

Ewa Wólkiewicz

Grube ciało. Społeczne postrzeganie otyłości w średniowieczu

Przegląd Historyczny 100/3, 495-524

2009

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Grube ciało. Społeczne postrzeganie otyłości w średniowieczu

Badając kwestie społecznego postrzegania cielesności warto rozpocząć od przywołania myśli Rolanda Barthesa o ciele: „Nie jest ono obiektem »wiecznym«, wpisanym na zawsze w naturę, w istocie ciało było opanowane i formowane przez historię, przez społeczeństwa, ustroje, ideologie, a w konsekwencji jesteśmy skazani na pytania, czym jest nasze własne ciało, nasze — ludzi współczesnych, tkwiących w społeczeństwie”¹. Z tych względów nie ma wątpliwości, że także otyłość można rozumieć jako zjawisko kulturowe. Ocenienie jakiejś osoby jako „grubej” zależy w dużej mierze od ideałów piękna i harmonii, jakie wyznaje dana społeczność². Obok ogarniętej obsesją odchudzania kultury zachodniej, cały czas we współczesnym świecie istnieją wspólnoty, w których obfite kształty są pożądane i cenione. Stosunek do otyłości jest także uwarunkowany historycznie i w samej kulturze zachodniej zmieniał się wraz z przewartościowywaniem sądów o idealnej sylwetce. Literacko dopracowaną pochwałę „węgierskich pańskich brzuszysk” znajdziemy w książce Sandora Marai’a „Sindbad wraca do domu”: „Na krzywych nogach nosili brzuchy, które zanurzali w gorących wodach z wstydliwą ostrożnością, jak bukłak z winem zanurza się na prowincji w głębokiej studni. Te strome brzuchy, a także inne, mile i okrągłe, które bezwstydnie opowiadały o radościach świniobicia, smażonego w gęstym tłuszczu mięsiwa, kartofli z cebulą i kłuseczek, a także staroświeckie, wielkopańskie węgierskie brzuchy, tworzące pod klatką piersiową podwójną fałdę, w której kiedyś można było ukryć przed Turkiem czy labancem co ważniejsze dokumenty, a nawet pomniejsze klejnoty rodzinne

¹ Za: H. Dziechcińska, *Ciało, strój, gest w czasach renesansu i baroku*, Warszawa 1996, s. 14. Ogólne wprowadzenie do współczesnych badań nad ciałem i cielesnością dają: R. Porter, *History of the body*, [w:] *New Perspectives on Historical Writing*, red. P. Burke, Cambridge 1991, s. 206–232; M. Lorenz, *Leibhaftige Vergangenheit. Einführung in die Körpergeschichte*, Tübingen 2000.

² H. Schwartz, *Never Satisfied. A Cultural History of Diets, Fantasies and Fat*, London 1986, s. 3–19.

i zegarki, te na próżno oblewane wodami leczniczymi, daremnie masowane i beznadziejnie uciskane silnymi dłońmi masażystów węgierskie pańskie brzuszyska zawsze wprawiały Sindbada w dobry humor. Żeglarz był zdania, że mężczyzna, który w pewnym wieku nie posiada imponującego brzucha, nie może być poważnym człowiekiem. Albowiem brzuch był w świecie Sindbada przejawem dostojności, na dawnych, innych Węgrzech brzuch ogłaszał, że jego właściciel nie jest żadnym świszczypałą, lecz rozważnym człowiekiem, który zarówno w pracy, jak i w rodzinie, na wszystkich terenach życia kieruje się doświadczeniem i wiernością³.

Spoleczna historia otyłości była jak dotąd przedmiotem zainteresowania przede wszystkim historyków czasów najnowszych⁴. Dzięki pracy Hillel S c h w a r t z dobrze rozpoznane są przemiany wyobrażeń o idealnym ciele w kulturze amerykańskiej począwszy od połowy XIX stulecia⁵. Stosunkowo niewiele wiadomo natomiast o stosunku do ludzi otyłych w społeczeństwie średniowiecznym. Całkowicie pomija ten temat przekrojowa „Historia ciała w średniowieczu” autorstwa Jacquesa L e G o f f a⁶, z kolei monumentalna „Histoire du corps” w ogóle nie obejmuje wieków średnich⁷. Nic więc, bądź prawie nic nie wiemy o tym, jak postrzegany był człowiek otyły w tej epoce. Jako śmieszna figura? Potwór? Grzesznik, który nie potrafi pohamować swojego apetytu?

PINGUIS PASTOR, OVES MACRE

W dziełach średniowiecznych kronikarzy opisy wyglądu fizycznego charakteryzowanych postaci nie zajmują zwykle wiele miejsca. Tym niemniej autorzy nie stronili od takich opisów, gdy w wyglądzie zewnętrznym ich bohaterów pojawiały się jakieś cechy szczególne, a do takich należała nadzwyczajna tusza. Spośród relacji, które dotyczą interesującego nas problemu jedną z najbardziej sugestywnych pozostawił w swoich rocznikach Lampert z Hersfeldu. W 1065 r. po śmierci biskupa wormackiego Arnulfa jego następcą mianowany został Adalbero, brat księcia szwabskiego Rudolfa z Rheinfelden, będący wcześniej mnichem w klasztorze Sankt Gallen. Nowy biskup — *vir per omnia dignus spectaculo* — miał wyróżniać się szczególnie potężną budową ciała. Jak pisze Lampert, swoim pojawieniem bu-

³ S. Marai, *Sindbad powraca do domu*, tłum. T. Worowska, Warszawa 2008, s. 49.

⁴ K. Walden, *The Road to Fat City. Interpretation of the Development of Weight Consciousness in Western Society*, „Historical Reflections”, t. III, 1985, s. 331–373; U. Thomas, *Körperstereotype. Veränderung in der Bewertung von Schlankheit und Fettleibigkeit*, [w:] *Körper mit Geschichte*, red. C. Wischermann, Stuttgart 2000, s. 281–307.

⁵ Cf. przyp. 2.

⁶ Cf. J. Le Goff, *Historia ciała w średniowieczu*, tłum. I. Kania, Warszawa 2006.

⁷ *Histoire du corps*, t. I: *De la Renaissance aux Lumières*, red. G. Vigarello; t. II: *De la Révolution à la Grande Guerre*, red. A. Corbin; t. III: *Les Mutations du regard. Le XX^e siècle*, red. J.-J. Courtine, Paris 2005.

dził powszechne poruszenie, a jego ogromne kształty powodowały, że w oczach oglądających był bardziej podobny do antycznego monstrum niż do człowieka. *Sanctitas* i *pontificalis modestia* zmarłego hierarchy nie były chyba udziałem nowego biskupa, gdyż — jak podsumowuje to zwięźle autor — jego widok wzbudzał bardziej obrzydzenie niż uwielbienie, które winno towarzyszyć godności pasterza diecezji⁸.

Kolejnego, w dużej mierze tożsamego w wymowie przykładu oceny duchownego o bujnych kształtach, dostarcza zachowana w późnośredniowiecznych źródłach charakterystyka biskupa wrocławskiego Jodoka z Rožmberka (1456–1467). Ordynariusz ten wywodził się z jednej z najpotężniejszych czeskich rodzin arystokratycznych i od młodości był przeznaczony do stanu duchownego⁹. Już w wieku dwudziestu lat uzyskał godność prepozyta kapituły praskiej, dwa lata później został przeorem czeskiej prowincji joannitów, natomiast po kolejnych czterech, dzięki wpływowi brata — ówczesnego starosty królewskiego we Wrocławiu — został wybrany następcą zmarłego biskupa wrocławskiego Piotra Nowaka¹⁰. Wymowny opis wyglądu biskupa zamieścił Jan Długosz, wedle którego Jodok miał być wysokim mężczyzną o wielkiej głowie, oczach i uszach oraz poważnej tuszy¹¹. Jednoznaczne potwierdzenie przekazu Długosza stanowi wizerunek biskupa umieszczony na jego płycie nagrobnej ufundowanej w katedrze wrocławskiej. Przedstawienie to, powszechnie uznawane za portretowe, ukazuje duchownego o korpulentnej posturze i wydatnej, nalanej twarzy¹². Zachowane przekazy zgodnie potwierdzają, że na otyłość hierarchy miało wpływ jego zamiłowanie do dobrej

⁸ *Arnolfus Wormaciae episcopus, vir pontificalis modestiae et sanctitatis, migravit ad Dominum; successitque ei Adelbero monachus ex monasterio sancti Galli, frater Ruodolf ducis, uno pede omnino debilis, vir per omnia dignus spectaculo. Erat enim fortitudinis magnae, edacitatis nimiae, crassitudinis tantae, quae aspicientibus horrorem magis incuteret quam admirationem; nec ita centimanus gigas aut aliud antiquitatis monstrum, si ab inferis emergeret, stupentis populi oculos in se atque ora converteret*, Lamperti monachi Hersfeldensis *Annales*, wyd. W. D. Fritz, *Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters*, XIII, Darmstadt 1957 s. 106.

⁹ Zestawienie literatury dotyczącej Jodoka z Rožmberka cf. E. Wólkiewicz, „*Pinguis pastor, oves macre*”. *W kwestii organizacji dworu biskupa wrocławskiego Jodoka z Rožmberku (1456–1467)*, [w:] *Dvory a rezidence ve středověku*, t. II: *Skladba a kultura dvorské společnosti*, red. D. Dvořák-Kovář–Malá, J. Zelenka, Praha 2008, s. 363–364.

¹⁰ Szerzej: *ibidem*, s. 365–366.

¹¹ *Vir erat hic staturae altae, caput, oculos et ossa habens grandia, corpore crassus*, *Catalogus Episcoporum Wratislaviensium*, [w:] Ioannis Długossii, *Opera omnia*, t. I, oprac. A. Przędziński, Cracoviae 1887, s. 475.

¹² J. Jungnitz, *Die Grabstätten der Breslauer Bischöfe*, Breslau 1895, s. 14, tab. 5; B. Czecho-wicz, *Nagrobki późnogotyckie na Śląsku*, Wrocław 2003, nr 265, s. 220–221, tab. 28. Cf także: A. Sabisch, *Die ältesten Bischofsgräber im Breslauer Dom. Studien zur Freilegung der Gräfte im unteren Planum des Hohen Chores (November 1950 bis März 1951)*, „Archiv für schlesische Kirchengeschichte” (dalej: AfSK), t. XX, 1962, s. 201–204; F. Gottschalk, *Die Grabstätten der Breslauer Bischöfe*, AfSK, t. XXXVII, 1971, s. 193–194.

kuchni. Według Długosza, Jodok szczególnie cenil słodkie dania i kazał szczerze posypywać swoje potrawy rzadkim wówczas jeszcze cukrem — *Ad crapulam proclivis adeo, ut quaeque sua cibaria sumptuoso condiret sacharo*¹³. O upodobaniu hierarchy do wykwintnych dań informuje także anonimowy autor katalogu biskupów wrocławskich: *Jodocus de Rosenbergk — — corpore vasto et opimo ex deliciis cibis*¹⁴. Jeszcze więcej szczegółów dostarcza w tej materii kronika klasztoru kanoników regularnych w Żaganiu. Wedle zawartej tam charakterystyki Jodok miał wydawać rocznie tysiące florenów na ulubiony cukier, który dodawał do wszystkich dań przygotowywanych w swojej kuchni. Zwyczajem biskupa było też zmuszanie sług do przyrządzania mu posiłków w nocy, gdy nabierał na nie ochoty. Jak podkreślił autor kroniki, żaden inny książę śląski nie oddawał się tak dalece przyjemnościom cielesnym jak Rożmberk¹⁵.

Obraz smakosza i wyrafinowanego znawcy kulinariów wylania się również z korespondencji brata ordynariusza, Jana z Rożmberka i jego urzędników, przygotowujących się na przyjazd Jodoka do rodzinnych dóbr w południowych Czechach. W jednym z listów z 1461 r. Jan z Rożmberka polecił burgrabiemu Českého Krumlova *by který pstruh pečený zjednal i jinak pomyslel, aby pěkně zpuosobeno bylo pro kněze biskupa*¹⁶. Dysponujemy też świadectwem, że ordynariusz lubował się w wyszukanych trunkach i sprowadzał austriackie wina do swojej rezydencji na Śląsku¹⁷. Dla dopełnienia tego obrazu dodajmy, że niezwykle hojnie uposażył w swoim testamencie osobistego kucharza¹⁸. Z drugiej strony Długosz wzmiankuje, że na przyrost wagi Jodoka znacząco wpływała choroba nóg, na którą cierpiał. Dolegliwość ta miała być na tyle uciążliwa, że z jej powodu biskup był zmuszony celebrować msze na siedząco¹⁹. Z medycznego punktu widzenia łatwo dziś rozpoznać objawy zaawansowanej cukrzycy.

¹³ *Catalogus Episcoporum*, s. 475.

¹⁴ *De institutione ecclesie Wratislaviensis*, [w:] *Scriptores Rerum Silesiacarum*, t. I, wyd. G. A. Stenzel, Breslau 1835, s. 169.

¹⁵ *Non fuit ab inicio princeps in Slesia, qui totum sic se voluptatibus carnalibus subdidisset uti ipse, plura enim milia florenorum pro solo zuccaro annuatim exposuit cunctaque fercula ad mensam suam, que mira cura et industria cocorum preparabantur, zuccaris condiebantur. Pluries nocturno tempore, quando appetitus eum invasit, ministri ei cibum preparare oportebant, Catalogus abbatum Saganensium*, [w:] *Scriptores Rerum Silesiacarum*, t. I, s. 355–356.

¹⁶ *Archiv Český* (dalej: AČ), t. VII, wyd. J. Kalousek, Praha 1887, nr 55, s. 236–237; A. Kubíková, *Oldřich II. Z Rožmberka*, České Budějovice 2004, s. 151. Podobnie w 1464 r. starosta z Třeboni zwrócił się do Jana z Rożmberka w związku z zapowiedzianą wizytą Jodoka o przysłanie pstrągów: *i prosím VMti, račte pstruhuov k tomu dni poslati pečených, nebt' my zde jiných ryb nemáme, než několik štik a kapry*, AČ, t. VII, nr 76, s. 248.

¹⁷ *Urkundenbuch der Stadt Krummau in Böhmen*, t. II: (1420–1480), wyd. V. Schmidt, A. Pichha, Prag 1910, nr 611; AČ VII, nr 84, s. 252–253.

¹⁸ Cf. E. Wólkiewicz, op. cit., s. 381.

