

NAGOŚĆ JAKO SYMBOL I WARTOŚĆ W KULTURZE ŚREDNIOWIECZA¹

Nagi wyszedłem z łona matki i nagi tam wróce.
(Hi 1, 21)

Nagość w chrześcijaństwie była od początku problemem niezwykle kontrowersyjnym. Różne też były opinie teologów na ten temat. Stanowisko Kościoła także ulegało pewnym modyfikacjom. Inaczej traktowała nagość starożytność pogańska i chrześcijańska, inaczej średniowiecze.

W greckim antyku o pięknie człowieka decydowała nie tylko jego twarz, lecz całe ciało. Świadczą o tym dzieła rzeźbiarskie, które prezentowały piękno całego, nagiego ciała człowieka. Uznawano bowiem, że poprzez całe ciało ludzkie prześwieca jego wnętrze i dusza. Demokryt (IV w. przed Chr.) pisał, że „Piękno ciała jest pięknem zwierzęcym, jeśli brak rozumu”². Grecki zaś biograf i moralista Plutarch (125 po Chr.) twierdził, że „Piękno ciała jest dziełem duszy, która użycza od siebie ciału pięknego wyglądu”³. Stąd nie budziły zdziwienia w społeczeństwie antycznym portrety bohaterów olimpiad, wyobrażenia poetów czy wybitnych obywateli i mężów stanu ukazywanych nago⁴. Grecy artysty wyobrażali w rzeźbie nagie ciało Apollina jako doskonale piękne, ukształtowane zgodnie z prawami najlepszych proporcji i jako takie mające udział w boskim pięknie⁵.

Z kolei według tradycji biblijnej kondycja rajska człowieka, o której wspomina Księga Rodzaju, nie przewidywała szaty. „A byli oboje nadzy, to jest Adam i żona jego, a nie wstydzili się” (Rdz 2, 25)⁶. Dopiero po grzechu „otworzyły się oczy obojga;

¹ Analizie poddana została nagość, której nie należy utożsamiać z tzw. nagością obsceniczną czy wprost sprośnością ukazywaną celowo naturalistycznie, względnie z wyraźnymi implikacjami pornograficznymi.

² Cyt. za: W. Tatarkiewicz, *Historia estetyki*, t. 1, Wrocław — Warszawa — Kraków 1962, s. 114.

³ Cyt. za: Tatarkiewicz, dz. cyt., s. 347.

⁴ M. Wallis, *Autoportret*, Warszawa 1964, s. 105. Grecy rozróżniali w nagości dwa ściśle powiązane ze sobą ucieleśnienia energii i siły. Pierwszym była naga postać atlety, a drugim nagi korpus herosa. K. Clark, *The Nudy. A Study in ideal Form*, New York 1956, s. 173.

⁵ Clark, dz. cyt., s. 30.

⁶ Nagość była stanem, w którym człowiek był zdolny oglądać Oblicze Boga i w Nim samym odnaleźć rozkosze. Według niektórych Ojców

a gdy poznali, że byli nagimi, pozszywali liście figowe i poczynili sobie zasłony” (Rdz 3, 7). Człowiek był nagi. Szata pojawiła się wraz z jego upadkiem.

Ciało ludzkie, jako dzieło Boże, było samo w sobie dobre i z natury rzeczy nie miało części, które byłyby obiektywnie gorsze lub lepsze jedne od drugich⁷. Stąd też nagość sama w sobie nie mogła być zła. Dopiero po upadku człowieka rajska nagość włączona została w prawa chaosu, wynikłe z grzechu. Św. Augustyn interpretując fragment z Genesis 3, 7 podaje, że Pierwsi Rodzice byli nadzy i nie odczuwali wstydu nie dlatego jakoby nie byli świadomi swojej nagości, lecz dlatego, że nagość nie była jeszcze czymś haniebnym, gdyż popęd płciowy był przez człowieka w pełni kontrolowany⁸. I dalej informuje, że po upadku obnażeni zostali z łaski, która sprawiła, że nagość ciała nie była przekroczeniem prawa⁹. Podobnie sądzili teologowie średniowieczni. Raban Maur twierdził, że Pierwszy Człowiek przyodziany niegdyś w łaskę nie dostrzegał nic niegodziwego w swojej nagości¹⁰, zaś Rupert z Deutz podawał, że nagość nie tylko nie była powodem do hańby, lecz była nawet ozdobą¹¹.

