznie wówczas, gdy zamiana szat miała na celu ochronę lub ratunek czyjeś czci (por. Shorter, 1982; Giza, 1980, s. 50–57).

Przepisy zabraniały też mężczyznom golenia włosów wokół głowy, czego skutkiem jest praktyka zapuszczania pejsów – długich pasm włosów powyżej skroni. To jeden ze znaków rozpoznawczych ortodoksyjnych mężczyzn praktykujących judaizm. Także nakrycie głowy jest obowiązkiem pobożnego mężczyzny. Nakrycia te mogły i nadal mogą być co do zasady różne. Oczywiście najbardziej rozpoznawalna i oczywista jest kipa lub sztrejmel, ale tak naprawdę nie ma to znaczenia. Ważne jest, żeby było nakrycie głowy, bo to znak tego, że nad nami jest Ha.szem (por. Marcinkowski, 2002–2003; Turnau, 1987, s. 297; Żebrowski, 1984; Zawidzka, 1998, s. 34).

Kobiety zwyczajowo miały nosić welony, czasem też zasłony na twarz. Gdy Zuzanna stawia się przed sądem – jest ubrana w tunikę, welon i gesty, nieprześwitujący woal na twarzy. Analogicznie gęstą zasłonę na czas ceremonii zaślubin założyła wybranka Jakuba. Zasłona pozwoliła ojcu wybranki podmienić córki i na ślubnym kobiercu stanęła starsza Lea zamiast ukochanej Racheli. Z tego powodu teraz istnieje zwyczaj polegający na tym, by narzeczony przed ślubem unosił welon narzeczonej. Tak dla upewnienia się, że staje pod huppą ze swoją wybranką. Prawo z czasem wykształciło nakaz zakrywania włosów zamężnym ortodoksyjnym kobietom. W kręgach Żydów Aszkenazyjskich początkowo były to czepki i welony, potem pojawiły się peruki, czyli szejtl (por. Unterman, 1994; 1989; Lutske, 1986; Marcinkowski, 2002–2003; Yaniv, 1996, s. 101–113).

W Nowym Testamencie niektóre nakazy zostały odwrócone w stosunku do starotestamentalnych zasad. Na przykład w liście św. Pawła pojawia się nakaz modlenia się mężczyzn z odkrytą głową, co było nie do pomyślenia dla Żydów. Wymóg zakrywania głowy przez kobiety – pozostał. Pozostały też nakazy skromnego ubierania się: „niech się (kobiety) przyodzabiają ze wstydlivością i umiarem, nie przesadnie zaplatanymi włosami, nie złotem czy perłami ... lecz dobrymi uczynkami...” (1 Tym 2, 9–10).

Początkowo podział społeczny dość precyzyjnie odróżniał w społeczeństwie arystokrację wspomaganą rycerstwem i szlachtą od chłopów i rzemieślników. Ci pierwsi nosili się wytwornie, nadawali ton i kreowali modę oraz aktualnie obowiązujący styl – ci drudzy wręcz przeciwnie, ubierali się zgodnie ze swoim stanem oraz możliwościami. Rozwój miast wpłynął na wykształcenie się kolejnej możliwej grupy społecznej – kupców i mieszczan, którzy w wytworności odzieży zaczęli rywalizować z arystokracją, a czasem ją w bogactwie i zbytku prześcigać. Chęć ochrony swojej pozycji i znaczenia spowodowały, że arystokracja i władcy zaczęli na podległych sobie terenach wprowadzać prawo regulujące zasady ubioru

zależnie od pozycji społecznej i statusu. Co ciekawe, najczęściej prawo regulowało możliwość ubierania się w futra. W 1157 r. w Genui wprowadzony został zakaz noszenia futer sobolowych przez mieszczan, jeśli wartość odzienia przewyższała kwotę 40 solidów. W Bristolu w 1344 r. prawo regulowało, jakie futra mogą nosić przedstawiciele określonych grup społecznych. Od XIV w. w Londynie rycerze nie mogli nosić futer z łasic i gronostajów, zaś kobiety lekkich obyczajów mogły zakładać peletyryny jedynie z owczej wełny lub podbite króliczym futrem (Melosik, 1996; Boucher, 2006, s. 142; tam pełna bibliografia).

Czasem prawo określało górną graniczną kwotę za ubranie. I tak w 1363 r. w Londynie statuty precyzowały, ile może wydać na odzież przedstawiciel określonej warstwy społecznej. Dodatkowo kupcy nie mogli ubierać się w jedwabie. Nieograniczoną możliwością wydatków na ubrania mieli tylko lordowie. Zakazy dotyczące ozdobności odzieży i ilości noszonej biżuterii uzasadniano troską o bezpieczeństwo i ograniczenie napadów rabunkowych – zwłaszcza na kobiety. Tak naprawdę jednak szło o podkreślenie różnic pomiędzy warstwami społecznymi (por. Kozina, 2017, s. 297).