¹⁹ *Cum crassitudine crescente, stare propter pedum tumorem nequiret, sedendo tamen in sella rem divinam fere singulis diebus in privata camera peragebat*, ibidem, s. 475. Cf. także: W. Urban, *Szkice*

Oceny medyczne oczywiście nie odgrywały roli w sposobie postrzegania hierarchy przez piętnastowiecznych obserwatorów. Podobnie, jak w przypadku biskupa wormackiego Adalberona, wygląd Jodoka z Rożmberka był w oczach jego współczesnych uznawany za zjawisko niezwykłe. Z przekazu tzw. lobkowickiego katalogu biskupów wrocławskich wynika jednak, że budził on nie tyle zgorzelenie, co szyderstwa i niepoehlebne komentarze. Autor wspomnianego źródła zanotował, że w czasie pobytu Rożmberka w Rzymie w 1457 r. kardynałowie mieli drwić z jego nadmiernej tuszy wytykając go palcami i prześmiewczo komentując jego wygląd słowami: *pinguis pastor, oves macre*²⁰. Sam kronikarz traktował biskupa bez szacunku podsumowując jego rządy *Hic adeo vorax fuit et laute vixit, mamillas scrofarum comedit, mamillas mulierum suxit*²¹.

Dwa przytoczone przypadki — mimo iż trudno powiedzieć w jakim stopniu reprezentatywne — pozwalają jednak na poczynienie pewnych uogólnień. Niewątpliwie jest, że przesadna tusza zwracała uwagę i była postrzegana w sposób jednoznacznie negatywny. Osoby otyłe nie mieściły się w ówczesnych kanonach piękna.

PINGUIS VENTER NON GIGNIT SENSEM TENUEM

Średniowieczna estetyka w dużej mierze opierała się na autorytetach starożytnych²². Pojęcie piękna było w niej związane przede wszystkim z odpowiednimi proporcjami. Do estetyki starożytnej nawiązywał św. Augustyn stwierdzając „Wszelka piękność cielesna polega na proporcjonalnym ułożeniu części i przyjemnej barwie”²³. Kluczowym pojęciem pozostał umiar i odpowiedni kształt, który był wyrazem piękna i jednocześnie dobra. „Wszelkie rzeczy im więcej w nich umiaru, kształtu i ladu, tym większymi są dobrami — —. Przeto te trzy własności, umiar, kształt i lad, nie wspominając już o tych niezliczonych, które oczywiście z nimi się łączą, te trzy są niejako powszechnymi dobrami w rzeczach przez Boga zrobionych, czy to w duchu, czy w ciele. Gdzie są wielkie, tam są wielkie dobra; gdzie małe, tam dobra są małe, a gdzie ich nie ma, tam żadnego nie ma dobra”²⁴. Miara

z dziejów diecezji wrocławskiej, cz. 1: *Bp Jodok z Rosenbergu*, „Studia Theologica Varsaviensia”, t. III, 1965, s. 388, E. Wólkiewicz, op. cit., s. 365.

²⁰ Cyt za: F. X. Seppelt, *Des Bischofs Jodocus von Breslau (1456–67) Romfahrt*, „Römische Quartalschrift”, Supplementheft XX, (Festgabe für Anton Waal), Rom 1913, s. 283. Informacje o katalogu lobkowickim cf. O. Schmidt, *Untersuchungen zu den Breslauer Bischofskatalogen*, (Darstellungen und Quellen zur schlesischen Geschichte, t. XXV), Breslau 1917, s. 76–79.

²¹ Za: F. X. Seppelt, op. cit., s. 283.

²² W. Tatarkiewicz, *Historia estetyki*, t. II: *Estetyka średniowieczna*, Warszawa 1989, s. 261–266.

²³ Augustyn, *De civitate Dei*, ks. XXII, r. 19., za: W. Tatarkiewicz, op. cit., s. 61.

²⁴ Za: ibidem, s. 61. Cf. też U. Eco, *Sztuka i piękno w średniowieczu*, tłum. M. Olszewski, M. Zabłocka, Kraków 1994, s. 47–48.

będzie kluczowym pojęciem w średniowiecznej estetyce. Będzie ona również podstawowym odniesieniem przy charakterystyce idealnych sylwetek *Optimus corpore, nec macilentus, nec multum pinguis* — odnotował o jednym z hierarchów autor katalogu arcybiskupów raweńskich²⁵.

Kwestie średniowiecznej estetyki trzeba jednak rozpatrywać w szerszym kontekście, a mianowicie rozpowszechnionych wówczas przekonań o ścisłym związku między wyglądem fizycznym a charakterem ludzkim. System rozpoznawania usposobienia i cech charakteru na podstawie kształtu głowy i budowy ciała nosił nazwę fizjonomiki²⁶. Ponownie mamy w tym wypadku do czynienia z dziedzictwem antyku — przyswojonym, powielonym i rozwiniętym przez uczonych średniowiecznych. Największą rolę w recepcji fizjonomiki odegrała niewątpliwie rozprawa przypisywana Arystotelesowi, w istocie zestawiona najprawdopodobniej przez jego uczniów ok. 300 r. p.n.e.²⁷ Traktat ten był niezwykle rozpowszechniony w środowiskach uniwersyteckich, a Pseudo-Arystoteles uchodził za główny autorytet w dziedzinie fizjonomiki²⁸. W XIII w. jego tekst został przetłumaczony na łacinę przez Bartomieja z Messyny²⁹. W tym samym czasie Michał Szkot sporządził dla cesarza Fryderyka II ekscerpty z medycznych pism arabskich zawierających wiadomości zaczerpnięte z Pseudo-Arystotelesa, co potwierdza jego recepcję także w kulturze islamu³⁰. Fizjonomika Pseudo-Arystotelesa została też częściowo wykorzystana przez Polemona z Laodycei (ok. 88–145), który jednak rozwinął własny system interpretacji wyglądu ludzkiego³¹. Listę starożytnych traktatów poświęconych fizjonomice zamyka Adamantius z Aleksandrii, który pozostawił adaptację dzieła Polemona (ok. 400 r.)³² oraz dzieło anonimowego autora z IV w., sporządzone na podstawie wcześniejszych pism³³. Zasady fizjonomiki znalazły też odzwierciedlenie w licznych pracach historycznych i biograficznych powstałych

²⁵ *Agnelli qui et Andreas Liber pontificalis ecclesiae Ravennatis*, MGH SS, rer. Lang. 1, Hannoverae 1878, s. 342.

²⁶ E. C. Evans, *Physiognomics in the Ancient World*, Philadelphia 1969; T. Barton, *Power and Knowledge. Astrology, Physiognomics and medicine under the Roman Empire*, Michigan 2002; G. Boys-Stones, *Physiognomy and ancient psychological theory*, [w:] *Seeing the face, seeing the soul. Polemon's Physiognomy from classical antiquity to medieval Islam*, wyd. S. Swain, Oxford 2007, s. 19–124.

²⁷ Kwestię autorstwa traktatu wnikliwie omawia S. Vogt, *Einleitung*, [w:] *Aristoteles, Werke: in deutscher Übersetzung*, cz. VI: *Physiognomonica*, tłum. i oprac. S. Vogt, Berlin 1999, s. 192–197.

²⁸ Zachowane średniowieczne rękopisy zestawia S. Vogt, op. cit., s. 211–227.

²⁹ Cf. R. Foerster, *Scriptores physiognomnici Graeci et Latini*, t. I, Lipsiae 1893, s. 5–91.

³⁰ S. Vogt, op. cit., s. 207.

³¹ *Ibidem*, s. 203. Najnowsza edycja zachowanych wersji dzieła Polemona: *Seeing the face*, s. 329–464.

³² Edycja: *ibidem*, s. 487–548.

³³ Edycja: *ibidem*, s. 549–636.

w kręgu kultury greckiej i rzymskiej³⁴. Osobny i rozległy problem stanowi ich zastosowanie w antycznej sztuce i teatrze³⁵. Fizjonomika była też powszechnie wykorzystywana w starożytnych naukach medycznych, gdyż powszechnie uznawano, że wygląd fizyczny ma ścisły związek z chorobami dotykającymi określone typy ludzi³⁶.

Absorbca wiedzy fizjonomicznej antyku dokonywała się w średniowieczu różnymi sposobami. Dużą rolę odegrały, obok samych rozpraw fizjonomicznych, traktaty medyczne, a także dzieła o charakterze encyklopedycznym³⁷. Badacze doszukują się znajomości zasad fizjonomiki także w utworach literackich, m.in. w twórczości Chaucera³⁸, a także w pracach malarskich i rzeźbiarskich³⁹. Pełne rozpoznanie kwestii recepcji tej doktryny czeka jednak dopiero na swojego badacza. Niewątpliwie istniały jednak środowiska dystansujące się od praktyk i metod fizjonomicznych. Jan z Głogowa rozpoczyna traktat „Phisionomia” (ok. 1507) od apologii przedmiotu swojej rozprawy, nie wahając się nazwać jej przeciwników „bezzrozumnymi zwierzętami”: „A ponieważ umysły wielu ludzi nie mogą pojąć spraw subtelnych, przeto ludzie ci za bezużyteczne uważają studia mające za przedmiot

³⁴ Cf. E. C. Evans, *Roman descriptions of personal appearance in history and biography*, „Harvard Studies in Classical Philology”, t. XLVI, 1935, s. 43–84; idem, *Literary Portraiture in Ancient Epic. A Study of the Descriptions of Physical Appearance in Classical Epic*, „Harvard Studies in Classical Philology”, t. LVIII/LIX, 1948, s. 189–217; J. Couissin, *Suétone physiogoniste dans Les vies des XII césars*, „Revue des Études Latines”, t. XXXI, 1953, s. 234–256. Na temat wątków fizjonomicznych w dziełach autorów bizantyńskich cf. M. Kokoško, *Platonic Foundations of the Portrait of Emperor Basil II in the „Chronographia” by Michael Psellos*, [w:] *Collectanea Philologica II, In honorem Annae Mariae Komornicka*, Acta Universitatis Lodzianensis, Folia Historica, t. LVI, Łódź 1996, s. 75–99; idem, *Imperial Portraits in George Kedrenos’ Chronicle*, [w:] *Mélanges d’histoire Byzantine offerts à Oktawiusz Jurewicz à l’occasion de son soixante-dixième anniversaire*, red. W. Ceran, Łódź 1998, s. 151–163; idem, *Kanon portretowania w historiografii bizantyńskiej na przykładzie portretu Boemunda w Aleksjademie Anny Komneny*, [w:] *Studia z dziejów średniowiecza i czasów nowożytnych*, red. S. M. Zajączkowski, Acta Universitatis Lodzianensis, Folia Historica, t. LXVII, Łódź 2000, s. 59–73; idem, *Descriptions of Personal Appearance in John Malalas’ Chronicle*, Łódź 1998 (tam wybór starszej literatury przedmiotu).

³⁵ Cf. S. Vogt, op. cit., s. 65–73.

³⁶ Cf. E. C. Evans, *Galen the Physician as Physiognomist*, „Transactions of the American Philological Association”, t. LXXVI, 1945, s. 287–298.

³⁷ Z ostatnich badań nad encyklopediami średniowiecznymi można wskazać: *Schooling and Society, the ordering and reordering of knowledge in the Western Middle Ages*, red. A. A. MacDonald, M. W. Twomey, (Groningen studies in cultural change, 6) Leuven 2004.

³⁸ W. C. Curry, *Chaucer and the mediaeval sciences*, New York 1960, s. 327 nn.

³⁹ Np. E. Chojecka, *Theorie und Praxis des Porträts der Frührenaissance des Johann von Glogau (1518)*, „Wissenschaftliche Zeitschrift der Friedrich-Schiller Universität zu Jena, Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe”, t. XVIII, 1969, s. 177–180; J. Dębicki, *Wit Stwosz i Jan z Głogowa, rzeźbiarz i filozof*, [w:] *Wokół Wita Stwosza*, red. D. Horzela, A. Organisty, Kraków 2006, s. 113–123; idem, *Wit Stwosz i Jan z Głogowa. O wpływie krakowskiej filozofii na sztukę Wita Stwosza*, „Alma Mater”, t. CIX, 2008, s. 97–101.

sprawy subtelne i wzniosłe. Słusznie zalicza się do bezrozumnych zwierząt takich ludzi, co się nie potrafią wnieść ponad rzeczy zmysłowe. To oni przede wszystkim twierdzą, że studium fizjonomii jest nie wiedzieć czemu pospolite, niegodziwe, próżne i bezużyteczne. Sądzą też, że nie ma żadnej prawdy w tym, że się dzięki studiowaniu fizjonomii poznaje uwarunkowania i właściwości ludzkie. Ich to ignorancję i nierozumne zaślepienie atakuje i obala Arystoteles, pierwszy wśród wszystkich filozofów, w książce, którą sam napisał o wiedzy fizjonomicznej⁴⁰.

Dotychczasowe badania nad obiegiem traktatów fizjonomicznych wykazały, że autorzy stosunkowo swobodnie traktowali dorobek poprzedników, często amplifikując tekst o własne doświadczenia⁴¹. Ta obecność wiedzy potocznej i kolektywnych wyobrażeń jest też najbardziej interesująca z punktu widzenia naszego tematu.

Najstarszy ze znanych traktatów fizjonomicznych, wspomniana „Fizjonomika” Pseudo-Arystotelesa, nie poświęca szczególnie wiele uwagi osobom o nadmiernej masie ciała. Znalazły się tam jednak właściwie wszystkie wątki, które zostaną rozwinięte i rozszerzone w późniejszych dziełach. Pierwsza kwestia to obraz idealnych kształtów, które miały cechować człowieka szlachetnego. Wedle wyobrażeń starożytnych Greków miał się on odznaczać szczupłym ciałem, pozbawionym jakichkolwiek oznak otyłości: „Znamiona człowieka szlachetnego: ciało raczej gibkie i zwinne, niezbyt krępe i wolne od nadmiernej tuszy. Okolice barków i karku bywają raczej szczupłe, części twarzy mają budowę zwięzłą, okolice barków i niższe bardziej smukłe, w okolicy żeber gibkie; plecy pozbawione tuszy; powierzchnia skóry bladoróżowa i czysta; skóra cienka; uwłosienie niezbyt twarde i niezbyt czarne, oko bystre, wilgotne”⁴². W innych miejscach traktatu Pseudo-Arystotelesa pojawia się też przekonanie, że odwagą mogą charakteryzować się tylko ludzie szczupli, natomiast nadmiar ciała jest oznaką łagodności charakteru⁴³. Pełna, „obrosła tłuszczem” twarz ma też być cechą człowieka skłonnego do żartów⁴⁴.