W tradycji biblijnej nagość miała różne znaczenia. Rozumiano nagość niekiedy jako znak bezsilności oraz duchowej i moralnej nędzy. W tym sensie można przyjąć słowa Hioba: „Nagi wyszedłem z łona matki i nagi tam wrócę” (1, 21). Podobnie pisał Kohelet, że człowiek „jak wyszedł z łona swej matki, nagi, tak znowu odejdzie, jak przyszedł, i nie wyniesie z swej pracy niczego, co mógłby w rękę zabrać ze sobą” (5, 14).

W niektórych miejscach Starego Testamentu nagość została użyta w sensie negatywnym jako znak poniżenia i hańby. Sam

Kościół, rajska nagość Adama nie polegała na nieobecności szaty, lecz na posiadaniu niewinności, w której został stworzony. A. Solignac, *Nudité. II. Nudité dans la littérature mystique*, w: *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire*, t. XI, Paris 1982, s. 514.

⁷ A. Closs, *Necktheit, II*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 7, Freiburg im Br. 1986, s. 773.

⁸ Nam sicut scriptum est: Nudi erant, et non confundebantur, non quod eis sua nuditas esset incognita, sed turpis nuditas nondum erat, quia nondum libido membra illa praeter arbitrium commovebat, nondum ad hominis inoboedientiam redarguendam sua inoboedientia caro quodam modo testimonium perhibebat. *De civitate Dei, XIV, XVII*.

⁹ Congoverunt ergo quia nudi erant, nudati scilicet ea gratia, qua fiebat ut nuditas corporis nulla eos lege peccati menti eorum repugnante confunderet. Tamże.

¹⁰ Ibi enim sensit qua prius gratia vestiretur, quando in sua nuditate nihil indecens patiebatur. FL 107, 491.

¹¹ Non erat hoc ignominiae, sed honoris erat, quod undi erant. PL 167, 286.

Bóg przez pośrednictwo proroków posługuje się znakiem nagości, aby wyjaśnić Narodowi Wybranemu niektóre prawdy: „W tym samym czasie Pan przemówił do Izajasza, syna Amosa, tymi słowami: Idź, rozwiąż wór z bioder twoich, zdejm też obuwie z nóg twoich! Ten zaś uczynił tak, chodząc nago i boso. Wówczas Pan powiedział: Jak sługa mój, Izajasz, chodził nago i boso trzy lata, jako znak i dziwny symbol dotyczący Egiptu i kraju Kusz, tak król asyryjski uprowadzi jeńców z Egiptu i wygnańców z Kusz, młodych i starych, nagich i bosych, i z obnażonymi pośladkami — na hańbę Egiptu” (Iz 20, 2-4)¹². W podobnym, alegorycznym sensie stosuje ten znak jeszcze raz Izajasz w innym miejscu: „Zstąp i usiądź w prochu, Dziewico, Córo Babilońska! Usiądź na ziemi, zrzucona z tronu, Córo Chaldejska! Bo przestaną cię nazywać rozpieszczoną i rozkoszną. Uchwycić żarna i miel [zboże] na mąkę, zdejm twoją zasłonę, podkasz suknię, odkryj nogi, brnij przez strumienie. Nagość twoją odsłoń, niech widzą twą hańbę” (47, 1-3)¹³. Innym obrazem nagości posłużył się prorok Ezechiel. Jest to alegoryczny opis dziejów Jerozolimy, ujęty jako historia kobiety, którą w dzieciństwie wzgardzono i nie zauważono w okresie dojrzałej młodości: „Rozmnożoną jak urodzaj polny uczyniłem cię i rozmnożyłaś się, i urosłaś, i chodziłaś, i doszłaś do piękności niewieściej; piersi twe urosły i włos twój porósł, a byłaś naga i wstydu pełna. I szedłem mimo ciebie, i ujrzałem cię, a oto czas twój, czas miłujących, i rozciągnąłem odzienie moje na ciebie, i nakryłem nagość twoją” (Ez 16, 7-8).