Prawo regulowało także obyczajność. W XIV-wiecznej Florencji obowiązywał krótko nakaz zakrywania przez kobiety szyi i dekoltu. Dość szybko prawo zostało złagodzone i odsłonić można było ciało do trzech centymetrów poniżej kołnierza. W XV w. w Wenecji wydano zarządzenia ograniczające zbytkowny strój kobiet. Miał to być akt pokutny po wojnie z Mediolanem. Uważano, że przyczyną działań wojennych było zbytkowne życie i nazbyt wytworne odzienia. Restrykcje spowodowały mocny opór. Zamożna mieszczańka Cristina Corner napisała nawet w tej sprawie skargę do papieża, w której żaliła się na niemożność ubierania się zgodnie z jej stanem. Kilkadziesiąt lat później podobną skargę do stolicy apostolskiej wystosowała bolonka Nicolosa Sanuti. W petycji dowodziła, że biżuteria i wytworny ubiór nie idą w sprzeczności z cnotą kobietą. Należy domniemywać, że w rozumieniu Sanuti bycie żoną Nicola Sanutiego i kochanką Sante Bentivoglio też nie stało w sprzeczności z cnotliwością życia (por. Kozina, 2017, s. 294).

Częściej przepisy dotyczyły ubiorów damskich niż męskich, ale zdarzało się, że były też regulacje dotyczące tych drugich. W 1377 r. we Florencji wprowadzono nakaz dotyczący ubiorów męskich. Buty nie mogły być wyższe niż około pięć centymetrów, tuniki mogły sięgać do połowy uda, a pasy pozbawione musiały być dekoracji ze srebra w wadze powyżej dwóch funtów. W XIV-wiecznej Wenecji natomiast chłopcy powyżej 10. roku życia nie mogli ubierać się w jedwabie, aksamity i materie tkane złotem (Lebeuf, 2003).

W kolejnych wiekach prawo regulujące sposób noszenia się, albo raczej zakazujące zbytku, wprowadzane było cyklicznie przez władców

europejskich. Przdowała w tym korona hiszpańska i brytyjska. Takie obostrzenia wydał na przykład król Jakub I. Również we Francji król Ludwik XIII zakazał osobom nieposiadającym tytułu szlacheckiego noszenia tkanin haftowanych lub przetykanych złotem. Zarówno w Madrycie, jak i Londynie kontrolowano nawet kupców, by sprawdzić, czy nie dostarczają jedwabiu osobom, które nie miały do takiej tkaniny prawa (por. Boucher, 2006; Kozina, 2017, s. 280–291).

Systematycznie arbitrzy elegancji proponowali i propagowali coraz to nowe konstrukcje, fasony, zdobienia. Często spotykało się to z ostrą debatą społeczną, a nowatorska garderoba piętnowana była na przykład z ambony. Tak było z suknią typu *guardainfante*, czyli opierającą się na stelażu panier. Uważano z jednej strony, że jest moralna, bo mężczyzna, choćby i chciał, to nie był w stanie podejść do kobiety nazbyt blisko – panier nie pozwalał. Równocześnie w 1630 r. dominikanin Tomas Ramon opublikował traktat o niemoralnym stroju. Uważał, że taki krój sukni pozwala ukryć niepożądaną (a więc z założenia pozamążelską) ciążę. Dochodziło do tego, że pobudzone takimi tezami osoby atakowały modne panie przechadzające się ulicami Madrytu w *guardainfante*. Zdarzały się na tyle poważne incydenty, że król Filip IV wydał prawo zabraniające noszenia paniera szerszego niż 6,68 m (szersze niż ten wymiar mogły zakładać wyłącznie panie „zawodowo rozdające miłość”). Zdarzały się też rozprawy, w których skazywano za obrazę dobrych obyczajów kobiety noszące *guardainfante*. Tak było na przykład w 1639 r. w przypadku Marii de Legard, która w ramach wyroku dostała nakaz opuszczenia Madrytu. Restrykcje ustąpiły, gdy monarcha po raz wtóry (po owdowieniu) ożenił się, a jego młodziotka żona Anna Habsburg zaczęła gustować w takim właśnie kroju sukien. Jak widać, Joanna d’Arc nie była jedyną kobietą, która stanęła przed sądem i została skazana za noszenie niestosownej odzieży, przy czym proces, który odbył się 100 lat wcześniej, dotyczył zarzutu ubierania się w strój przynależny mężczyznom (por. Kozina, 2017, s. 294–318).