Kolejna poruszana kwestia to powiązanie obfitych kształtów z niedostatkami umysłu. Wyjaśnieniem tej zależności miał być fakt, że nadmiar pokarmu powoduje

⁴⁰ Jan z Głogowa, *Fizjonomia*, [w:] *700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna XIII–XV wieku*, oprac. J. Domański, Warszawa 1978, s. 440.

⁴¹ Cf. S. Vogt, op. cit., s. 39–41.

⁴² Arystoteles, *Fizjonomika*, [w:] idem, *Dzieła wszystkie*, t. IV, tłum. i oprac. A. Paciorek, L. Regner, P. Siwek, Warszawa 2003, s. 319.

⁴³ „Ci, którzy mają pośladki wąskie i kościste, bywają dzielni, ci natomiast, którzy mają mięsiste i tłuste, bywają łagodni”, ibidem, s. 325. „Ci, u których okolice brzucha zapadnięte, miewają usposobienie dzielne; wnioskuje się z przykładu mężczyzny. Ci zaś, u których okolice brzucha nie są zapadnięte, bywają łagodni; wnioskuje się z odpowiedniości”, ibidem, s. 325.

⁴⁴ „Znamiona kpiarza: twarz obrosła tłuszczem, a wokół oczu zmarszczki; twarz wydaje się mieć wyraz senny”, ibidem, s. 320.

przytłumienie władz umysłowych. „Ci, u których odległość od pępka do kości mostkowej jest większa niż od kości mostkowej do gardła, bywają żarłokami i tępakami, żarłokami mianowicie dlatego, że mają pokazny zbiornik, do którego potrzebują żywności, tępakami zaś dlatego, że zmysły zajmują miejsce szczuplejsze, będące pod naporem tego, które przyjmuje żywność, tak iż zmysły bywają przytłoczone bardziej nadmiarem pokarmów niż [ich] niedostatkim”⁴⁵. Z drugiej strony — jak twierdzi autor traktatu — w większym ciele wolniej odbywa się cyrkulacja krwi, a co za tym idzie dłużej przetwarzane są wszelkie bodźce⁴⁶. W późniejszym okresie pojawi się jeszcze jeden wątek dotyczący powiązań między rozsądkiem, uczonością, medycyną i otyłością ciała. Wedle ówczesnych zaleceń medycznych nie powinno się zajmować żadną pracą umysłową po posiłku, gdyż pozbawia się wówczas organizm energii, która powinna pójść na strawienie pokarmu⁴⁷. W konkluzji jeden z autorów podsumował: „Dlatego ludzie wiele nad księgami siedzący rzadko tłuści bywają, a pospolicie bladzi albo jednak chorzy, a to dla złego trawienia pokarmu, które sobie psują długim siedzeniem; stąd znać, iż kto ma tłusty brzuch, ten się niewiele uczy (chyba iżby to miał z przyrodzenia)”⁴⁸.

Już w starożytnych traktatach fizjonomicznych odnajdujemy bardzo negatywne wartościowanie otyłości. Ludziom otyłym przypisuje się wiele ułomności charakteru. Na przykład w anonimowym traktacie z IV w. obok obiegowego już powiązania tuszy z brakiem rozsądku, pojawiają się też sugestie, że osoby takie oddają się rozkoszom zmysłowym, są bojaźliwe i chytre⁴⁹. Podobne stereotypy odnajdziemy także w traktatach fizjonomicznych skompilowanych w późnym średniowieczu. Przyjrzyjmy się w tym miejscu „Fizjonomie” Jana z Głogowa (ok. 1445–1507). Dzieło to spisane pod koniec życia autora ukazało się drukiem w 1518 r.⁵⁰ Autor wykorzystał w nim m.in. pisma medyczne Konstantyna Afrykańczyka

⁴⁵ Ibidem, s. 325.

⁴⁶ Ibidem, s. 331.

⁴⁷ „Czemu źle czyść albo uczyć się hnet po obiedzie? Odpowiedź: Bowiem czasu nauki ciepło, które by miało pracować około pokarmu, aby ji strawiło, opuszczając ji zabywa sie albo zabawia około myślenia pilnego, a tak ona karmia zostawszy w świeżości a będąc opuszczona zagnije sie a obraca w wilgoty złe i niestrawne, z których rozmaite choroby przychodzą”, A. G l a b e r, *Gadki o składności członków czlowiecznych z Arystotelesa i też inszych mędrców wybrane*, wyd. J. Rostafiński, (Biblioteka Pisarzy Polskich, 28) Kraków 1893, s. 108–109.

⁴⁸ Ibidem, s. 109.

⁴⁹ *Omnis vultus cum est plenus et crassus ignavum significat et voluptatibus deditum deductus cogitatore, subdolum, timidum, astutum asseveret*, R. F o e r s t e r, op. cit., t. II, s. 69.

⁵⁰ *Phisionomia hinc inde ex illustribus scriptoribus per venerabilem virum magistrum Ioannem Glogoviensem diligentissime recollecta*, Cracoviae 1518. Na temat autora cf. W. S e ń k o, *Wstęp do studiów nad Janem z Głogowa*, cz. 1, „Materiały i Studia Zakładu Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej”, t. I, 1961; cz. 2, ibidem, t. III, 1964; S. S w i e ż a w s k i, *Materiały do studiów nad Janem z Głogowa († 1507)*, „Studia Mediewistyczne”, t. II, 1961, s. 135–184; Z. K u k s e w i c z, *Zarys poglądów Jana z Głogowa na podstawie komentarza do „De anima”*, „Studia Filozoficzne”, t. I, 1962, s. 157–186.

i Awicenny, uzupełnione o własne obserwacje⁵¹. I tutaj odnajdziemy przekonanie, że większa masa ciała stanowi utrudnienie dla przepływu bodźców i człowiek o wielkiej głowie „między uczciwym a nieuczciwym rozróżnić nie umie i podobny jest do osła”⁵². W innym miejscu autor grupuje cały szereg negatywnych cech, jakimi mają charakteryzować się ludzie o tłustych twarzach. Powtarza, że osoby takie odznaczają się niezbyt głęboką rozważą i prostackim umysłem dodając, że mają słabą pamięć i bojaźliwe serce, są także oszczercami i szydercami (albo pochlebami) i generalnie bardziej złymi niż dobrymi ludźmi⁵³. Wiele podobieństw do rozprawy Jana z Głogowa odnajdziemy w pierwszym traktacie fizjonomicznym w języku polskim — „Gadkach o składności członków człowieczych” Andrzeja Glabera z Kobylina (1535 r.)⁵⁴. Autor ten rozwija cały katalog przywar osób tłustych; mają być leniwi, naiwni, obłudni, wyśmiewać się z innych oraz pochlebiać im dla swoich interesów⁵⁵. Jeśli z kolei ktoś odznacza się grubym karkiem, ma się cechować oprócz lenistwa zdradzieckim i podstępny charakterem⁵⁶. „Który ma wzrost wysoki a słusznie tłusty, znamionuje człowieka tępego rozumu, niewdzięcznego, w wierności niustawicznego, obłudnego, skąpego i insze pochodzącego,

⁵¹ Cf. H. S z c z e g ó ł a, *Jan Głogowczyk*, Katowice 1967, s. 57; S. S w i e ż a w s k i, *Materiały do studiów*, s. 182.

⁵² „Głowa duża, nie mająca dostatecznej siły do przetworzenia materii oznacza człowieka głupiego, tępego pojęcia, złego do tajemnicy, krzywego rozsądku, który drugich trapi i mięsza, między uczciwym a nieuczciwym rozróżnić nie umie i podobny jest do osła”, ibidem, s. 59.

⁵³ *Cuius facies est excellenter pinguis, Inquit Constantinus, et lata hominem signat simplicem, pauce prudentiae in rerum cognitione non profundum. Est homo grossi ingenii, et intellectus, est obliuiosus, vani cordis, est detractor, aliorum derisor, plus malus quam bonus*, Jan z Głogowa, *Physiognomica*, cyt za: J. Dębicki, *Wit Stwosz i Jan z Głogowa. O wpływie*, s. 101.

⁵⁴ Książka Glabera jest w dużej mierze oparta na wcześniejszej publikacji w języku niemieckim: *Ain Büchlin das durch die natürlichen Mayster Aristotelem, Avicennam, Galienum, Albertum u. andern natürlichen Maystem von mancherley seltsamen wunderlichen Fragen beschriben ist u. hayszt Problemata Aristotelis*, Ulm 1500. Na temat Andrzeja Glabera cf. A. W r z o s e k, *Pierwsza książka polska, zawierająca wiadomości z fizjologii, higieny i antropologii (Andrzeja Glabera „Gadki o składności członków człowieczych” Kraków 1535 r.)*, „Przegląd Antropologiczny”, t. XIX, 1953, s. 370–376; J. M i g d a ł, *O języku Andrzeja Glabera z Kobylina. Studium normalizacji polszczyzny wczesnorenesansowej*, Poznań 1999. W przygotowaniu jest też praca M. G o y e n s, *The „Problemata Aristotelis” by Andrzej Glaber z Kobylina (1535). An analysis of the first Polish ‘Aristoteles’ translation. W kwestii Problematów Pseudo-Arystotelesa* cf. I. V e n t u r a, *Quaestiones and Encyclopedias: some Aspects of the Late Medieval Reception of Pseudo-Aristotelian Problemata in Encyclopedic and Scientific Culture*, [w:] *Schooling and Society*, s. 23–42, i *Aristotle’s „Problemata” in Different Times&Tongues*, red. D. d e L e e m a n s, M. G o y e n s, Leuven 2006.

⁵⁵ „Twarz tłusta a szyroka znamionuje więcej prostego niż mądrego, grubego przyrodzenia i też rozumu, w sprawach swych leniwego, próżnochwalcę, rychło wierzącego, obłudnego, naśmiewcę i też podchodzącego insze”. „Twarz pucolowata, wczas tłusta, znamionuje zawisnego, fałszerza, łgarza, krzywdę czyniącego, swarliwego i śmiałego, wszakoż plotkę, leniwego rozumu i też baczności, ale w robocie trwałego”, A. G l a b e r, op. cit., s. 138.

⁵⁶ „Grzbiet barzo tłusty znamionuje lichotę, leniwego, fałszerza, zaradnego”, ibidem, s. 165.

gdyż tylko na to będzie miał dobry umysł⁵⁷. Osoba o ciele tłustym to dla Glabera karierowicz, kłamca i raptus („szaropych, kłamliwy a złośnik”)⁵⁸.

Tradycyjny jest już wątek ospałości umysłowej osób otyłych: „Którzy mają wielki brzuch, pospolicie mało miewają rozumu dowcipnego, więcej są ózralcy leniwi, darmopychowcie obłudni, psotliwi i niepobożni, więcej ciała niż duszy folgujący, tak jako o nich po łacinie jest przypowieść *Crassus venter crassum facit ingenium*, może tak kto chce rozumieć: krasny brzuch krasny czyni rozum etc.”⁵⁹ Z drugiej strony nasz autor podkreśla, że bystrym umysłem i szlachetnym charakterem odznaczają się osoby o „małym brzuchu”⁶⁰ czy o szczupłej twarzy⁶¹. I w tym wypadku następuje odwołanie do argumentów medycznych, gdyż zbytnia otyłość ma powodować, że zdolności umysłowe nie mogą się rozwinać („tam nie może być dobry rozum, jako w człowiecze otyłym, gdy tam wszędy mięso zaroście, tłustość zastąpi, jakoż się tam mogą rozszerzyć duchy rozumne, które się w suchości Kochają”⁶²).

Podobne poglądy trafiły do średniowiecznych dzieł o charakterze encyklopedycznym. Tylko tytułem przykładu przywołajmy w tym miejscu czternastowieczny traktat „Buch der Natur” Konrada z Megenberga. Wedle tego uczonego nadmiar ciała musiał skutkować ociążałością umysłową i grubiańskimi obyczajami. Tylko osoby o delikatnym (a więc nieprzekraczającym miary) ciele mogły się odznaczać dobrą naturą i rozsądkiem⁶³.

Pejoratywne postrzeganie otyłości znajduje także odbicie w ówczesnych przysłowia. Także tam pojawia się ścisła koincydencja między głupotą i nierozsądkiem a nadmierną tuszą. W Skandynawii funkcjonowało w średniowieczu przysłowie, że „krowy wiedzą kiedy są syte i odchodzą z trawy, ale niemądry człowiek

⁵⁷ Ibidem, s. 129. Podobnie: „Ciało grube a twarde albo tęgie mocnego też znamionuje, śmiałego i robotnego, grubego rozumu, a więc głupiego niż mądrego”, ibidem, s. 166.

⁵⁸ Ibidem, s. 166.

⁵⁹ Ibidem, s. 166.

⁶⁰ „Brzuch mały a podługowaty ukazuje człowieka dobrego rozumu i też obaczności, statecznika, pracowitego, wszakoż drugie wzgardzającego”, ibidem, s. 166.

⁶¹ „Dobry też rozum takowy miewa i ku wszystkiemu obrotny, a to jestli rzeczy zle wyżej wypisane na twarzy nie będą, to jest, iż nie jest pucolowaty, długowięzy”, ibidem, s. 166. „Pospolite znamie, jako głowa sucha i okrągła dobry rozum ukazuje, tak też i czolo im będzie okraglejsze, sussze a trochę porosłe, tym też lepszy rozum ukazuje”, ibidem, s. 141.

⁶² Ibidem, s. 141.

⁶³ *Welher menfch vil flaiſch hat vnd daz selb hert ift, daz bedauet groben fin vnd hert vernunft. Aber welhes menfchen flaiſch lind ift, daz bedauet ein guot natur vnd ein gut natur vnd ein guten fin vnd ein gut verſtandmuez*, K. von Megenberg, *Das „Buch der Natur”*, t. II: *Kritischer Text nach den Handschriften*, wyd. R. Luff, G. Steer, Tübingen 2003, s. 71.

nigdy nie zna miary swojego żołądka⁶⁴. W obiegowych powiedzeniach odnajdziemy mądrość pojawiającą się także w traktatach fizjonomicznych: „kto wiele wie, nigdy nie będzie tłusty⁶⁵. W ówczesnym piśmiennictwie niezwykle popularna była też maksyma *pinguis venter non gignit sensum tenuem*. Sentencję tę spotykamy zarówno w listach św. Hieronima, jak i w pismach Izydora z Sewilli czy Hinkmara z Reims⁶⁶. Znane są też liczne jej tłumaczenia na języki narodowe (np. włoskie: *Grasso ventre non genera sottile ingegno*, niemieckie: *Ein feißter buch macht nit ein scharpff gemuet, Voller bauch studirt nit gern*)⁶⁷.