Z kolei podstępne obnażenie nagości drugiej osoby było czynem niegodnym i zasługującym na starotestamentalne „biada”: „Biada temu, który daje napój przyjacielowi swemu wpuszczając żółć swoją i upijając go, aby oglądać nagość jego” (Ha 2, 15). Nieco wcześniej, w Księdze Rodzaju (9, 19-26), negatywnie ocenione zostało zachowanie się Chama wobec nagości jego ojca Noego, który leżał obnażony w swoim namiocie. Nagość Noego przez Ruperta z Deutz rozumiana była jako figura nagości Chrystusa skazanego na śmierć krzyżową¹⁴. Ten sam autor komentując Księgę Izajasza pisał w sensie analogicznym o *Ecclesii*: „Naga byłam w Adamie, liśćmi figi sromotę swą okryłam, szatą ze skór lichu przyodziana, zostałam wyrzucona z Raju. Tutaj zaś Pan

¹² Por. G. Rad *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1986, s. 437—439.

¹³ Por. Ap 3, 18; Nh 3, 5; Ez 16, 37.

¹⁴ Igitur Noe de vinea quam plantavit, ipse inebriatus est, et in tabernaculo suo nudatus, ipse est Christus, a populo, cui legem dedit, ipse morte affectus, et in eadem gente sua despectui habitus. PL 167, 362.

i Bóg mój zamiast liści dał szatę zbawienia, w mieście lubieżnej żądry przyodział mnie wspaniałą szatą chrztu i odpuszczenia grzechów, zamiast skór śmiertelności okrył mnie tuniką zmarłych i po raz wtóry szatą nieśmiertelności”¹⁵. Nagi Adam, odarty z dóbr natury, rozumiany był jako prefiguracja ewangelicznego człowieka idącego z Jerozolimy do Jerycha, złupionego przez zbójców (por. Łk 10, 30nn)¹⁶.

Nagość mogła być symbolem stanu ludzkiej egzystencji, w której wszystko jest jawne, w której nie ma nic ukrytego przed Bogiem. Pisze o tym autor Listu do Hebrajczyków (4, 14): „Nie ma stworzenia, które by było przed Nim niewidzialne, przeciwnie, wszystko odkryte i odsłonięte jest przed oczami Tego, któremu musimy zdać rachunek”. Nagość oznaczała także stan ludzi, którymi gardzono, np. więźniów, niewolników, prostytutki, obłąkanych, potępionych przez społeczeństwo¹⁷.

Nagość mogła wynikać z nędzy lub świadomości wyboru. Do nagości pochodzącej z biedy materialnej nawiązuje Chrystus, gdy mówi: „...byłem nagi, a nie przyodzialiście Mnie” (Mt 25, 36. 43). Dla św. Pawła nagość wynikająca z wyboru i znoszona dla Chrystusa była powodem do chluby: „...w pracy i umęczeniu, często na czuwaniu, w głodzie i pragnieniu, w licznych postach, w zimnie i nagości...” (2 Kor 11, 27). Tak rozumiana nagość nie mogła być przeszkodą w drodze do Boga — „Któż nas może odłączyć od miłości Chrystusowej? Utrapienie, ucisk czy prześladowanie, głód czy nagość...” (Rz 8, 35). W tym też duchu praktykowano w Kościele ewangeliczną *nuditas Christi*. W 1213 roku zmarła mistyczka Maria z Oignies¹⁸, która przyjąwszy zasadę *ut nudum Christum nuda sequeretur*, porzuciła dla Chrystusa, jak pisze jej biograf Jaques de Vitry, odzienie dóbr doczesnych jak św. Józef, wodę jak Samarytanka, prześcieradło jak ewangelista Marek (Mk 14, 52)¹⁹. Zasadę powyższą zalecał także Tomasz à Kempis w trak-

¹⁵ Ecclesia mówi o sobie: *Nudata fueram in Adam, foliis ficus pudenda contexeram, tunicis pelliciis, misere operta, de paradiso ejecta fueram. Hic autem Dominus, et Dues meus pro foliis sicut vestimento salutis, et pro pruritu libidinis, prima baptismatis et remissionis peccatorum stola induit me, et oro pellicia mortalitatis tunica resurrectionis et immortalitatis stola secunda circumdedit me.* PL 167, 1352.

¹⁶ *Antologia mistyków franciszkańskich*, t. 1, Wiek XIII, opr. S. Kafel, Warszawa 1985, s. 28.

¹⁷ E. Haulotte, *Symbolique du vêtement selon la Bible*, Paris 1966, s. 79.

¹⁸ Obecnie Aiseau w Belgii.