Od połowy XVII w. przepisy dotyczące ubioru były jednak coraz słabiej przestrzegane. Punk ciężkości przesunął się na normowanie importu i eksportu tkanin oraz innych elementów stroju i biżuterii.

W XVII-wiecznej Polsce, podobnie jak w innych krajach europejskich, także wprowadzano restrykcje modowe. Uchwała z 1613 r. nakazywała, by żaden mieszczanin ani chłop nie miał prawa ubierać się w jedwabie, futra i safiany. W 1620 r. powtórzony został nakaz, ale karę za nieprzestrzeganie podniesiono do 100 grzywien, w 1629 r. karę tę jeszcze bardziej zaostrzono – przymusem poboru na okres jednego roku. Najwyraźniej kara finansowa nie była skuteczna, ale i tak w 1655 r. podniesiono ją do 1000 grzywien. Przepisy modowe pojawiały się też w XVIII w. To

ich efektem było na przykład wprowadzenie mundurów wojewódzkich dla szlachty przybywającej na obrady sejmu. Każde województwo miało przypisane barwy, w jakich powinien być szyty żupan i kontusz delegata. Oczywiście, jak w większości krajów europejskich, tak i w Polsce przepisy były przestrzegane bardzo umiarkowanie (Jeziorowski i Jeziorowski, 1992).

Powtarzalnym elementem rządów totalitarnych jest narzucanie określonego rodzaju *dress code*. Jeden z bardziej znanych przykładów takiego działania pokazują przemiany ustrojowe i polityczne w Chinach. W latach 20. XX w. popularność zyskał garnitur zhongshan. Taki ubiór propagował prezydent Sun Jat-sen. Była to marynarka z wysokim wykładanym kołnierzem, zapinana na rząd guzików (nowość w Chinach!) i z czterema naszywanymi kieszeniami. Do tego spodnie w kant w tym samym kolorze. Jak przy większości strojów w Chinach – poszczególne elementy munduru miały znaczenie symboliczne. I tak, cztery kieszenie symbolizowały cztery cnoty – życzliwość, lojalność, uczciwość i wstyd; pięć guzików – obszary władzy, czyli administrację, ustawodawstwo, jurysdykcję, egzaminowanie i nadzór; trzy małe guziki przy mankietach to nacjonalizm, demokracja i środki utrzymania ludu; zapięcia kieszeni oznaczały rozwój państwa oparty na kulturze, a nie działaniach militarnych, a to, że garnitur uszyty był cały z tego samego materiału, miało symbolizować jedność Chin (por. Olszewski, 2003; Fitzgerald, 1974; Giza, 2021, s. 131–140).

Nieco później Mao Zedong podniósł lekko zmodyfikowaną wersję garnituru zhongshan do rangi symbolu rewolucji, a noszenie go stało się po prostu obowiązkiem. Ubrania, które w najmniejszym stopniu mogły się kojarzyć z historyczną przeszłością Chin lub z krajami kapitalistycznymi, były całkowicie zakazane i eliminowane z życia codziennego. Ostatecznie garnitur zhongshan zaczęto nazywać mundurem Mao. Jako „bezpieczny” ideologicznie, w czasie rewolucji kulturalnej noszony był zarówno przez mężczyzn, jak i kobiety, przy czym w wersji cywilnej był niebieski lub szary, a w wersji wojskowej – zielony (Olszewski, 2003; Kajdański, 2005).

Analogicznie sytuacja wyglądała w Związku Radzieckim. Władza narzuciła specyfikę narodową modzie, która miała być pomocnym narzędziem w działaniach propagandowych. W początkowych latach istnienia Związku Radzieckiego osobami bardzo zaangażowanymi w tworzenie nowego wizerunku i nowych propozycji „modowych” byli Lubow Popowa, Warwara Stiepanowa oraz Aleksander Rodczenko. Nie były to osoby związane z branżą, ale ich politycznie uzasadnione pomysły zaczęto wprowadzać (por. Kozina, 2017; Opulski, 2021, s. 117–130).

Istnieją zasady religijne dotyczące ubioru, ale zdarzają się także restrykcje modowe, którym poddawane są grupy osób ze względu na przynależność do określonego wyznania. Jedną z grup religijnych obłożoną

sankcjami i nakazami dotyczącymi ubioru byli Żydzi. Przejawem takich działań w krajach chrześcijańskich było oznakowanie ludności niechrześcijańskiej, a analogicznie w krajach muzułmańskich – ludności niewyznającej islamu.