Większość średniowiecznych powiedzeń dotyczących interesujących nas zagadnień świadczy jednoznacznie, że powstały one w społecznościach cierpiących na ciągle niedobory pożywienia, w warunkach gdy głód był stale obecny (*Also singt hungeriger bauch einn boesen Alt*)⁶⁸, a możliwość najedzenia się do syta stanowiła powód wielkiej radości (*Dum satur est venter, gaudet caput libenter*)⁶⁹. Jednocześnie jednak powszechnie powtarzana była maksyma „Brzuch jest mniej ważny niż honor⁷⁰”, a biblijna sentencja „Dla wielu brzuch jest ich Bogiem” miała wydzwięk negatywny i karcący.

Jeszcze jednym wątkiem wartym poruszenia w tym kontekście jest problem stereotypowych wyobrażeń o narodach⁷¹. W przekonaniu starożytnych autorów charakter zbiorowości miał być determinowany przez klimat i warunki środowiska. Przekonanie o klimatycznym determinizmie zawarł już w swoich pismach Herodot, widząc związek między łagodnym klimatem i urodzajnością a brakiem odwagi i męstwa u zamieszkujących takie ziemie ludów⁷². Z punktu widzenia tematu naszych badań istotne są wyobrażenia o ludziach Północy, gdyż to im w wiekach średnich będzie niekiedy przypisywana „tłustość ciała”. Zestaw tych stereotypów kształtował się stopniowo i powoli. W „Polityce” Arystotelesa pojawia się

⁶⁴ *Thesaurus proverbiorum medii aevi. Lexikon der Sprichwörter des römisch-germanischen Mittelalters*, t. I, Berlin 1995, s. 353.

⁶⁵ *Ibidem*, t. III, s. 223.

⁶⁶ *Nam Graeci dixerunt ex crasso ventre subtilem sensum gigni non posse*, Isidor, *Sententiae*, ks. 2, rozdz. 42.

⁶⁷ *Thesaurus proverbiorum*, t. I, s. 360.

⁶⁸ *Ibidem*, s. 361.

⁶⁹ *Ibidem*, s. 358.

⁷⁰ *Ibidem*, s. 356.

⁷¹ Użyteczny przegląd poglądów autorów antycznych na ten temat daje: M. K o k o s z k o, *Elementy fizjonomiki w Deipnosofistach Atenajosa z Naukrates*, „Meander”, t. LVII, 2002, s. 125–139; idem, *Nauka antyczna a opisy portretowe w dziełach Prokopiusza z Cezarei*, „Eos”, t. LXXXVII, 2000, s. 257–272. Sam problem wyobrażeń o innych ludach i stosunku do nich Greków i Rzymian ma ogromną literaturę i jest przedmiotem intensywnych badań. Tylko tytułem przykładu z nowszych prac można wskazać: A. D i h l e, *Die Griechen und die Fremden*, München 1994; W. D e t e l, *Griechen und Barbaren. Zu den Anfängen des abendländischen Rassismus*, „Deutsche Zeitschrift für Philosophie”, t. XLIII, 1995, s. 1019–1043; B. I s a a c, *The Invention of racism in classical antiquity*, Princeton 2006.

⁷² Cf. M. K o k o s z k o, *Elementy fizjonomiki*, s. 129.

stwierdzenie, że ludy Północy charakteryzują się męstwem ale jednocześnie i małym rozsądkiem⁷³. Wątek ten zostanie rozwinięty przez Witruwiusza, który wyjaśnienie szczególnych cech ludów zamieszkujących zimne obszary widział w wilgoci oraz większej gęstości zalegającego tam powietrza. Opór stawiany przez ten typ powietrza, a także wilgoć i chłodny klimat miały wpływać na osłabienie władz umysłowych. Jednocześnie powietrze to miało być przyczyną większych rozmiarów ciała i większej ilości krwi posiadanej przez mieszkańców Północy, a co za tym idzie, ich imponującej waleczności⁷⁴. Bardzo interesujące w kontekście naszych badań są spostrzeżenia zawarte w przywoływanym już wcześniej traktacie Polemona z Laodycei. Autor ten charakteryzuje ludzi zamieszkujących Północ jako osoby wysokie, o dużych i silnych nogach, tłustym ciele i okazałych brzuchach. Na podstawie tego wyglądu przypisuje im określone cechy charakteru — lekkomyślność, porywczosć, prostoduszność, atakże tradycyjnie już łączone z ludźmi Północy: powolność umysłu i kłopoty z wyrażaniem myśli⁷⁵. Stereotypy te odnajdujemy także w następnych stuleciach, choć w różnych mutacjach. Andrzej Glaber z Kobylina dostrzegł różnice między powietrzem w ciepłych i zimnych krajach, ale jego wpływ ograniczał do faktu, że zimne powietrze wpływa na większy apetyt ludzi Północy⁷⁶. Całe repertorium przesądów czasów starożytnych odnajdziemy natomiast w „Przydatkach do Etyki Arystotelesowej” Sebastiana Petrycego z Pilzna. Autor wiernie oddaje wyobrażenia antyku o ludziach Północy: „Którzy na Północy mieszkają, są gorący, wilgotni, kosmaci, duży, cery białej, wzrostu wielkiego, ciała miękkiego, włosów powolnych i zwiesistych, oczu szarych, głosu mięszszego”⁷⁷. Za Arystotelesem powtarza, że cechuje ich męstwo, ale brakuje im rozsądku, niezbędnego do kierowania sprawami państwa⁷⁸. Przypisuje im też okrucieństwo, chciwość oraz nieufność, która ma wynikać ze słabego umysłu. Pojawia się też znany wcześniej wątek o prostoduszności i szczerości ludzi

⁷³ P. Kochanek, *Die Vorstellung vom Norden und der Eurozentrismus* (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte in Mainz, 205), s. 100 (za możliwość skorzystania z tej pracy ogromnie dziękuję w tym miejscu A. Pleśczyńskiemu). Cf także: M. Kokoszko, *Elementy fizjonomiki*, s. 130. Przekonanie o szczególnym męstwie ludów zamieszkujących północne obszary znalazło się także w „Fizjonomii” Pseudo-Arystotelesa, *Fizjognomika*, s. 317.

⁷⁴ M. Kokoszko, *Elementy fizjonomiki*, s. 130–131.

⁷⁵ M. Kokoszko, *Elementy fizjonomiki*, s. 130. Za Polemonem powtarza ten opis Adamantiusz z Aleksandrii.

⁷⁶ „A ta też jest przyczyna, czemu ludzie w zimnych krainach, zwłaszcza ku północy bydłacy, więcej jedzą, jako Tatarzy, Litwa, Polacy, niżli w ciepłych stronach obywający, jako są Franczy, Włosi etc. Wszystko to czyni sprawa zimnego albo ciepłego powietrza. Jakoż to widzimy, iż też ludzie, chocia z ciepłych krain przychodzą do zimnych, gdy się już tam przyłożą powietrzu cudzemu, tedy tak dobrze piją i jedzą, jako i oni, co sie tam zrodzili: to wszystko czyni odmienienie ich składności dla innego powietrza”, A. Glaber, op. cit., s. 73.

⁷⁷ S. Petrycy, *Przydatki do Etyki Arystotelesowej*, oprac. W. Wąsik, t. I, Kraków 1956, s. 120–121.

⁷⁸ Ibidem, s. 121.

Północy, opatrzoney jednak znamienym komentarzem: „bo ludzie tłuści nie mogą być źli”⁷⁹. Petrycy rozwija ten temat wskazując, że chudzi ludzie cechują się zdradzieckim charakterem. Za egzemplifikację tego poglądu służy mu przykład Juliusza Cezara, który miał cenić współpracowników o obfitych kształtach, natomiast lękać się odznaczających się chudością Brutusa i Kasjusza⁸⁰. Podkreśla też w tym miejscu, że jest zwyczajem w jego czasach zatrudnianie przez władców do straży przybocznej ludzi Północy (Tatarów, Niemców, Szwajcarów), gdyż z ich strony mogą nie obawiać się zdrady („w takiej wielkości ciała chytrość i zdrada nie znajdują się”)⁸¹. W przypadku dzieła Petrycego mamy jednak do czynienia z tekstem późniejszym od dotąd analizowanych. Czas jego powstania przypada już na przełom XVI i XVII w. I niewątpliwie odzwierciedla zmieniający się już stosunek do ludzi obfitej tuszy. W przytoczonym tekście dochodzi do głosu wyraźna nieufność wobec osób chudych, ale problem zmian zachodzących w wyobrażeniach o ciele w czasach nowożytnych powinien być tematem odrębnego studium.

Nie sposób obecnie stwierdzić, jak duży odsetek w dawnych społecznościach stanowiły osoby o znacznej tuszy. Pewnego orientacyjnego materiału mogą dostarczyć przezwiska związane z cielesnością. Norbert Schindler analizując materiał z drugiej połowy XVI w. wykazał znaczną przewagę określeń odnoszących się do nadmiaru nad tymi dotyczącymi niedostatku ciała. Badacz zinterpretował to jako oznakę dobrobytu i wzrostu wagi ówczesnych mężczyzn (w badanej próbie 44 „grubych” do 5 „chudych”)⁸². Nie stawiając w tym miejscu kropki nad i — bo nie można wykluczyć, że na wspomnianą różnicę miał wpływ fakt, że wydatne kształty sąsiada zwracały uwagę, gdy chudość nie budziła już takich emocji — odnotujemy sam fakt popularności takich przezwisk. W przyszłości wartościowe byłoby zestawienie tego materiału z badaniami dla wcześniejszych stuleci.

Wśród średniowiecznych królów, książąt i hrabiów kilkunastu nosiło przydomki „crassus” czy „ventrosus”. Określenie to trudno uznać za chwalebne i przynoszące splendor. Jak można też zauważyć, nadmierna korpulencja monarchy nie zawsze musiała prowadzić do obdarzenia go inkryminowanym przydomkiem. Szczególnie w przypadku władców zasłużonych licznymi zwycięskimi kampaniami rozmiary ciała nie miały żadnego wpływu na epitety nadawane im przez współczesnych i potomnych (np. Wilhelm Zdobywca, Bolesław Chrobry). Bardzo symptomatyczny jest w tym wypadku przykład Karola Wielkiego, którego słynną charakterystykę wyglądu zawdzięczamy Einhardowi. Przy opisie sylwetki władcy kronikarz nie przemilczał faktu posiadania przez niego wydatnego brzucha, zaznaczył jednak od razu, że niedostatek ten pokrywała harmonijna budowa całego

⁷⁹ Ibidem, s. 122.

⁸⁰ Ibidem, s. 122.

⁸¹ Ibidem, s. 122.

⁸² N. Schindler, *Ludzie prości, ludzie niepokorni... Kultura ludowa w początkach dziejów nowożytnych*, przeł. B. Ostrowska, Warszawa 2002, s. 132–133.

ciała⁸³. Trudno oprzeć się wrażeniu, że autor stara się dopasować w ten sposób wygląd Karolinga do bohaterskich kanonów portretowania „dobrego władcy”. Jedną z podstawowych cech tego kanonu było podkreślanie regularnej i proporcjonalnie ukształtowanej sylwetki. Zgodnie z zasadami nauki fizjonomicznej tylko taka budowa mogła zapewnić odpowiedni przepływ krwi w całym ciele, a co za tym idzie — dostarczyć odpowiedniej energii i sprawności władz umysłowych⁸⁴. W przypadku wodzów do cech pożądanых należał wysoki wzrost, jednak — jak wyżej wspomniano — wedle ówczesnych przekonań zbyt duże rozmiary ciała mogły utrudniać dopływ krwi i powodować powolność umysłu. Z tych też zapewne względów Einhard podkreśla, że Karol był wprawdzie wysoki, ale „nie ponad stosowną miarę”⁸⁵. Równocześnie w opisach władców, do których kronikarze mieli niechętny stosunek, pojawiały się wzmianki o różnych niedoskonałościach wyglądu⁸⁶. Do takich defektów należała niewątpliwie wydatna tusza, że przytoczmy tu tylko sugestywny opis Domicjana, który wedle Swetoniusza w starszym wieku miał być oszepecony przez łysinę i potężny tłusty brzuch⁸⁷.

Jeszcze jednym wątkiem, który nasuwa się w tym kontekście jest kwestia komplikacji, jakie powodowała otyłość dla sprawności fizycznej i kultywowania cnót rycerskich. Jak zaznacza biograf Ludwika Grubego, gdyby nie tusza, na którą władca cierpiał u schyłku życia, mógłby on bez kłopotów pokonać wszystkich swoich wrogów. Wedle jego przekazu Ludwik miał się uskarżać, że gdyby posiadał siłę, jaką miał w młodości, z łatwością podbiłby wiele królestw⁸⁸. Jeszcze bardziej znamieną jest historia odnotowana przez autora „*Chronicon Montis Sereni*”. Król niemiecki Henryk VI planując wyprawę do Apulii, pragnął aby towarzyszył mu podczas niej margrabia marchii wschodniej Dedo. Ten ostatni ze względu na swoją tuszę obawiał się jednak, że nie podola niedogodnościom podróży i południowego klimatu, toteż zdecydował się na interwencję medyczną. Operacja miała doprowadzić do chirurgicznego usunięcia nadmiaru otłuszczenia u margrabiego. Ów wcze-

⁸³ *Unde formae auctoritas ac dignitas tam stanti quam sedenti plurima acquirebatur, quamquam cervix obesa et brevior venterque prociatior videretur tamen haec ceterorum membrorum celabat aequalitas, Einhardi Vita Karoli Magni*, wyd. G. Waitz, (MGH SRG, 25) Hannoverae 1911, r. 22, s. 26.

⁸⁴ Cf. M. K o k o s z k o, *Kanon portretowania*, s. 70.

⁸⁵ *Einhardi Vita*, r. 22, s. 26.

⁸⁶ Cf. M. K o k o s z k o, *Kanon portretowania*, s. 71.

⁸⁷ Suetonius, *De vita Caesarum*. libri I–II, ks. 8, r. 18. Negatywnie wartościowana jest też korpulencja Justyniana uwypuklona przez Prokopiusza w „Historii sekretnej”, mającej charakter paszkwilu na parę cesarską, cf. M. K o k o s z k o, *Nauka antyczna*, s. 275.

⁸⁸ Suger, *Vita Ludovici Grossi regis*, wyd. H. Waquet, Paris 1929, ks. 33. O trudnościach w dosiadanu konia ze względu na tuszę wspomina z kolei kronikarz ruski w odniesieniu do Bolesława Chrobrego („Był bowiem Bolesław wielki i ciężki, że i na koniu ledwo mógł siedzieć”), *Powieść minionych lat*, tłum. i oprac. F. Sielicki, Wrocław 1999, s. 112.

sny przypadek osobliwej „liposukcji” zakończył się jednak tragicznie, gdyż w wyniku tej operacji margrabia zmarł⁸⁹.