¹⁹ J. Leclercq, F. Vandenbroucke, L. Bouyer, *La spiritualité du Moyen Age*, Paris 1961, s. 430—431. Powiedzenie *nudus nudum Christum sequi* używane było już w czasach św. Hieronima. Literatura na ten temat,

tacie *O naśladowaniu Chrystusa*: „O to usilnie się staraj, o to módl się i tego pragnij, abys mógł się ogołocić ze wszystkiego, i tak obnażony iść za obnażonym Jezusem”²⁰.

Filon z Aleksandrii przy okazji komentarza do tekstu Rdz 2, 25 pisał o potrójnej, symbolicznej nagości duszy: dusza jest naga, gdy jest wolna od występku, gdy utraciła cnotę lub gdy nie ma udziału tak w cnocie jak w występku. Ten ostatni rodzaj nagości przysługiwał, jego zdaniem, Adamowi i Ewie²¹. Dlatego też w średniowieczu wyobrażano personifikację duszy nago, czy to gdy wychodziła w chwili agonii człowieka z jego ust, lub gdy niesiona była przez aniołów na Łono Abrahama, względnie gdy już na nim przebywała²².

Dla Pseudo-Dionizego Areopagity nagość była symbolem wolności i prostoty²³. W średniowieczu powtarzała się stosunkowo często opinia o wyższości piękna ducha nad pięknem ciała. Św. Bernard z Clairveaux np. sformułował to następująco: „Z pięknem wewnętrznym nie może się równać żadne piękno ciała”²⁴.

Ojcowie Kościoła przyznawali, że Chrystus wisiał na krzyżu całkowicie obnażony tak jak wszyscy skazańcy. Potwierdzają to teksty średniowiecznych autorów, jak na przykład *Dialogus S. Anselmi cum Beata Virgo Maria*, pochodzący z połowy XIII wieku: „Kiedy przyszedł na Kalwarię, miejsce najsromotniejsze, gdzie psy i inne zwłoki były wyrzucane, obnażyli całkowicie z szat Jezusa, jedyne Syna mojego”²⁵. Podobny opis zawiera

por. R. Gregoire, *Nudité, I. L'adage „Nudus nudum Christum sequi”*, w: *Dictionnaire de spiritualité...*, szp. 510—511.

²⁰ Tomasz à Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa ksiąg cztery*, Kraków 1938, s. 212.

²¹ Filon Aleksandryjski, *Alegorie praw*, w: Tenże, *Pisma*, t. 1, Warszawa 1986, s. 123—125.

²² Por. G. Cames, *Allégories et symboles dans l'Hortus deliciarum*, Leiden 1971, il. 129. Łono Abrahama było symbolem nieba. Por. S. Kobieliński, *Treści ideowe płyty nagrobnej von Soetsów z kościoła Św. Jana w Toruniu*, Acta Universitatis Nicolai Copernici. Zabytkoznawstwo i Konserwatorstwo, XVII, 1991.

²³ Wg Pseudo-Dionizego Areopagity u aniołów wyobrażanych „pod figurą człowieka”: „Nagość ogólna, a przede wszystkim nagość nóg, oznacza, że ich działalność nie jest ścieśniona, że one są zupełnie wolne od przeszkód zewnętrznych, i że usiłują naśladować prostotę, która jest w Bogu”. Pseudo-Dionizy Areopagita, *O hierarchii niebiańskiej*, w: *Dzieła świętego Dionizjusza Areopagity*, przeł. E. Bułhak, Kraków 1932, s. 170.

²⁴ PL 183, 901. Por. Tatarkiewicz, dz. cyt., t. 2, s. 217.

²⁵ Cum venissent ad locum Calvariae ignominiosissimum, ubi canes et alia morticina projiciebantur, nudaverunt Jesum unicum filium meum totaliter vestibus suis. PL 159, 271. Henryk Suzo w *Księdze Miłości*, pochodzącej z 2. ćwierci XIV wieku, pisał o Najświętszej Marii Pannie:

utwór *Sprawa chędogo o Męce Pana Chrystusowej*, pochodzący z 1 połowy XVI wieku: „A gdyż Pan Jezus był sewleczon i wszystkie obnadszon, ujrzawszy Dziewica Maryja syna swego, tako nagiego i swiązanego jakoli była jak zumiała, wszakoż podwikę z głowy dała Nikodemowi, który lędźwi Panu Jezusowi przykrył”²⁶.