Innocenty III w dokumentach soborowych z 1215 r. wprowadził prawo dotyczące osób pochodzenia żydowskiego nakazujące, że od dwunastego roku życia mężczyźni żydowskiego pochodzenia na kapeluszach (a kobiety na welonach) powinni nosić dobrze widoczne odznaki świadczące o ich pochodzeniu. Dokumenty nie precyzowały, jaki to ma być znak. Najczęściej było to żółte koło z sukna lub filcu, rzadziej ze skóry. W Anglii pierwotnie było białe, ale od czasów króla Edwarda I zmieniono je na żółte, we Francji i Niemczech od początku było żółte. Czasem zamiast naszytego znamienia wprowadzano nakaz chodzenia w kapeluszach zwanych w krajach niemieckich Judenhut. Miały spiczasty czubek, dwa rogi powstałe z zakręconego runda i najczęściej czerwony kolor. Kobietom żydowskim nakazywano nosić welony albo dwa pasy niebieskiego koloru, naszywane na płaszczach lub welonach (por. Bałaban, 1925, s. 224; Fijałkowski, b.d.w., s. 20–21; Bałaban, 1931, s. 87; Żebrowski, 1984, s. 40; Boucher, 2006, s. 151).

W 1412 r. w Kastylii wprowadzone zostały precyzyjne nakazy dotyczące strojów Żydów. Mężczyznom zakazano strzyżenia zarostu i trefienia włosów, noszenia bogatych strojów oraz broni, mieli natomiast chodzić w długich, ciemnych szatach. Kobietom nakazano przykrywanie głów kapuzami. Dwadzieścia lat później w Hiszpanii zabroniono Żydom noszenia ubrań koloru oliwkowego, obramowanych aksamitem, brokatem albo przetykanych złotem. W krajach muzułmańskich kolor zielony lub oliwkowy też był zakazany, ale nie tylko Żydom, a wszystkim innowiercom. Pomysły naziśtów zatem nie są niczym nowatorskim (Bałaban, 1925).

Ubiór w zakonach jest obłożony określonymi przepisami, nakazami i zakazami, zwykle precyzyjnie opisanymi w regułach, konstytucjach, okólnikach i innych dokumentach regulujących życie wspólnoty. To dość oczywista zasada. Habit jest przecież znakiem identyfikującym osobę z określoną wspólnotą zakonną i komunikującym o zajmowanym w strukturach wspólnoty miejscu. Tak precyzyjne nakazy nie wyeliminowały jednak zagrożenia kłótni o ubrania (por. Rotter i Pawelec, 2021, s. 91–96).

Zdarzały się sytuacje, w których konflikt o ubiór stawał się początkiem inicjującym powstawanie nowego odłamu zakonu. Powszechne były także działania odwrotne. Przedstawiciele nowego odłamu wchodzili w otwarty konflikt ze „starą” gałęzią zakonu. Powodem były wzajemne zarzuty dotyczące niewłaściwości ubioru zakonnego. Największą gamą odmian ubioru zakonnego mogą, co oczywiste, pochwalić się zakony

najpopularniejszych reguł zakonnych – benedyktyńskiej i franciszkańskiej. Na bazie tych reguł powstawało wiele zakonów i wspólnot zakonnych. Konieczne było zatem manifestowanie swojej odrębności, a tym samym ukazanie powodu oderwania się od macierzystej gałęzi zakonnej. Niezależnie od powodów, jednym ze środków wizualnych identyfikacji zakonnej było przyjęcie odmiennego habitu, często diametralnie różniącego się od pierwowzoru (por. Cantarella, 2009, s. 327–350).

Zakony opierające swoją działalność na *Regule* św. Benedykta były (i są nadal) jednymi z liczniejszych na świecie. Intensywny rozwój i prawdziwe rzesze „powołań” powodowały naturalny proces tworzenia się nowych odłamów – a często też nowej wersji habitu. Do bardziej spektakularnych sporów, których podłożem był właśnie ubiór zakony, należą te prowadzone przez cystersów i benedyktyńców. Co prawda w tekście *Reguły* wyraźnie jest zapisane, że: „Nad kolorem tych wszystkich rzeczy ani nad ich wyglądem niech się bracia nie zastanawiają, ale niech noszą takie, jakie można znaleźć w kraju, w którym żyją, albo jakie można taniej sprawić” (*Reguła benedyktyńska w życiu chrześcijańskim*, s. 195), jednak cystersi i benedyktyni preferowali skrajnie różne barwy habitów: benedyktyni – czarne, zaś cystersi białe. W przypadku benedyktyńców nie musiała być to głęboka czerń, raczej chodziło o ciemny kolor. Uzyskanie głębokiej czerni było dość drogie i trudne do osiągnięcia. Podobnie biel habitów cysterskich niekoniecznie musiała być śnieżna. Wzajemnie jednak zarzucano sobie zbytek w stroju poprzez wytykanie dążenia do idealnej czerni i analogicznie – idealnej bieli (por. Rotter i Pawelec, 2021, s. 91–93; Cantarella, 2009, s. 330).