Przywołane przykłady odsyłają nas do zagadnienia stosunku nauk medycznych do otyłości. Problemu tego dotykaliśmy już częściowo omawiając doktrynę fizjonomiki. W ówczesnych kompendiach jako cechy sylwetki warunkującej dobry stan zdrowia wymieniane były na pierwszym miejscu jej zrównoważone proporcje. Idealne ciało miał mieć ten, kto nie był ani za wysoki ani za niski, nie odznaczał się ani nadmierną chudością ani otyłością i miał proporcjonalne członki⁹⁰. Nadmierna tusza miała z kolei stanowić przyczynę zmniejszenia zręczności i zgrabności ruchów⁹¹. W popularnych poradnikach zawierających przepisy na zdrowe i długie życie jako jeden z podstawowych warunków wymieniano umiar w spożywaniu napojów i posiłków⁹². Tomasz z Wrocławia zalecał ograniczanie się do dwóch posiłków dziennie i rezygnację z wyszukanych potraw⁹³. Powszechnie znane były powiedzenia o konieczności powściągnięcia apetytu: *Si vis esse levis, sit tibi cena brevis* czy *Sit vis incolumen, si vis te vivere sanum, parce mero, cenare cave*⁹⁴. W pismach medycznych wyliczane są szczegółowo negatywne następstwa nadmiernego apetytu, do których należeć miały ucisk żołądka, ospałość oraz niestrawność i wymioty. Ponadto towarzyszyć im miała także ciężkość głowy, słabość umysłu oraz sen z wynaturzonymi i odrażającymi widzeniami. Nadmiar jedzenia miał być też przyczyną poważnych zaburzeń, jak choroby oczu (*obtenebratio oculorum*)⁹⁵. W traktacie Arnalda de Villanova podkreślone zostały fatalne skutki ob-

⁸⁹ *Chronicon Montis Sereni*, wyd. E. Ehrenfeuchter, (MGH SS, 23) Hannoverae 1874, s. 163.

⁹⁰ *Melior dispositio carnis est, que nec macilenta nimium nec feda pinguedine. Probatio huius est debita moderata membrorum repletio. Pinguedo eius circa umbilicum et ylia cernitur. Probatio eius est, quando bene corpus sensificat, id est ut contrarietatis dolorem cito sentiat*, Thomas Cantimpratensis, *Liber de natura rerum*, cz. 1, Berlin 1973, s. 42. Podobnie Konrad Megenberg: *Der ift eins geleichens leibs vnd einer guten natur; der ein mittel hat zwischen lang vnd churtz vnd zwischen mager vnd vaizzt — vnd dez hend vnd fuez ein mittel habend zwischen grozz vnd clain vnd zwischen vil vnd wenich flaisch*, Konrad von Megenberg, op. cit., s. 76.

⁹¹ *Hic crassitudine sua aliquano tantam enormitatem excedit, ut mortem inferat nutriendi — Minus sollertes sunt quibus avidissimus venter est, ut dicit Plinius*, Thomas Cantimpratensis, op. cit., s. 54. Podobnie Konrad Megenberg: *Plinius spricht, daz die vnbehender vnd vnvindiger fein, die grozz geitig paeuch haben, wann ander leut. Aber die maefsig paeuch habent die fein behend, weis, fuerfichtig, chuendig oder finnreich*, Konrad von Megenberg, op. cit., s. 55.

⁹² Cf. A. Rutkowska-Płachcińska, „Regimina sanitatis” w średniowiecznych rękopisach zachowanych w Polsce, [w:] *Scriptura custos memoriae. Prace historyczne*, red. D. Zydorek, Poznań 2001, s. 399–409. Podobnie: *Staročeské knihy lékařské*, oprac. A. M. Černá, Brno 2006, s. 54–57.

⁹³ J. Burchardt, *Higiena wedle Tomasza z Wrocławia*, *Studia Copernicana*, t. XXXVI, Warszawa 1997, s. 19.

⁹⁴ *Ibidem*, s. 19.

⁹⁵ *Et fit sitis vehemens propter nimiam replecionem cibi et potus. Et eius signa sunt gravitas stomachi et pigricia corporis et indigestio ex crapula. Et dicit Guillerinus quod adest gravitas capitatis*

żarstwa dla ogólnego stanu zdrowia. Niepohamowany apetyt miał jednoznacznie prowadzić do szybszego starzenia się ciała, gdy z kolei umiar w jedzeniu był gwarancją zachowania sił i sprawności do późnego wieku⁹⁶.

Przekonanie o szkodliwych skutkach otyłości nie ograniczało się do ekskluzywnych kręgów medycznych. Wiązanie nadmiernej tuszy z chorobą oczu pojawiło się także w jednym z umoralniających egzemplów wykorzystywanych w średniowiecznej homiletyce. Mikołaj Pszczółka z Błonia nauczając wiernych o potrzebie przestrzegania postów przywołał sugestywny przykład tyrana Syrakuz Dionizjusza, który miał oślepnąć w wyniku niepohamowanego łakomstwa⁹⁷. Jednocześnie kaznodzieja ukazywał korzyści, jakie przynosi powstrzymanie się od jedzenia, które miało m.in. pomagać w leczeniu podagry. Wedle jego zaleceń już tylko z uwagi na same względy zdrowotne wierni powinni pościć co dziesiąty dzień⁹⁸.

Z kolei Stanisław ze Skarbimierza w kazaniu „De caritate malorum et de consideratione bonorum” jednoznacznie wiązał przedwczesne zgony swoich współczesnych z nadużywaniem przez nich uciech stołu. Obżarstwo, pijaństwo i zbytek miały prowadzić do wycieńczenia ciała i w konsekwencji do wczesnej śmierci⁹⁹.

GULA

Postrzeżenie otyłości w średniowieczu miało jednak wymiar nie tylko medyczny i estetyczny. „Grube ciało” było bowiem jednoznacznym dowodem, że

et obtenebratio oculorum et mentis et etiam sompnus cum pravis et malis imaginacionibus, Thomae de Wratislavia Practica medicinalis. acritical edition of the „Practica medicinalis” of Thomas of Wroclaw, Prémontré bishop of Sarepta (1297–c.1378), wyd. t. J. Antry, Studia Copernicana, t. XXVII, Wrocław 1989, s. 139. Także: Et nota quod sicut in appetitu cibi qui dicitur appetitus caninus sive bolismus, quod idem est, secundum aliquos, superflui cibi assumpti vomitus non est cura inordinate appetites excessive, quia postquam vomunt statim appetunt iterum comedere ita, etiam est in appetitu potus, scilicet, quod est sitis quedam excessive que per vomitum non sedatur quia statim post vomitum iterum appetunt bibere. Et est apud sapientes turpis passio reputata. Item nota quod sitis mendosa est multiplex, scilicet, ex crapula et nimia replecione cibi, potus, ex cibo indigesto in stomacho, ex comestione piscium et ex frigido humore indigesto in stomacho prout supra dictum est et ex medicina, ibidem, s. 139.

⁹⁶ A. Rutkowska-Płachcińska, op. cit., s. 407.

⁹⁷ T. Szostek, *Exemplum w polskim średniowieczu*, Warszawa 1997, s. 38.

⁹⁸ Ibidem, s. 38.

⁹⁹ *Multique sunt, qui foedis immersi libidinibus ante tempus occumbunt, corpus enim ante tempus destrunt et animam interimunt. Unde siquidem infirmitates, unde mors tam intempestiva, unde inter-dum suboritur, ut communitur; capitis vesania, unde effeminatio, nisi ex ciborum nimia, crapula et copia foetenti luxuria?*, Stanislaus de Scarbimiria, *Sermo de caritate malorum et de consideratione bonorum*, [w:] „Prima verba”. *Krakowskie mowy uniwersyteckie*, red. E. Jung-Palczewska, Łódź 2000, s. 98.

jego właściciel przekroczył normy chrześcijańskie i popełnił jeden z siedmiu grzechów głównych — nieumiarkowanie w jedzeniu i piciu (*gula*). Pojęcie grzechów głównych pojawiło się jeszcze w tradycji judaistycznej, ale ukształtowanie i rozpowszechnienie listy siedmiu najbardziej zgubnych postępów przypadło dopiero na czasy działalności Ojców Kościoła¹⁰⁰. Do końca średniowiecza kwestią sporną pozostała jednak ich hierarchia i rozpoznanie, który z nich stanowi najcięższe przewinienie. Pismo Święte nie zawiera w tym względzie wskazówek, poza dwoma miejscami, gdzie za źródło wszystkich innych grzechów uznaje się pychę (Ekl 10, 15) i chciwość (1Tym 6, 10).

Do najbardziej rozpowszechnionych w średniowieczu porządków grzechów należały dwa — Jana Kasjana (V w.) oraz Grzegorza Wielkiego (VI w.) Starszy z nich, przygotowany na podstawie pism Ewagriusza z Pontu i przeznaczony dla mnichów egipskich na pierwszym miejscu i jako źródło wszystkich innych grzechów wymieniał właśnie *gulę*. Badacze zgodnie łączą to wyróżnienie z faktem, że dla żyjących w odosobnieniu mnichów największą pokusę i zagrożenie duszy musiało stanowić właśnie obżarstwo¹⁰¹. Lista Kasjana była wykorzystywana do XII w., natomiast później odniesienia do niej będą jedynie okazjonalne¹⁰². Powszechnie uznanie zyskała natomiast hierarchia zestawiona przez Grzegorza Wielkiego i uznająca za najbardziej zgubny ze wszystkich grzechów pychę¹⁰³. Jednocześnie Grzegorz dokonał rozróżnienia na grzechy duchowe i grzechy cielesne, do których zaliczył obżarstwo i rozpustę. Te ostatnie znalazły się na końcu jego zestawienia i w tej kolejności pojawiały się także w późnym średniowieczu¹⁰⁴. Od XIII w. coraz liczniejsze były głosy opowiadające się za łagodniejszym traktowaniem grzechów ciała. U Tomasza z Akwinu *gula* należy do najmniej znaczących grzechów głównych (*secundum suum genus minimum peccatorum*). Także w pismach angielskie-

¹⁰⁰ Cf. M. W. Bloomfield, *The seven deadly sins. An introduction to the History of a Religious Concept, with Special Reference to Medieval English Literature*, Michigan 1952, s. 44–45 i S. Wen-zel, *The seven deadly sins: some problems of research*, „Speculum”, t. XLIII, 1968, s. 1–3.

¹⁰¹ F. G. Kiss, *Lists of Capital Sins in Late Medieval Hungary: Medieval Traditions and Humanistic Principles*, [w:] *The Charm of a List. From the Sumerians to Computerised Data Processing*, red. L. Doležalová, Cambridge 2009, s. 104.

¹⁰² M. W. Bloomfield, op. cit., s. 74.

¹⁰³ Ibidem, s. 75. Kolejne przewartościowania we wspomnianej hierarchii są obserwowane w XII stuleciu. L. K. Little wykazał ścisły związek pomiędzy uszeregowaniem grzechów a zmianami społecznymi i związaną z nimi refleksją teologów. Wedle jego ustaleń w XII w. przynajmniej w niektórych środowiskach za najbardziej godną potępienia uważano chciwość (*avaritia*), co miało być wynikiem upowszechnienia się zagrożeń związanych z rozwojem handlu i zwiększonym obrotem pieniężnym. L. K. Little, *Pride Goes before Avarice: Social Change and the Vices in Latin Christendom*, „The American Historical Review”, t. LXXVI, 1971, s. 16–49.

¹⁰⁴ W porządkach grzechów wykorzystywanych przez duchownych późnego średniowiecza najczęściej pierwsze miejsce zajmuje pycha, a dwa ostatnie *gula* i *luxuria*, (rzadziej: *luxuria* i *gula*). Nie upowszechniły się natomiast szerzej inne propozycje — np. Rogera Bacona, który umieścił oba wspomniane grzechy bezpośrednio po *avaritii* i *superbii*, M. W. Bloomfield, op. cit., s. 106.

go duchownego Waltera Hiltona spotkamy się z poglądem o stosunkowo niewielkich szkodach, jakie może przynosić nieumiarkowanie w jedzeniu i piciu w porównaniu do spustoszeń, jakie mogą dla zbawienia grzesznika dokonać ciężkie grzechy duchowe¹⁰⁵.

Nie oznacza to jednak, że grzech obżarstwa był lekceważony w ówczesnych pismach teologicznych. Grzech ten był powszechnie wiązany z przewiną jakiej dopuścili się Adam i Ewa, a co za tym idzie otoczony szczególnym odium¹⁰⁶. Spotykamy się także z wyobrazeniami *guli* i *luxurii* jako dwóch córek diabła¹⁰⁷. Ówczesni teologowie nie mieli żadnej wątpliwości, że aby zyskać łaskę Boga trzeba pościć. Niezwykle podejrzliwy stosunek mieli także do uczt. Wilhelm Peraldus zestawia liczne przykłady z Pisma Świętego, gdy udział w biesiadzie miał fatalne następstwa (*Absalom fecit convivium et interfecit fratrem suum*)¹⁰⁸. Autor ten głosił też przekonanie, że nadmierne przyjmowanie pokarmów i płynów musi przynieść natychmiastowe szkody duszy (*Quanto corpus impletur tanto anima minoratur*)¹⁰⁹.

Grzechy cielesne — mimo że uznawane za mniej szkodliwe — zajmowały lwią część miejsca w ówczesnej homiletyce¹¹⁰. Za poważne zagrożenie uznawano fakt, że obżarstwo może powodować inne występki i łatwo doprowadzić do popełniania pozostałych grzechów głównych, w tym zwłaszcza rozwiązłości i lenistwa¹¹¹. Powszechnie widziano też niebezpieczeństwo w społecznym i kolektywnym charakterze tego grzechu. Jako taki łatwo mógł powodować pociągnięcie za sobą w grzechu innych osób, które też dopuściłyby się np. złamania przepisów postu¹¹². W późnym średniowieczu jednoznaczne jest już powiązanie obżarstwa z karczmą, a więc obiektem ze wszech miar podejrzanym, „antykościołem” i miejscem urzędowania szatana. W karczmie łatwo było o przejście od obżarstwa do lubieżności, a także różnych „grzechów języka” — blasfemii, kłamstwa, oszczer-

¹⁰⁵ Ibidem, s. 181.