Człowiek zawsze pragnął ukazać się огоłocony z wszelkich przeszkód, które mogłyby stanąć między nim a bóstwem, i nagość nie stanowiła przeszkody w relacjach między bóstwem i człowiekiem.

Ludziom starożytnego Wschodu nie było obce zjawisko nagości rytualnej czy sakralnej. Kapłani sumeryjskich bogów stawali przed nimi nago²⁷. Z kolei zmarły wchodzący do królestwa podziemi, którym rządziła bogini Ereszkigal, zobowiązany był zrzucić z siebie szaty i nago stanąć przed boginią²⁸. Także w Księgach Starego Testamentu znaleźć można tego przykłady. Mikal, córka Saula, wyśmiewała się z Dawida, gdy ten podczas przenosin Arki Przymierza do Namiotu Spotkania na Syjonie tańczył przed Arką Pana. „O, jak to wsławił się dzisiaj król izraelski, który się obnażył na oczach niewolnic sług swoich, tak jak się pokazać może ktoś niepoważny” (2 Sm 6, 20)²⁹. Nagość łączona była niekiedy z czynnością prorokowania. Tak prorokował Saul: „Wtedy, zdjął swe szaty i prorokował w obecności Samuela, i upadł, [i leżał] nagi przez cały dzień i całą noc” (1 Sm 19, 24).

Przypadki nagości sakralnej znane były również we wczesnym chrześcijaństwie. Dotyczyło to przede wszystkim udzielania sakramentu chrztu św., podczas którego, gdy odbywał się w basenie chrzcielnym lub w wodzie bieżącej, zdejmowano szaty. Stąd też przy chrzcie dorosłych osobno chrzczono kobiety i osobno mężczyzn³⁰. Cyryl Jerozolimski († 386) w jednej z katechez,

„Za Nim z wielką goryczą pośpiesznie podążałaś, aż pod szubienicę krzyża. Jego nagość okryłaś zasłoną swej głowy”. Tenże, *Księga miłości*, w: *Księga Prawdy i inne pisma*, przeł. W. Szymona, Poznań 1989, s. 181. Por. także T. Dobrzenicki, *Wybrane zagadnienia ikonografii pasyjnej w sztuce polskiej*, Novum, 1981, 1—2, s. 136.

²⁶ *Antologia literatury polskiego średniowiecza*, opr. A. Jelicz, Warszawa 1987, s. 136.

²⁷ M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, Poznań 1989, s. 133.

²⁸ B. Rutkowski, *Wyspy wiecznego szczęścia*, Wrocław 1975, s. 176—177.

²⁹ Nagość w tym przypadku należy prawdopodobnie rozumieć w sensie alegorycznym. Nagość sakralna nie zawsze rozumiana była jako pełne obnażenie ciała.

³⁰ W. Schenk, *Liturgia sakramentów świętych*, cz. 1, Lublin 1962, s. 27. Por. także, Pseudo-Dionizy Areopagita, *O hierarchii kościelnej*, w: *Dzieła...*, s. 188—189.

skierowanej do nowo ochrzczonych, mówił: „Jakaż tu cudowna rzecz. Stanęliście nadzy wobec wszystkich i wcale się nie wstydzili. Zaprawdę byliście obrazem pierwszego stworzonego człowieka, Adama, który był nagi w raju, a jednak wcale się nie wstydział tego”³¹.

Symbolika nagości łączonej z obrzędem chrztu nie była zjawiskiem właściwym tylko tradycji judaistyczno-chrześcijańskiej. Brak szaty był przecież fenomenem stanu rajskiego. Rytualna nagość zatem, symbol nienaruszalności i pełni, nawiązywała do pierwotnej doskonałości człowieka rajskiego i była jej symbolem³². Obnażenie, zdjęcie szat w ceremoniach chrztu wynikało nie z potrzeby ochrony odzienia przed zamoczeniem, lecz było bardzo ważnym i wymownym symbolem zwłeczenia z siebie starego człowieka, zrzucenia szaty grzechu, w którą przyodziany został Adam po upadku³³.

Nagość sakralna w skrajnym wydaniu, jeśli chodzi o chrześcijaństwo, znana była od II do XIV wieku w sekcie adamitów, dla których stan rajski Pierwszych Rodziców miał być wzorem doskonałości. Osiągnąć można go było między innymi poprzez surową ascezę, wspólnotę dóbr materialnych, odrzucenie małżeństwa, a także poprzez kultyczną nagość³⁴.