Autorem wiele tekstów polemicznych na temat stroju zakonnego jest Bernard z Clairvaux. Wytykał on między innymi używanie najprzedniejszych tkanin do sporządzania habitów. Było to dla niego jasnym nadużyciem i występkiem przeciwko ubóstwu. Wypominał także noszenie ubiorów z futer. Benedyktyni odpowiadali, iż sam Benedykt, zanim napisał *Regulę*, był po prostu pustelnikiem, a więc najprawdopodobniej chodził ubrany w skórę jak każdy inny pustelnik. Poza tym w *Regule* jest wyraźny zapis, iż ubiór ma być dopasowany do warunków klimatycznych, skoro więc futra nie są wyraźnie przez prawo zakonne zakazane, to można je nosić w wypadku ostrej zimy i mrozów. Spory mogły dotyczyć nawet, co zaskakujące, bielizny. W XII-wiecznych tekstach cystersi wytykają benedyktyńcom z opactwa kluniackiego, że ci ostatni noszą bieliznę niezgodnie z *Regulą*. Mnisi bowiem mogli zakładać femoralia tylko na czas podróży (por. Grzegorz Wielki, par. II 1.8; *Bernardi Ordo Cluniacensis*, 1999, kol. 145–147; *The Letters of Peter the Venerable*, 1967, s. 282; Knowles, 1955, s. 10–29; Rotter i Pawelec, 2021, s. 93).

Mnisi kluniaccy nosili się faktycznie mocno nad stan. Nie tylko zakładali na co dzień – wspomniane femoralia, ale też staminea (rodzaj

współczesnego podkoszulka), dłuższą koszulę – camisja, a w zimniejsze dni – futrzane pellicia, no i obszerną, wytworną kukullę. Tak wyjątkowy strój piętnowany był nie tylko przez członków innych zakonów, ale także benedyktynów z innych opactw benedyktyńskich, np. Monte Cassino (por. Hallinger, 1950–1951, s. 695–696; Davril i Palazzo, 2000, s. 104–109; Sumner, 1943, s. 105–114; 1944, s. 24–33, 102–109).

W wypadku zakonów franciszkańskich problemem stał się głównie kolor stroju zakonnego. W 1240 r. decyzją papieża Grzegorza IX utrzymana została w prawie kolorystyka franciszkańskiego stroju zakonnego, którą wyznaczył św. Antoni – „kolor popiołu”. Kolor szary wskazują także konstytucje zakonne, a przynajmniej większość z nich. W konstytucjach pojawiają się jednak pewne różnice dotyczące kolorystyki. W jednych można przeczytać o kolorze bliższym kolorowi jasnopopielatemu, w innych o niemal czarnych. Co do zasady był to jednak kolor szary. Taki wygląd habitu wpisał się w społeczny odbiór zakonników. W niektórych krajach (np. Anglia, Francja) nazywano ich szarymi braćmi. Od XVIII w. franciszkanie konwentualni coraz częściej zbliżają się w stroju zakonnym do czerni. Popularność ten proces zyskał sobie zwłaszcza w klasztorach prowincji niemieckich i francuskich. Potem zwyczaj taki zaadoptowały też klasztory włoskie. Na początku XIX w. czarny habit obowiązywał już w całym zakonie franciszkanów konwentualnych. W 1924 r. w czasie kapituły generalnej pojawił się kłopot, podniesiono bowiem problem nieprzestrzegania obowiązujących nieprzerwanie *Konstytucji Urbańskich*. W tekście konstytucji był zapis określający kolor habitu jako szary. Problem został rozwiązany po czterech latach na kolejnej kapitule generalnej, jednak nadal czerń była dominantą. Kolor szary habitów w kręgach konwentualnych staje się popularny, żeby nie napisać modny, dopiero w ostatnich latach (por. *Constitutiones Narbonenses*, 1941, s. 37–94; *Constitutiones generales Ordinis Minorum, dictae Farineriae*, 1932, s. 82–112, 177–221; *Regula i Konstytucje Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych Świętego Ojca Franciszka*, 1986; Odoardi, 1988, s. 170–172; Kantak, 1937, s. 189–208; Rotter i Pawelec, 2021, s. 94–95).