¹⁰⁶ Cf. W. I. Miller, *Gluttony*, „Representations”, t. LX, 1997, s. 94. Wątek ten był niezwykle często przywoływany przez średniowiecznych kaznodziejów. Spotykamy go m.in. w popularnym zbiorze kazań strasburskiego duchownego Johanna Geilera von Kayserberg (1445–1510): *Dan der erst mensch Adam / ist durch den fraß verführet worden / da wider das gebott gottes des herren / in dem parades / durch eingebung des teuffels / die apfel fraß. Dar durch alle miteinander verführt sein worden*, za: T. Kleinspehn, *Warum sind wir so unersättlich? Über den Bedeutungswandel des Essens*, Frankfurt am Main 1987, s. 38.

¹⁰⁷ M. W. Bloomfield, op. cit., s. 127.

¹⁰⁸ Peraldus, *Summa*, ks. 2, cz. 1.

¹⁰⁹ Ibidem.

¹¹⁰ Cf. K. Bracha, *Nauczanie kaznodziejskie w Polsce późnego średniowiecza*. „*Sermones dominicales et festuales*” z tzw. kolekcji Piotra z Miłostawia, Kielce 2007, s. 337–338.

¹¹¹ M. W. Bloomfield, op. cit., s. 162.

¹¹² *Untersuchungen zur deutschsprachigen katechetischen Literatur des späten Mittelalters. Nach den Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek*, wyd. E. Weidenhiller, München 1965, s. 64.

stwa, krzywoprzysięstwa czy chępliwości, które w tym czasie zaczęto także łączyć z grzechem *guli*¹¹³.

Do podstawowych grzesznych zachowań łączonych z nieumiarkowaniem w jedzeniu i piciu należało pięć podstawowych wykroczeń sformułowanych już przez Grzegorza Wielkiego: jedzenie w zabronionym czasie, jedzenie zbyt wiele, zbyt łapczywie oraz wybór nazbyt drogich bądź nazbyt wyszukanych potraw¹¹⁴. Średniowieczni kaznodzieje wymieniali wiele pożałowania godnych następstw, jakie wiązały się z popełnieniem wyżej wymienionych uczynków. Grzesznik w ten sposób nie tylko sprzeciwiał się woli boskiej, ale też w konsekwencji cierpiał na bóle i niestrawność nie mogąc skupić się na przepisanych modlitwach¹¹⁵. Jeszcze gorsze skutki miało towarzyszące nadmiernej konsumpcji pijaństwo, gdyż w jego efekcie człowiek tracił władze umysłowe i nie mógł oddawać się służbie bożej oraz kontemplacji¹¹⁶. W jednym z trzynastowiecznych utworów zachowanie osoby oddającej się obżarstwu porównane zostało do postępowania dziecka, które nie potrafi opanować swoich odruchów¹¹⁷. W późniejszych tekstach odnajdujemy to samo przekonanie obecne w przysłowiach, że ktoś przekraczający miarę jedzenia i picia jest niespełna rozumu¹¹⁸. Przekazy z końca XV w. wskazują na upowszechniające się przeświadczenie, że występki ten prowadzi w konsekwencji do zubożenia grzesznika. Na drzeworycie ilustrującym pierwsze wydanie „Narrenschiff” Sebastiana Branta głupiec reprezentujący obżarstwo został ukazany bez butów. Inne ikonograficzne przedstawienia z tego okresu z upodobaniem ukazują jako personifikację *guli* mężczyznę w zniszczonym i podartym ubraniu¹¹⁹.

Symptomatyczny jest też motyw związany z obżarstwem, jaki pojawia się w popularnym utworze „Somme le roy” autorstwa spowiednika Filipa III frère

¹¹³ W. I. Miller, op. cit., s. 99.

¹¹⁴ Ibidem, s. 99.

¹¹⁵ *Item so er zuvil scheinpälich isset oder mit grossem lust, wyder das gepot gottes und der kristenlichem kyrchen sich praucht mer des lusts in essen und trincken wyder den willen gottes, also das er dar durch faul und treg wirt. Auch das es im wee thut, nit schlaffen, petten, mit nichte gott oder den heyiligen dienen kann, Untersuchungen*, s. 64.

¹¹⁶ „Czwartą wadą jest obżarstwo, ponieważ człowiek, który ulega pokusie obżarstwa nie jest zdolny do wykonywania aktów umysłowych; wino i pijaństwo czynią nieczułym serce. Stąd wypowiedź u proroka Ozeasza: »cudzołóstwo, wino i pijaństwo deprawują serce, ponieważ odbierają rozum«”, F. Z. Meyronnes, *Traktat o kontemplacji*, [w:] *Antologia mistyków franciszkańskich*, t. III, *Wiek XIV*, oprac. S. Kafel, Warszawa 1987, s. 270.

¹¹⁷ S. Blöcker, *Studien zur Ikonographie der Sieben Todsünden in der niederländischen und deutschen Malerei und Graphik: von 1450–1560*, Berlin 1993, s. 109.

¹¹⁸ Ibidem, s. 109. Podobną symbolikę grzechu łakomstwa rejestruje też C. Ripa — „Kobieta ubrana w szaty koloru rdzy, o szyi długiej jak u żurawia i wielkim brzuszysku — Jej szata ma kolor rdzy na znak nikczemności duszy pokonanej i ujarzmionej przez tę brzydką przywarę, wyzutą z wszelkiej cnoty; i tak jak rdza pożera żelazo, w którym się rodzi, podobnie też łakomczuch pochłania swoje zasoby i bogactwa, jakie go wykarmili i wychowały”, C. Ripa, op. cit., s. 93–94.

¹¹⁹ S. Blöcker, op. cit., s. 110.

Laurenta. W powiązaniu z *gulą* został przywołany obraz karczmy, przedstawianej tradycyjnie jako przeciwieństwo domu Bożego. Autor posłużył się dodatkowo niezwykle sugestywnym porównaniem. Jak Bóg potrafi uczynić cud w kościele przywracając wzrok ślepemu, tak diabeł w karczmie powoduje, że widzący traci wzrok¹²⁰. Motyw oślepienia jako konsekwencja nieumiarkowanej konsumpcji — jak wspomnieliśmy wyżej — należał do stałego repertuaru retoryki kaznodziej-skiej. Wątek ten można rozumieć jednak nie tylko w kategoriach medycznych, ale także metaforycznie — ślepotą będzie ogólnym synonimem błędzenia i pogrążenia się w ciemności grzechu¹²¹.

Jeszcze jednym wątkiem łączonym z *gulą*, było postrzeganie jej jako ekskluzywnego grzechu bogatych. Franciszkański kaznodzieja Bernard z Ratzbony (zm. 1272) w jednym ze swoich kazań podkreślił, że biedni ludzie nie mają nawet możliwości popełnienia tego przewinienia: *Ir armen liute, ir habet mit der sünde niht ze schaffen, wan ihr habet selten die nôtdurft*¹²². Tymczasem ludzie zamożni nie dość, że sami oddają się rozpasanej konsumpcji, to jeszcze nadmiernie karmią swoje dzieci¹²³. Przewinienie to miało dalej idące konsekwencje, gdyż łączono je z przekonaniem, że bogacze w ten sposób pozbawiają pokarmu ubogich. W tym czasie za powszechnie uznaną prawdę uważano, że z woli Bożej na ziemi jest dostateczna ilość pożywienia, ale ze względu na lakomstwo jednych brakuje go dla innych¹²⁴. Szkody, jakie czynili w ten sposób bogacze plastycznie ukazuje m.in. powstały w końcu XIV w. „Piers Plowman” Langlanda¹²⁵. Motyw rozbuchanego obżarstwa, do jakiego dochodzi podczas uczt możnych tego świata, stał się ulubionym tematem średniowiecznej satyry. Michaił Bachtin analizując jedenastowieczny „Traktat Garcii z Toledo”, przedstawiający nieposkromiony apetyt papieża i kardynałów, wykazał jego cechy groteskowe: „Powiększone niemal do rozmiarów kosmicznych obrazy biesiadne mają tu, jak można przypuszczać, znaczenie czysto negatywne: są spotęgowaniem rzeczywistości niepożądaną”¹²⁶. Do wątków rozpowszechnionych w średniowiecznej literaturze satyrycznej należała też postać tłustego opata, oddającego się nienasyconemu obżarstwu kosztem swoich współbraci w klasztorze¹²⁷. Jednocześnie w ówczesnej epice rycerskiej nie-

¹²⁰ M. W. Bloomfield, op. cit., s. 183.

¹²¹ Cf. K. Bracha, op. cit., s. 332–334.

¹²² Ch. Cormeau, *Essen und Trinken in den deutschen Predigten Bertholds von Regensburg*, [w:] *Essen und Trinken in Mittelalter und Neuzeit*, red. I. Bitsch, T. Ehlert, X. von Ertzdorff, Sigmaringen 1987, s. 79.

¹²³ Ibidem, s. 80.

¹²⁴ Ibidem, s. 79–80. Cf. także: W. I. Miller, op. cit., s. 97–100.

¹²⁵ W. I. Miller, op. cit., s. 97.

¹²⁶ M. Bachtin, *Twórczość Franciszka Rabelais'go a kultura ludowa średniowiecza i renesansu*, przeł. A. i A. Gorenio wie, oprac. S. Balbus, Kraków 1975, s. 406.

¹²⁷ Ibidem, s. 408–410.

zwykle powściągliwie traktowano uciechy stołu¹²⁸. Przywołajmy tu tylko tytułem przykładu opis uczty koronacyjnej wieńczącej historię o Ereku i Enidzie. Jak konstatuje Jacques Le Goff, Chretien de Troyes ogranicza się tylko do suchych ogólników, „zostawiając słuchacza (czy czytelnika) z oskomą w ustach”¹²⁹.

Nie ulega wątpliwości, że obżarstwo należało w oczach ludzi średniowiecza do najbardziej odrażających fizjologiczne grzechów. Kaznodzieje nie szczędzili plastycznych obrazów wymiotów i niestrawności, jakie były konsekwencją nadużycia pokarmów. Żarłok, przedstawiany z napęczniałym, ogromnym brzuchem, to postać godna politowania i obrzydzenia. W późnym średniowieczu chętnie tworzone zestawienia siedmiu grzechów z odpowiadającymi im zwierzętami, roślinami, demonami, planetami czy chorobami. W tym ostatnim przypadku obżarstwo przyporządkowano trąd, a więc schorzenie wiążące się z budzącymi wyjątkowe obrzydzenie zmianami w wyglądzie zewnętrznym¹³⁰. Motyw gnijącego ciała trędowatych był niezwykle często wykorzystywany przez kaznodziejów jako plastyczny obraz zepsucia, jakie niesie ze sobą grzech¹³¹. W przypadku obżarstwa, które miało być grzechem kolektywnym, powodującym łatwe deprawowanie innych, sprawdzała się też metafora zaraźliwej natury trądu¹³².

Nauka o siedmiu grzechach głównych była stale obecna w świadomości ludzi późnego średniowiecza. Stanowiła nie tylko stały składnik piśmiennictwa katechetycznego, ale też, jak wyżej wielokrotnie podniesiono, odgrywała ważną rolę w ówczesnej homiletyce. Znany liczne świadectwa dokumentujące jej obecność w środowiskach dworskich. Tylko tytułem przykładu przywołajmy okoliczności uroczystego wjazdu Karola VII do Paryża w 1437 r. Zwyczajowy *adventus regis* uświetniła wówczas konna parada Siedmiu Grzechów i Siedmiu Cnót, które występowały z charakterystycznymi atrybutami¹³³. Z kolei troska o zmazanie występku nadmiernej czy luksusowej konsumpcji pokarmów znalazła odbicie w książęcych fundacjach. Wymowny przykład stanowi w tym wypadku program fundacyjny księcia bawarskiego Ludwika Brodatego w kościele NMP w rezydencjonalnym mieście Wittelsbachów — Ingolstadt. Książę zaopatrzył siedem istniejących tam ołtarzy w szaty i sprzęty liturgiczne oraz przedstawienia patronów, którym były poświęcone (1438). Wybrani święci mieli interweniować w sprawie odpuszczenia

¹²⁸ S. Hartmann, *Vom »vrâz« zum Parnaß. Ein mentalitätsgeschichtlicher Versuch über die Bedeutung der Kochkunst in Mittelalter und früher Neuzeit*, [w:] *Essen und Trinken*, s. 119–120; B. Laurieux, *Manger au Moyen Âge*, Paris 2002, s. 147–148.

¹²⁹ Cf. J. Le Goff, *Znaczenie stroju i pożywienia w Ereku i Enidzie*, [w:] *Świat średniowiecznej wyobraźni*, przeł. M. Radożycka-Paoletti, Warszawa 1997, s. 204–205.

¹³⁰ M. W. Bloomfield, op. cit., s. 233.

¹³¹ Cf. K. Bracha, op. cit., s. 328–331.

¹³² Cf. ibidem, s. 328: *Sic peccator per malam vitam et iniquam ac scandalosam suam conversationem proximos suos inficit.*

¹³³ J. Delumeau, *Grzech i strach. Poczucie winy w kulturze Zachodu XIII–XVIII w.*, tłum. A. Szymanski, Warszawa 1994, s. 340.

grzechów popełnionych przez fundatora: św. Jerzy miał wstawić się o łagodniejsze potraktowanie gniewu, którym ksiązę zgrzeszył podczas walki, św. Jan Ewangelista miał prosić o odpuszczenie grzechu pychy, a św. Leonard zawiści. O wybaczenie grzechu nieumiarkowania w jedzeniu i picciu miała starać się św. Katarzyna¹³⁴.

Wymownym świadectwem upowszechnienia nauki o siedmiu grzechach głównych jest popularność ich ikonograficznych wyobrażeń. W późnym średniowieczu pełnią one nie tylko funkcję moralizatorskich programów w kościołach, ale pojawiają się także na fasadach domów mieszczańskich¹³⁵. Czas przyjrzeć im się bliżej.

KOBIETA TŁUSTA, CZERWONA NA GĘBIE — — DŁONIĄ OPIERA SIĘ NA WIEPRZU

Ikoniczne przedstawienia siedmiu grzechów głównych obejmują kilka podstawowych wariantów, które wyjątkowo adekwatnie wpisują się w omówione wyżej sposoby interpretacji występku nieumiarkowania w jedzeniu i picciu. W przypadku personifikacji *guli* dysponujemy kilkoma odmiennymi typami obrazowania. Do stosunkowo rzadkich należało poświadczony we francuskim kodeksie z końca XIV w. przedstawienie w postaci młodego mężczyzny z pochwą od miecza¹³⁶. Zwyczajowym atrybutem *guli* było najczęściej naczynie (misa, puchar, lejek) albo też udziec czy inny potężny kawał mięsa. Przedmioty te miały zazwyczaj nieproporcjonalnie duże rozmiary, co miało podkreślać nienasycony apetyt grzesznika¹³⁷. Najczęściej *gulę* reprezentował — co nie wydaje się zaskakujące — mężczyzna o wydatnej tuszy i brzuchu wylewającym się wręcz z ubrania, bądź kobieta o równie obfitych kształtach¹³⁸.