W sztuce średniowiecza ukazywanie nagości nie miało na ogół na celu podniecenia zmysłów. „Sztuka tej epoki zna wyłącznie czystość i sprośność” jak pisze J. Huizinga³⁵. Wynikało to między innymi, zwłaszcza w późnym średniowieczu, z jednej strony z silnego poczucia wstydu, i z postawy naturalnej prostoty — z drugiej³⁶. Jeśli w sztuce tego okresu pojawia się nagość, to z reguły obarczona jest ona pozytywnymi lub negatywnymi implikacjami. Doskonałym przykładem będzie tutaj tak zwana *Biblia króla Wacława IV*, której dekoracja marginalna, obfita w sceny łaźniowe, zdaje się budzić na pierwszy rzut oka pewne kontrowersje. Po dokładniejszej jednak analizie ikonograficznej i ikonologicznej wspomniane sceny należy interpretować jako alegoryczne ilustracje duchowego odrodzenia człowieka poprzez *lavacrum divinum* (chrzest) *et humanum* (kąpiel), mimo że jedna

³¹ Cyt. za: Lurker, dz. cyt., s. 134.

³² M. Eliade, *Das Heilige und des Profane. Vom Wesen des Religiösen*, Hamburg 1957, s. 79.

³³ Pisze o tym św. Paweł w Liście do Efezjan 4, 22-24.

³⁴ Cz. Bartnik, Adamici, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 1, Lublin 1985, s. 75.

³⁵ J. Huizinga, *Jesień średniowiecza*, przeł. T. Brzostowski, Warszawa 1974, s. 3^c6.

³⁶ Tamże.

z występujących wielokrotnie obnażonych łąziebnych to *Wenus Anadyomene* będąca personifikacją miłości zmysłowej³⁷.

W obyczajowości ludzi średniowiecza zaobserwować można niekiedy skrajne postawy wobec nagości, nie w sensie moralnym, lecz praktycznym. Dotyczyło to np. sypialni. N. Elias pisze, że „Kto nie sypiał w ubraniu, rozbierał się do naga. W sferach świeckich sypiano przeważnie nago, w klasztorach, zależnie od reguły, nie zdejmowano szat wcale albo też rozbierano się do naga. Reguła św. Benedykta — pochodząca, przynajmniej częściowo, jeszcze z VI stulecia — nakazywała członkom zakonu spać w odzieży, nie dopuszczając nawet zdejmowania pasa³⁸. Reguła kluniacka zezwoliła w XII wieku, kiedy wzrosła zamożność oraz potęga zakonu i rozluźniły się rygory ascezy, na spanie bez odzieży”³⁹.

Problem nagości wiązał się także z przestrzeganiem higieny osobistej. W regule św. Leandra *De institutione virginum et de contemptu mundi* z 2 połowy VI wieku przepis dotyczący kąpieli brzmiał: „Kąpieli powinnaś zażywać tylko ze względów zdrowotnych, a nie dla przyjemności ani ze względu na urodę. Toteż — powtarzam — używaj kąpieli wtedy, gdy tego wymaga choroba, a nie wtedy, gdy masz na to ochotę. [...] Dlatego niechaj do częstych kąpieli nie zachęca cię przyjemność cielesna, lecz tylko konieczność wynikająca z choroby”⁴⁰. Podobnie brzmiały zalecenia z tego samego czasu dla mnichów w Regule św. Izydora z Sewilli: „Żadnemu mnichowi nie wolno pod pozorem choroby używać kąpieli w celu umycia ciała; wyjątek stanowi kąpiel dla zdrowia i po nocnej polucji”⁴¹. Wspomniane ograniczenia wynikały z dostrzegania pewnego zagrożenia w zakresie zachowania ślubu czystości, jakie niesło obnażanie się nawet podczas zabiegów higienicznych wobec ciała.

Nie należało do rzeczy nadzwyczajnych w epoce średniowiecza spanie w jednym łóżu wielu osób, nieraz sobie zupełnie obcych. Potwierdzają to między innymi wspomnienia słynnego artysty

³⁷ Pierwszym, który zinterpretował w ten sposób dekorację marginalną Biblii Wacława był Juliusz Schlosser. J. Krasa, *Humanistische a reformanci myslenky v dvorskem umeni Vaclava IV*, w: Tenże, *Ceské iluminované rukopisy 13—16 stoleri*, Praha 1990, s. 153, 167, np. il. 88, 106.