Różnice są widoczne także w kroju. Franciszkanie konwentualni nosili i nadal noszą habitusy znacznie obszerniejsze i bardziej reprezentacyjne niż zakonnicy innych gałęzi franciszkańskich. Jedynie zakonnicy konwentualni (zwyczaj pojawił się na przełomie XVI i XVII w.), którzy posiadają tytuł naukowy z nauk teologicznych, mieli prawo do zakładania biretów lub kapeluszy. Mogli także nosić pełne obuwie i pończochy, a nie zwyczajowe sandały. Powszechne było ozdabianie habitów delikatnym haftami lub złotą biżuterią. Oczywiście zarówno obserwanci, jak i kapucyni nie omieszkali wytykać takich nadużyć zakonnikom z bliźniaczych wspólnot i ośmieszać je (por. Archiwum Franciszkanów w Krakowie, brak sygn.,

Karwacki, s. 231–232; *Constitutiones Ord Fr. Min. S. P. F. Conventualium ad Codicem Iuris Canonici conformatae*, 1932; Kantak, 1937, s. 208; Rotter, 2009; Rotter i Pawelec, 2021, s. 95).

Narastające konflikty pomiędzy zakonami franciszkańskimi spowodowały ingerencję w spór samego papieża. Aleksander VII w latach 1658 oraz 1663 pod groźbą rozwiązania wspólnoty zakazał zakonnikom wypowiadania się na temat habitu i poprawności jego koloru (por. Cantarella, 2009, s. 338–341; Makarczyk, 1995, s. 18).

Spory modowe mogły dotyczyć także palmy pierwszeństwa w kategorii: stolica mody. Istotne było bowiem – głównie z przyczyn finansowych i ekonomicznych – ulice którego miasta nadają modowy ton i są naśladowane na całym świecie. W XVIII w. spór o pierwszeństwo trwał pomiędzy Paryżem i Londynem. Zasadniczo moda na francuszczyznę była bezsprzeczna, jednak miano arbitra elegancji, sztuki i stylu na dłuższą metę jest przytłaczające. By nie popaść w rutynę lub egocentryzm i samouwielbienie, zaczyna się szukać inspiracji i nowych wyzwań. Dla Francji – takim powiewem świeżości stał się styl angielski. Choć oba kraje kochały się trudną miłością – „moda na modę” rodem z Londynu zaczęła się pojawiać w stolicy Francji. Na czym polegała inność? Angielska moda w XVIII w. była ostrożnie ozdobna, mniej wzorzysta, o bardziej stonowanych i pastelowych barwach i bliższa naturze. Angielskie suknie nie były przeladowane haftami, zdobieniami, koronkami. Biżuteria też subtelniejsza. To była diametralnie różna koncepcja stylu od salonowej i wyrafinowanej mody obowiązującej we Francji. No i co zapewne ważne – propozycje brytyjskie były zwyczajnie wygodniejsze (Rotter, 2023).

Na popularyzację mody na angielszczyznę miała wpływ na pewno księżna Georgiana Cavendish – arystokratka, która stała się niekwestionowaną „królową salonów”. Nadawała ton na salonach brytyjskich, a zapraszanie jej podnosiło rangę wydarzenia. Przyjaźniła się też ona z królową Marią Antoniną. Przyjaźń ta spowodowała, że styl księżnej zaczął mieć wpływ nie tylko na salony londyńskie, ale i dwór paryski. W obu krajach hitem stały się olbrzymie czarne kapelusze, a wypromowała je właśnie Georgiana.

Problemem w pogodzeniu się modowym obydwu krajów stała się jednak gospodarka. Francja zaopatrywała w jedwab sporą część europejskiego rynku. Angielskie suknie były głównie bawełniane. Nowa moda postrzegana zatem była jako zamach na przemysł francuski. Dwa konkurujące ze sobą kroje sukien: robe à la française oraz robe à l’anglaise, stały się jednak faktem. Zafascynowane krojem angielskim Francuzki jakoś nie zauważały faktu, że inspiracją dla niego była stara francuska matua... Tak czy owak obydwie konkurujące ze sobą kroje pojawiać zaczęły się także poza granicami Anglii oraz Francji (por. Shorter, 1982; Starkey, 2001; Starkey, 2003; Planche, 1847; Kozina, 2017; Lynn, 2017).

Czy ubranie może być obiektem sporów i restrykcji? Oczywiście! Skoro przyjęło funkcję znaku, społecznie zrozumiałego komunikatu, to konflikty o ubiór wydają się nieuniknione. I jak się okazuje, to nie tylko zwyczajowe spory pokoleniowe, zaczynające się od „bo za moich czasów”...

W niniejszym opracowaniu pokazane zostały jedynie przykładowe spory dotyczące ubioru i wynikające z nich dysputy społeczne, restrykcje prawne i konflikty społeczno-religijne. Na przestrzeni wieków było ich znacznie więcej. Autorka opracowania ma nadzieję, że przedmiotowa prezentacja przyczyni się do dalszych badań nad tym zagadnieniem historyczno-kulturowo-społecznym, zarówno w odniesieniu do historii i sztuki religijnej, jak i w obszarze profanum.