¹³⁴ — — *das si den allmächtigen got pitten, das er uns all unser sunde vergeb, sunder die sund der unkeusch und die sund der frashait* — cyt. za E. V a v r a, „*Pro remedio animae*” — *Motivation oder leere Formel. Überlegungen zur Stiftung religiöser Kunstobjekte*, [w:] *Materielle Kultur und religiöse Stiftung im Spätmittelalter*, red. G. Jaritz, Veröffentlichungen des Instituts für mittelalterliche Realienkunde Österreichs, 12, Wien 1990, s. 130.

¹³⁵ Cf. J. D e l u m e a u, op. cit., s. 340.

¹³⁶ S. B l ö c k e r, op. cit., s. 110.

¹³⁷ Ibidem, s. 110–111.

¹³⁸ Ibidem, s. 112. Podobny typ przedstawienia funkcjonował także w czasach nowożytnych. Wedle C. Ripy obżarstwo miała wyobrażać otyła kobieta: „Tłusta, szpetna i brzydko ubrana kobieta z obnażonym brzuchem i głową zasłoniętą aż po oczy. W dłoniach trzyma głowę Lwa z rozwartą paszczką, ziemię zaścielają martwe ptaki, ciastka i tym podobne rzeczy. Brzydko ubrana kobieta, tłusta, czerwona na gębie, prawą ręką wspierająca się na tarczy, pośrodku której wymalowany jest stół zastawiony rozmaitymi potrawami i zasłany obrusem z mottem: *Vera felicitas*. Drugą dłonią opiera się na wieprzu”, C. R i p a, *Ikologia*, tłum. I. K a n i a, Kraków 2004, s. 120. W połowie XVI w. pojawił się też odmienny sposób personifikacji *guli* — miała go wyobrażać osoba z długą żurawią szyją, S. B l ö c k e r, op. cit., s. 112. I w tym wypadku nie rezygnowano z podkreślenia obfitych kształtów postaci: „Kobieta ubrana w szaty koloru rdzy, o szyi długiej jak u żurawia i wielkim brzuszysku — —

Przedstawienia siedmiu grzechów głównych mogły też przybierać postać scen rodzajowych bądź ilustracji historii biblijnych. W pierwszym przypadku grzech obżarstwa najczęściej wyobrażany był poprzez obrazy z karczmą, ukazujące gorszące zachowanie grzesznika. W scenach tych oprócz kompulsywnego pochłaniania potraw, osoba taka oddawała się opilstwu, czasem także grze w karty, a obrazu jej upadku dopełniały zniszczone i podarte szaty, które — jak już wyżej sygnalizowałam — były jednoznaczną wskazówką, że skutkiem popełnianego grzechu jest materialna ruina¹³⁹. Utrwalonym sposobem alegorycznego przedstawiania występku nieumiarkowania w jedzeniu i piciu były też dwie historie zaczerpnięte z Pisma Świętego. Jeden z wymienionych typów stanowiła scena sprzedaży przez Ezawę pierworództwa za miskę soczewicy, natomiast drugi — to przypowieść o Łazarzu i bogaczu¹⁴⁰. Oba te przedstawienia trzeba uznać za bardzo znamienne w kontekście wyobrażeń, jakie zazwyczaj łączono z interesującym nas występkiem. W historii Ezawy jednoznacznie zawiera się odniesienie do braku rozsądku i dziecięcego zachowania, tak chętnie łączonego z łapczywym i niepowściągliwym spożywaniem posiłku. Z kolei przypowieść o Łazarzu dobrze ilustruje pojawiający się średniowiecznej homiletyce wątek, że *gula* jest grzechem bogatych.

W wyobrażeniach ikonograficznych późnego średniowiecza łączono też poszczególne występkę z symbolicznie reprezentującymi je zwierzętami. Zwierzęta te mogły występować samodzielnie, np. na miniaturze z National Library pojawiła się grupa złożona z niedźwiedzia (*ira*), lwa (*superbia*), małpy (*luxuria*), osła (*pigricia*), psa (*invidia*), świni (*gula*) i kreta (*avaricia*). Częstszym jednak rozwiązaniem było umieszczenie postaci personifikujących poszczególne grzechy na grzbietach symbolizujących je zwierząt¹⁴¹. Jednym z wczesnych przykładów tego rodzaju ikonografii jest dekoracja naścienna w kościele parafialnym w Lewoczy datowana na ok. 1400 r. Korowód par (w każdej mężczyzna i kobieta) na zwierzętach zdąża ku paszczy Lewiatana, wyobrażającej wrota piekieł. *Gulę* reprezentuje mężczyzna z wielkim pucharem i kobieta z misą dosiadający wilka trzymającego w pysku gęś¹⁴². Powiązanie wilka z grzechem obżarstwa pojawiło się już wcześniej

Maluje się je [lakomstwo] z szyją długą na pamiątkę Filostenesa Erycyniusza, takiego lakomczucha, że pragnął mieć szyję podobną do żurawiej, aby móc dłużej rozkoszować się smakiem strawy wędrującej w dół, do żołądka. Wydatny, wielki brzuch wskazuje na skutki lakomstwa. Albowiem lakomczuchem zwie się tego, kto najwyższe swoje dobro utożsamia z brzuchem, który opróżnia po to tylko, by znów go napelnić, napelnia go zaś po to, by znowu go opróżnić, za jedyny swój cel mając obżarstwo i rozkosze jedzenia”, C. Ripa, op. cit., s. 93–94.

¹³⁹ Cf. przyp. 118.

¹⁴⁰ S. Blöcker, op. cit., s. 169.

¹⁴¹ Ibidem, s. 89; cf. także: Z. Kliś, *Paruzja. Przedstawienie Sądu Ostatecznego w sztuce średniowiecznej Europy Środkowej*, Kraków 1999, s. 167–169.

¹⁴² E. Skála, *Die Leutschauer moralisierenden Zyklen und ihre Sprache*, „Zeitschrift für deutsche Sprache”, t. XXI, 1965, s. 101–104; V. Dvořáková, J. Krása, K. Stejskal, *Středověká nástěnná malba na Slovensku*, Praha 1978, s. 114–117; D. Buran, *Sedem skutkov milosrdenstva ase-*

— m.in. w anonimowym utworze „Die heilige Regel”, datowanym ok. 1250 r.¹⁴³, znane jest także z czternastowiecznego malarstwa francuskiego¹⁴⁴. Wynikało ono ściśle z łączenia wilka z łapczywością, w tym zwłaszcza łapczywym spożywaniem pokarmów. Zdaniem Susanne Blöcker w tym kontekście może on też symbolizować samego szatana, który tak jak wilk gęś trzyma grzesznika za gardło pozabawiając go jakiegokolwiek możliwości zbawienia¹⁴⁵. Sporadycznie jako symbol *guli* mógł też pojawiać się niedźwiedź¹⁴⁶.

Najczęściej wybieranym zoologicznym przedstawieniem *guli* była jednak bez żadnych wątpliwości świnia. Zwierzę to od czasów starożytnych uznawane było za szczególnie obrzydliwe¹⁴⁷. Klaudiusz Elian odnotował istniejące wśród Egipcjan przekonanie, że mleko świni wywołuje trąd i liszaje¹⁴⁸. Jednoznacznie negatywną symbolikę świni przekazuje Biblia¹⁴⁹. W późnym średniowieczu oczywista wydawała się niekczemność tego zwierzęcia — jeden z kaznodziejów nauczał wprost: „Bóg nie życzy sobie świń w raju”¹⁵⁰. W wyobrażeniach ikonograficznych mogła

dem smrtel'nych hriechov: nástenný cyklus vo farskom kostole sv. Jakuba v Levoči, „Studia archaeologica Slovaca mediaevalia”, t. III/IV, 2000/2001, s. 327–363, idem, *Studien zur Wandmalerei in der Slowakei um 1400. Die Pfarrkirche St. Jakob in Leutschau und die Pfarrkirche St. Franziskus Seraphicus in Poniky*, Weimar 2002. Zbliżone rozwiązanie zastosowano na freskach w prezbiterium fary olkuskiej, cf. J. E. Dutkiewicz, *Odkrycie i konserwacja malowideł z XIV–XVI wieku w prezbiterium kościoła w Olkuszu*, „Ochrona Zabytków”, t. XVII, 1964, s. 11–35; B. Dąb-Kalinowska, *Malowidła ścienne z XIV wieku w Olkuszu*, „Rocznik Historii Sztuki”, t. VIII, 1970, s. 117–140; Podsumowanie dotychczasowych badań: H. Małkiewiczówna, *Olkuszk*, [w:] *Malarstwo gotyckie w Polsce*, t. II, red. A. S. Labuda, K. Secomska, Warszawa 2004, s. 80–81.

¹⁴³ M. W. Bloomfield, op. cit., s. 127.

¹⁴⁴ S. Blöcker, op. cit., s. 113.

¹⁴⁵ S. Blöcker, op. cit., s. 113. Na temat symboliki wilka cf. D. Foerstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, tłum. W. Zakrzewska i in., Warszawa 1990, s. 308–309; M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1989; J. Leibbrand, „*Speculum bestialitatis*”. *Die Tiergestalten der Fastnacht und des Karnevals im Kontext christlicher Allegorese*, München 1988, s. 192–198; J. Pysiak, *Król i bestia. Cudowne i tajemnicze spotkania królów ze zwierzętami*, PH, t. XCI, 2000, s. 507–510 (tam dalsze wskazówki bibliograficzne).

¹⁴⁶ Tak w kodeksie zawierającym *Concordantiae Caritatis* Ulricha von Lilienfeld powstałym ok. 1470 r., S. Blöcker, op. cit., s. 300. Jako symbol *guli* wymienia niedźwiedzia w jednym z kazań Mikołaj z Blonia, cf. T. Szostek, op. cit., s. 143.

¹⁴⁷ Na temat symboliki świni cf. D. Foerstner, op. cit., s. 303–304; M. Lurker, op. cit., s. 240–241; J. Leibbrand, op. cit., s. 177–181; J. Pastoureaux, *Średniowieczna gra symboli*, tłum. H. Igalson–Tygielska, Warszawa 2006, s. 81–84. cf. też: F. C. Sillar, R. M. Meyler, *The Symbolic Pig. An Anthology of Pigs in Literature and Art*, Edinburgh 1961.

¹⁴⁸ Aelian, *De natura animalium*, ks. X, kap. 16.

¹⁴⁹ S. Kobieliński, *Bestiarium chrześcijańskie. Zwierzęta w symbolice i interpretacji. Starożytność i średniowiecze*, Warszawa 2002, s. 319–322.

¹⁵⁰ P. Dobrowolski, *Wincenty Ferrer. Kaznodzieja ludowy późnego średniowiecza*, Warszawa 1996, s. 188. M.in. w kazaniu Jakuba z Paradyża pewnemu zakonnikowi miały ukazywać się wieprze, gdy jego towarzysze oddawali się błahym rozmowom, natomiast widział anioły, gdy tematem rozmów

w pewnych wypadkach przedstawiać samego diabła; dobrym przykład stanowi w tym wypadku portal katedry we Freiburgu, gdzie diabeł ze świńską głową ciągnie dusze potępionych do piekła¹⁵¹.

W średniowieczu świnia powszechnie kojarzyła się z brudem, nieczystością, a także rozpustą. Wiele przykładów takiej symboliki znajdziemy z traktatach patrystycznych (św. Ambroży, Hrabanus Maurus). Dla Piotra z Kapui szlam, w którym nurzą się świnie, podobny był brudowi, jaki nanosić ma na grzesznika rozpustne życie. Z uwagi na te konotacje świnia w przedstawieniach siedmiu grzechów mogła symbolizować także *luxurię* (tak na omówionej wyżej dekoracji malarskiej kościoła parafialnego w Lewoczy).

Od czasów starożytnych przypisywano świnii wyjątkową głupotę. W „Fizjognomicie” Pseudo-Arystotelesa jest istnym uosobieniem braku rozumu („Ci zaś, którzy mają nos przy końcu rozszerzony, bywają głupi, wnioskuje się z przykładu świń”, „Ci, którzy mają czoło małe, bywają mało pojętni; wnioskuje się z przykładu świń”)¹⁵². Prysłowiowa głupota świń była przywoływana także w egzemplach kaznodziejskich. Dobry przykład stanowi tutaj kazanie Macieja z Raciąża (zm. 1483) dotyczące wystrzegania się powtórnego popełniania grzechów. Jako pouczający przykład dla wiernych został wskazany kruk, który ma unikać miejsc, gdzie raz próbowano go złapać w sidła. Z kolei łakomstwo świnii ma powodować, że ta nawet gdy utnie jej się nogę kulejąc powróci do miejsca żerowania¹⁵³. W egzemplum tym obok głupoty podkreślony został także nienasycony apetyt świnii, powszechnie już w tym czasie przypisywany temu zwierzęciu. W późnym średniowieczu częste jest też przyrównywanie osób nieobyčajnie zachowujących się przy stole do świń i wieprzy¹⁵⁴. Już w czasach starożytnych mamy też poświadczone wyobrażanie ludzi otyłych w postaci świń. Stosownego przykładu dostarcza jeden z utworów Semonidasa z Amorgos, gdzie nieporządna i tłusta kobieta miała mieć naturę świnii¹⁵⁵.

Przedstawienia świnii w ikonografii *guli* mogły przyjmować różnorodne formy. Oprócz wymienionych, spotykamy się z pośrednim nawiązaniem do tej symboliki

były sprawy wiary, T. Szostek, *Obraz świata w egzemplach średniowiecznych*, [w:] *Pogranicza i konteksty literatury polskiego średniowiecza*, red. T. Michałowska, Wrocław 1989, s. 243.

¹⁵¹ J. Leibbrand, op. cit., s. 180–181.

¹⁵² Arystoteles, op. cit., s. 327–328.

¹⁵³ A. Brückner, *Literatura religijna w Polsce średniowiecznej*, t. I: *Kazania i pieśni. Szkice literackie i obyczajowe*, Warszawa 1902, s. 87.

¹⁵⁴ T. Kleinspehn, op. cit., s. 53. Podobnego przykładu dostarcza cytowany już bawarski katechizm: *Frashait, so der mensch aus unmaßsichait gepotner vasttag nicht halt oder sunst zu amndere zeit über sein natürliche notdurft speys nymbt. Das wirt gemerkt, ob der mensch gemainkleich zu ungeomter zeit ysst und trinckt und an danckperchait gotes und sich also unzüchtichleich ob dem tisch haldet zu geleicher weis als ein sweyn ob dem nuesch, Untersuchungen*, s. 49.