BIBLIOGRAFIA

Źródła

Archiwum Franciszkanów w Krakowie, brak sygn., A. Karwacki, *Materiały do historii Prowincji i konwentu OO. Franciszkanów w Polsce, Litwie i Rusi*, t. 7.

Bernardi Ordo Cluniacensis (1999). W: M. Herrgott i P. Engelbert, *Vetus disciplina monastica*. Sirgburg.

Cantarella, G.M. (2009). *Comites aulae coelestis. Studia z historii, kultury i duchowości Cluny w średniowieczu*, red. T.M. Gronowski i K. Skwierczyński, seria: *Źródła monastyczne*, t. 47. Kraków.

Constitutiones generales Ordinis Minorum, dictae Farineriae (1932). Archiwum Franciscanum Historicum, nr 35.

Constitutiones Narbonenses (1941). Archiwum Franciscanum Historicum, nr 34.

Constitutiones Ord Fr. Min. S. P. F. Conventualium ad Codicem Iuris Canonici conformatae (1932). Roma.

Grzegorz Wielki (1988). *Dialogi*. W: M. Starowieyski (red.), *Źródła monastyczne 23*. Kraków:

Reguła benedyktyńska w życiu chrześcijańskim, oprac. G. Holzherr. Tyniec.

Reguła i Konstytucje Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych Świętego Ojca Franciszka. Niepokalanów.

Opracowania

Balaban, M. (1925 [Warszawa 1988 – reprint]). *Historia i literatura żydowska ze szczególnym uwzględnieniem Żydów w Polsce*. Lwów, Warszawa, t. 2, Kraków: Wydawnictwo Zakładu Narodowego im. Ossolińskich.

- Baĳaban, M. (1931). *Historia Żydów w Krakowie i na Kazimierzu 1304–1868*, t. 1. Kraków: „Nadzieja” Towarzystwo ku Wspieraniu Chorej Młodzieży Żydowskiej Szkół Średnich i Wyższych w Krakowie.
- Boucher, F. (2006). *Historia mody. Dzieje ubiorów od czasów prehistorycznych do końca XX wieku*. Warszawa: Arkady.
- Constable, G. (red.) (1967). *The Letters of Peter the Venerable*, t. 1. Cambridge.
- Davril, A. i Palazzo, E. (2000). *La vie des moines au temps des grandes abbayes*. Paris.
- Fijałkowski, P. (b.d.w.). *Dzieje Żydów w Polsce. Wybór tekstów źródłowych XI–XVIII w.* Warszawa.
- Fitzgerald, C.P. (1974). *Chiny. Zarys historii kultury*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Giza, F. (1980). Notes of the costume of the Jewish woman in Eastern Europe. *Journal of Jewish Art*, vol. 7.
- Giza, A. (2021). Przykłady stroju chińskiego jako narzędzia komunikacji władzy. W: J. Marecki, L. Rotter i A. Giza (red.), *Znak – symbol – rytuał. Nagość i odzienie*. Kraków: Wydawnictwo Avalon.
- Hallinger, K. (1950–1951). *Gorze-Kluny. Studien zu den monastischen Lebensformen und Gegensätzen im Hochmittelalter*. Rzym.
- Jaklińska, A. (1985). Typy Żydów krakowskich z drugiej połowy XIX wieku na fotografiach I. Kriegera w zbiorach Muzeum Historycznego m. Krakowa. *Krzysztofor*, nr 1.
- Jeziorowski, T. i Jeziorkowski, A. (1992). *Mundury wojewódzkie Rzeczypospolitej Obojga Narodów*. Warszawa: Wydawnictwo Pelta.
- Jodłowiec-Dziedzic, A. (2015). Ubiór Żydów na ziemiach polskich w świetle prawa. *Prace Historyczno-Archiwalne*, t. 27.
- Kajdański, E. (2005). *Chiny. Leksykon*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Kantak, K. (1937). *Franciszkanie polscy*. Kraków: Nakładem Prowincji Polskiej oo. Franciszkanów.
- Knowles, D. (1955). *Cistercians and Cluniacs, the Controversy between St. Bernard and Peter the Venerable*. London.
- Kozina, I. (2017). *Historia mody*. Warszawa: Wydawnictwa SBM.
- Lebeuf, A. (2003). *Stopa bosa, stopa obuta*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Lutske, H. (1986). *The Book of Jewish Customs*. London–Northvale–New Jersey.
- Lynn, E. (2017). *Tudor Fashion*. New Haven.
- Makarczyk, J. (1995). Habit. *Nasze Życie*, nr 57.
- Marcinkowski R. (2002–2003). Kobieta i mężczyzna w ujęciu Talmudu. *Studia Judaica*, nr 10–11.
- Melosik, Z. (1996). *Tożsamość, ciało i władza*. Toruń: Oficyna Wydawnicza „Impuls”

- Morley, J. (1997). *Moda od starożytności do współczesności*. Warszawa: Wydawnictwo Arkady.
- Odoardi, J. (1988). Bracia mniejsi konwentualni. Geneza i ewolucja od w. XIII do 1517 oraz historia nowożytna (1517–1976). W: W. Franzo, J. Odoardi, A. Pompei (red.), *Bracia mniejsi konwentualni – Historia i życie (1209–1976)*. Niepokalanów.
- Olszewski, W. (2003). *Chiny. Zarys kultury*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Opulski, R. (2021). Władze Polski Ludowej wobec zjawiska „bikiniarstwa” w okresie stalinowskim. W: J. Marecki, L. Rotter i A. Giza (red.), *Znak – symbol – rytuał. Nagość i odzienie*. Kraków: Wydawnictwo Avalon.
- Planche, J.R. (1847). *History of British costume*. London.
- Rotter, L. (tekst), Pawelec, D. (fotografie) (2021). *Co można opowiedzieć ubiorem? t. 1: Semantyka strojów zakonnych*. Kraków: Wydawnictwo Avalon.
- Rotter, L. (2009). Habit franciszkański na przykładzie wybranych wspólnot męskich i żeńskich. *Zeszyty Sądecko-Spiskie*, nr 4.
- Rotter, L. (2023). *Z wieżką historii. Ubiór jako element kodu kulturowego*. Kraków: Wydawnictwo Avalon.
- Shorter, E. (1982). *A History of Women's Bodies*. Harmondsworth.
- Somogyi, T. (1982). *Die Schejnen und die Prosten*. Berlin.
- Starkey, D. (2001). *Elizabeth: Apprenticeship*. London.
- Starkey, D. (2003). *Elizabeth: Woman, Monarch, Mission*. London.
- Sumner, O. (1944). The English Benedictine Habit. *The Downside Review*, nr 61:1943, 105–114; nr 62.
- Szwarcman-Czarnota, B. (2007). Ważniejsze akcesoria żydowskie. W: *Kalendarz Żydowski. Almanach 2007–2008*. Warszawa.
- Turnau, I. (1987). Ubiór żydowski w Polsce XVI–XVIII wieku. *Przegląd Orientalistyczny*, nr 3.
- Unterman, A. (1989). *Żydzi. Wiara i życie*. Łódź: Wydawnictwo Łódzkie.
- Unterman, A. (1994). *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*. Warszawa: Wydawnictwo Książka i Wiedza.
- Yaniv, B. (1996). Ceremonial textiles for the synagogue. W: *Treasures of Jewish Galicia. Judaica from the Museum of Ethnography and Crafts in Lvov*. Tel-Aviv
- Zawidzka, I. (1998). Sztrajmł. *Kronika Bocheńska*, luty.
- Żebrowski, R. (1984). Zagadnienie stroju żydowskiego w dobie Sejmu Czteroletniego. Projekt reformy. *Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego*, nr 3–4.

Lucyna Maria Rotter – dr hab., prof. UPJPII, semiolog kultury, kostiumolog, historyk, wykładowca uniwersytecki. Zajmuje się dziedzictwem materialnym i niematerialnym ze szczególnym uwzględnieniem symboliki w kulturze europejskiej. Prowadzi także badania z zakresu kostiumologii

i symboliki stroju. Propagatorka poznawania języka symboli i znaków w kulturach, religiach, historii i sztuce. Autorka 16 monografii, 20 książek pod redakcją oraz blisko 100 artykułów wydanych w kraju i za granicą. Na międzynarodowych i ogólnopolskich konferencjach wygłosiła ponad 130 referatów. Kierownik Katedry Krajobrazu i Dziedzictwa Kulturowego. Współtwórca programu i kierownik kierunku „Turystyka i zarządzanie dziedzictwem”. Pomysłodawca i twórca podyplomowych studiów „Symbolika w kulturach świata”. Kierownik lub wykonawca w dziewięciu grantach oraz kilku projektach międzynarodowych, zastępca przewodniczącego kapituły Nagrody Odys i Certyfikatu Penelopa. Członek Polskiej Komisji Akredytacyjnej, członek Polskiej Akademii Nauk. Powołana przez MNiSW w skład Zespołu ds. projektów w ramach programu „Wsparcie dla czasopism naukowych”; w 2019 r. powołana do Komisji Ewaluacji Nauki przy Ministerstwie Nauki i Szkolnictwa Wyższego. Laureatka Nagrody Ministra NiSW – Indywidualna I stopnia za osiągnięcia naukowe.