¹⁵⁵ S. Voigt, op. cit., s. 160.

poprzez umieszczenie na półmisku grzesznika świńskiej nogi¹⁵⁶. Niejednokrotnie związek obżarstwa ze świnia ukazywano przedstawiając postać ze świńską głową¹⁵⁷. W ten sposób powiązanie żarłoka z brudem, nieczystością, szlamem i ohydą, jaki symbolizowała świnia, osiągało pełny wymiar.

Mniejsze znaczenie w średniowiecznej symbolice miało łączenie grzechów z odpowiadającymi im ptakami. W tym zestawieniu *gulę* reprezentowała kania¹⁵⁸. Wybór tego przedstawiciela awifauny wynikał przede wszystkim z przypisywanej kani żarłoczości. Wedle charakterystyki zawartej w pochodzącym z XII w. traktacie „Aviarium” kania ma stale krążyć wokół kuchni i kramów mięsnych w oczekiwaniu na padlinę. W ten sposób podobni są do niej są ludzie oddani rozkoszom stołu, którzy też nieustannie poszukują kuchni i jatek¹⁵⁹.

Jeszcze jednym z przedstawień dotyczących siedmiu grzechów głównych jest wątek kary, jaka miała spotkać grzeszników w piekle. Wedle ówczesnych przekonań odplata za grzech powinna ściśle odpowiadać popełnionemu wykroczeniu. Dla każdego z występków przewidziany był inny rodzaj infernalnych mąk. W przypadku obżarstwa, pokutą miały być — jakże by inaczej — uciechy piekielnego stołu. Z zachowanych zabytków ikonograficznych najbardziej wnikliwie motyw ten został przedstawiony na tryptyku „Sąd Ostateczny” Hieronima Boscha. W środkowej tablicy tego zabytku został ukazany grzesznik o imponującej tuszy usadowiony za stołem i przytrzymywany przez demony. Jako pożywienie miały mu służyć umieszczone na półmisku ropucha i jaszczurka, co stanowi typowy atrybut w wypadku takich przedstawień¹⁶⁰. Plazy i gady miały w średniowieczu jednoznacznie negatywne konotacje, stąd i posilek miał wyobrażać wszystko co najbardziej odrażające. Napojem grzesznika miały być z kolei odchody wylewające się z wyobrażonej obok latryny. Związek z fekaliami wydatnie podkreśla wielokrotnie już sygnalizowane postrzeżenie grzechu obżarstwa, jako związanego z fizjologią i dogłębnie nieczystego.

Na koniec, pozostając jeszcze w kręgu źródeł ikonograficznych, warto zasygnalizować jeszcze jeden wątek, a mianowicie kontekst w jakim osoby o znacznej tuszy pojawiają się na wyobrażeniach plastycznych. Jak zwróciła już uwagę Ulrike

¹⁵⁶ Cf. G. Bauer, *In Teufels Küche*, [w:] *Essen und Trinken*, s. 130–132.

¹⁵⁷ S. Blöcker, op. cit., s. 89.

¹⁵⁸ Np. J. Delumeau, op. cit., s. 343.

¹⁵⁹ *Est enim milvus mollis viribus: illos autem milvus significant quos mollities voluptatis temptat. Cadaveribus milvus vescitur, quia carnalibus desideriis voluptuosi delectantur. Circa coquinas et macella milvus assidue volitat, ut si quid crudae carnis ab eis proiciatur foras velocius rapiat. Per hoc enim milvus eos nobis inuit quos cura ventris sollicitos reddit. Qui igitur huius modi sunt voluptuosa quaerunt, macella frequentant et coquina inhiant*, S. Kobielski, „Fizjolog i Aviarium”. *Średniowieczne traktaty o symbolice zwierząt*, Kraków 2005, cap. XLV.

¹⁶⁰ G. Bauer, op. cit., s. 130–132. Na ilustracji do dzieła Istvána Verbóczyego, *Decem divinatorum preceptorum libellus* — pokutującym za grzech guli diabeł serwuje węże, cf. F. G. Kiss, op. cit., s. 112.

Thom s bardzo znamienne są w tym wypadku sceny Sądu Ostatecznego autorstwa Stefana Lochnera¹⁶¹. Grupa zbawionych skupiona wokół bramy raj u złożona jest bez wyjątku z osób szczupłych, natomiast grzesznicy skazani na piekło to w większej części ludzie otyli¹⁶². Wyrażna dysproporcja fizyczna obu grup jednoznacznie odzwierciedla wartościowanie autora i jego współczesnych.

Już pobieżny przegląd średniowiecznych wyobrażeń ikonograficznych wskazuje, że osoby korpulentne niemal bez wyjątku występują w rolach negatywnych. Szczególnie łatwo dostrzegalne jest to w przedstawieniach wątków pasyjnych. Wyrażną otyłością odznaczają się niektóre postacie z wrogiego Chrystusowi tłumu w scenie *Ecce Homo*, niekiedy również postacie arcykapłanów żydowskich¹⁶³. W literaturze przedmiotu wielokrotnie zwracano uwagę na przedstawienia wyjątkowo zdeformowanych sylwetek oprawców Chrystusa¹⁶⁴. W XV w. byli oni powszechnie wyobrażani z odrażająco szpetnymi twarzami, noszącymi dodatkowo ślady wstydl iwych chorób. Szkaradność ich charakteru miały podkreślać obsceniczne gesty, a także hańbiące stroje¹⁶⁵. Zwyr odniałe rysy twarzy i nieforemne sylwetki miały jednoznacznie oddać obrzydli wość ich natury i dokonanych czynów. W tym kontekście warto zwrócić uwagę na przedstawienie „Naigrawanie” z nastawy wykonanej dla augustianów krakowskich przez Mikołaja Haberschracka (ok. 1470)¹⁶⁶. Pośród siedmiu oprawców znajduje się jeden o zwracającej uwagę tuszy. W tym przedstawieniu korpulencja wartościowana jest bez żadnej wątpliwości negatywnie i — jak odrażające rysy twarzy — ma świadczyć o degeneracji jej właściciela.

*

Brak systematycznych badań nad prezentowanym tu tematem, wyraźny zwłaszcza w odniesieniu do średniowiecza sprawia, że w ramach niniejszego artykułu możliwe było jedynie wstępne zarysowanie wybranych wątków. Wszystkie podejmowane tu zagadnienia wymagają dalszych, pogłębionych studiów. Przedstawiony materiał stanowi w pewnym sensie sondę, która ma wskazać problemy

¹⁶¹ *Stefan Lochner Meister zu Köln. Herkunft — Werke — Wirkung*, red. F. G. Zehnder, Köln 1993, nr 44, s. 318–319 (tam też wybór szczegółowej literatury przedmiotu).

¹⁶² U. Thom s, op. cit., s. 294.

¹⁶³ R. Mellinkoff, *Outcasts: signs of otherness in northern european art of the late Middle Ages*, Berkeley 1993, t. II, il. VI. 29, VI. 31. Z wielu innych przykładów można wskazać też arcykapłana wyobrażonego w scenie pojmania Chrystusa na ołtarzu autorstwa Wita Stwosza, cf. Sz. Dettloff, *Wit Stwosz*, t. II, Wrocław 1961, il. 81, 82.

¹⁶⁴ Cf. M. Gutowski, *Komizm w polskiej sztuce gotyckiej*, Warszawa 1973, s. 244–248; N. Schnitzler, „*Vnformliche zeichen*” und „*freche Vngebunden*”. *Zur Ikonographie der Schande in spätmittelalterlichen Passionsdarstellungen*, [w:] *Körper-Geschichten*, red. R. v. Dülmen, (Studien zur historischen Kulturforschung, 5) Frankfurt/Main 1996, s. 13–42.

¹⁶⁵ Ibidem, s. 34–35.

¹⁶⁶ J. Gadoński, *Gotyckie malarstwo tablicowe Malopolski 1460–1500*, Warszawa 1988, il. 73.

warte podjęcia w przyszłości. Do rozwinięcia pozostają takie tematy, jak postrzeganie otyłości zależnie od płci, wieku czy pochodzenia społecznego. Wartościowe byłoby także rozpoznanie kwestii wykorzystywania tego wątku w pismach polemicznych czy literaturze pięknej, zwłaszcza zaś w satyrach. Jak wszelka odmienność fizyczna, tusza stanowiła wyśmienity obiekt szyderstw¹⁶⁷. W grę wchodziłoby w tym wypadku także przebadanie pod tym kątem obelg zwyczajowo rzucanych przed bitwami. I w tym wypadku korpulencja przeciwnika mogła stać się dogodnym celem zelżenia, że przywołamy tylko znany przypadek wyprawy Bolesława Chrobrego na Kijów w 1018 r., gdy jeden z Rusinów miał szydzić z władcy polskiego: „Oto ci przebodziem oszczepem brzuch twój tłusty”¹⁶⁸.

Zebrane materiały pozwalają jednak na poczynienie kilku konstatacji. Przede wszystkim nie ulega wątpliwości, że otyłość była postrzegana w średniowieczu jednoznacznie negatywnie. Człowiek otyły zgodnie z obowiązującymi zasadami fizjonomiki miał odznaczając się wieloma przywarami. Nie spotkamy tutaj powszechnego później przekonania, że osoba o pokaźnej tuszy cechuje się wesołą i jowialną naturą. Przypisuje jej się raczej skłonność do szyderstwa, obmowy i kłótliwego charakteru. Tradycyjnie uznaje się też osoby tłuste za ospałe czy wręcz ociężałe umysłowo. Ściśle też łączy się nadmierną tuszę z łamaniem zalecenia o umiarkowaniu w jedzeniu i picciu. Zachowanie takie jest sprzeczne z wolą boską, a więc i grzesznik nie może być otoczony szacunkiem. Przyrównanie osób oddających się nieumiarkowanej konsumpcji do świń jednoznacznie wskazuje na ohydę i odrażający charakter występku jakiego się dopuszczają. Pojawiające się obrazy wymiotów łączące się obżarstwem, a także asocjacje z trądem, tylko dopełniają ogólnego wrażenia wyjątkowo plugawego charakteru tego grzechu. *Gluttony does not have the grandeur of pride, the often brilliant strategic meanness of envy and avarice, the glory of wrath* — jak dosadnie podsumował William I. Miller¹⁶⁹.

Trudno nawet pobieżnie oszacować, jak liczni w średniowieczu byli ludzie otyli. Zgromadzone przykłady zdają się wskazywać, że była to przypadłość stosunkowo rzadka, by nie rzec wręcz — elitarna. Ze zgromadzonych świadectw wynika, że w dużej mierze otyłość była uznawana za cechę osób z wyższych warstw, które stać było na rozpasaną konsumpcję¹⁷⁰. Grzech obżarstwa pojawia się

¹⁶⁷ Tylko tytułem przykładu można wskazać pochodzący już z pierwszej połowy XVI w. fragment satyry Andrzeja Krzyckiego na Jana Górskiego z Miłosławia: „Mówią wieszczę, że ciało — ciemny loch dla duszy / Ciebie ogromem cielska nie przewyższa nikt”, za: H. Dziechcińska, op. cit., s. 77–78.

¹⁶⁸ *Powieść minionych lat*, s. 112.

¹⁶⁹ W. I. Miller, op. cit., s. 92.

¹⁷⁰ Wizytujący ziemie czeskie Johannes Butzbach odnotował, że bogatsi spośród nich odznaczają się tak ogromnymi brzuchami, że muszą nosić specjalne chusty do ich podtrzymywania, J. Butzbach, *Odeporicon*, oprac. i tłum. A. Berger, Weinheim 1991, ks. 11.

w satyrach na duchownych¹⁷¹, mamy też liczne świadectwa o grubych opatach czy biskupach.

Przytoczone przykłady reakcji współczesnych na korpulentne sylwetki Adalberona z Wormacji i Jodoka z Rožmberka świadczą, że osoby otyłe spotykały się bądź z odrazą bądź z szyderstwem. W świetle ówczesnych wyobrażeń estetycznych ciało grube to ciało poniekąd zdeformowane i zdegenerowane, a co za tym idzie — złe. Jak bowiem powszechnie wówczas sądzono, wygląd jest odbiciem charakteru i „w brzydkim ciele brzydkie mieszczą się skłonności”¹⁷².

A Fat Body: Social Perception of Obesity in the Middle Ages

Until recently, the social history of obesity was researched chiefly by students of contemporary history; medievalists abstained from the subject. Due to the fact that the topic is quite broad, only preliminary outlines of the undertaken project can be sketched here. Nevertheless, the materials already scrutinised leave no doubt that obesity met with unequivocally negative attitudes in the discussed period. One finds numerous examples of reactions towards fat persons, carrying disgust or derision. In the light of the aesthetic ideas dominant during the Middle Ages, a fat body was considered deformed and degenerated, thus evil. In accord with the rules of physiognomy inherited from the ancient philosophers, obese persons were to be characterised by numerous flaws: they were regarded as prone to sneer, slander and to be quarrelsome. Traditionally, obesity was also linked with inferior intelligence and slow thinking. Medieval medical opinion castigated excessive food consumption and advised moderation and regularity in eating. Medical treatises attribute serious diseases to gluttony, including problems with eyesight. Opinions that obesity resulted in complications with physical fitness were commonplace. Margrave Dedo, who assented to surgical removal of excessive body fat in fear that he would not stand up to the physical strain of a journey to Italy, is a case in point. This early example of “liposuction” unfortunately ended, as could be expected, with the margraves demise. Theological writings also convey a negative attitude towards overweight persons, considering them sinners who violated recommendations of moderate eating and drinking. People who devoted themselves to excessive consumption were compared to pigs — this was a method of explicit condemnation of the horrifying character of the transgression they committed. Iconographic sources also bring forth interesting insights into the problem. Even a superficial inspection demonstrates that corpulent persons appear nearly exclusively in negative roles. This is particularly evident in depictions of the Passion, like the *Ecce Homo*, in which one finds obese characters among the throng hostile towards Christ, the Jewish priests, and sometimes even the executioners. It is difficult to assess today, even without claim to precision, how numerous were overweight persons among the medieval society. Nevertheless, the collected instances seem to indicate that obesity was not very common, and usually related to the upper classes.

¹⁷¹ Cf. D. Burrows, *The Stereotype of the Priest in the Old French Fabliaux. Anticlerical Satire and Lay Identity*, Bern 2005, s. 77; F. G. Kiss, op. cit., s. 100.

¹⁷² Jan z Głogowa, *Phisionomia*, cyt. za: H. Szczegóła, op. cit., s. 57.