³⁸ Punkt XXII reguły św. Benedykta — Jak powinni spać mnisi, podaje: „Niech śpią odziani, przepasani pasem lub sznurem”. Św. Benedykt z Nursji, *Reguła. Żywot. Komentarz*, Tyniec 1979, s. 38.

³⁹ N. Elias, *Przemiany obyczajów w cywilizacji Zachodu*, przeł. T. Zabłudowski, Warszawa 1980, s. 234.

⁴⁰ *Reguła świętego Leandra*, w: *Starożytne reguły zakonne*, PSP, t. XXVI, Warszawa 1980, s. 291.

⁴¹ Tamże, s. 317.

z Norymbergi, Albrechta Dürera z wędrowki po Niderlandach, gdzie w Antwerpii w domu księcia de Nessau zauważył: „Widziałem też dwie ładne duże sale i wszystkie kosztowności w domu i wielkie łóżko, w którym może leżeć 50 ludzi”⁴².

Mimo całej subtelności gier miłosnych w okresie tzw. miłości dworskiej, opiewanej powszechnie w średniowieczu przez trubadurów w *chansons de geste*, jednak dama serca, w dowód zyczliwości winna była zezwolić rycerzowi, by przynajmniej z daleka mógł obejrzeć jej nagość⁴³.

Publiczne ukazanie kogoś obnażonym mogło być traktowane jako kara poprzez upokorzenie, poniżenie godności osoby ludzkiej poprzez naruszenie jej nietykalności⁴⁴. Znane były, szczególnie w środowiskach mniszych, przypadki nagości stosowanej jako akty surowej ascezy lub pokuty. O Makarym Aleksandryjskim istnieje podanie, że „Pewnego ranka gdy siedział w swej celi, usiadł komar na nodze jego i ukąsił go. Zdjęty bólem przydusił opitego krwią komara. Oskarżając więc samego siebie za to, że zemścił się na komarze, skazał się na siedzenie nago przez sześć miesięcy na trzęsawiskach Skete, które są w odległej pustyni. Są tam komary wielkie jak osy i mogą przekłuć nawet skórę dzika. Pokłuły go one całego. Całe ciało jego było tak pokryte bąblami, że sądzono, iż cierpi na elephantiasis. Kiedy zaś po sześciu miesiącach wrócił do celi, poznano tylko po głosie, że to Makary”⁴⁵.

W średniowieczną nagość przeniesiona została z ikonografii pogańskiego antyku. Być może, względnie surowy stosunek wczesnego chrześcijaństwa do nagości określała nie tylko świadomość zachwiania równowagi w naturze przez upadek Pierwszych Rodziców, lecz także był on reakcją na przesadny kult nagości w sztuce greckiej i rzymskiej, zwłaszcza gdy chodziło o nagie posągi bóstw pogańskich. Potwierdza to opinia Maksymosa z Tyru: „Grecy uznali, że czcic bogów należy tym, co na ziemi najpiękniejsze: czystą materią, kształtem ludzkim, sztuką doskonałą”⁴⁶.

Przedstawiane w wiekach średnich greckie czy rzymskie bóstwa rozpoznawalne były przede wszystkim dzięki swej nagości⁴⁷.

⁴² Albrecht Dürer jako pisarz i teoretyk sztuki, opr. J. Białostocki, Wrocław 1956, s. 52.

⁴³ G. Duby, *Czasy katedr. Sztuka i społeczeństwo 980—1420*, Warszawa 1986, s. 312.

⁴⁴ Gregoire, dz. cyt., szp. 508.

⁴⁵ A. Bober, *Antologia patrystyczna*, Kraków 1965, s. 138. Wśród mnichów irlandzkich i anglo-saskich praktykowano pokutne, nocne zanurzenia w zimnej wodzie przy zupełnej nagości, podczas których recytowano dodatkowe psalmy. Gregoire, dz. cyt., szp. 512.

⁴⁶ Cyt. za: Tatarkiewicz, dz. cyt., t. I, s. 356.

⁴⁷ N. Himmelmann, *Ideale Nacktheit*, Zeitschrift für Kunstgeschichte, 48 (1985) 13.

Rozpowszechnione w okresie renesansu wyobrażenia alegorii *Nuda veritas* czy *Nuda castitas* znane były już w sztuce średniowiecza⁴⁸. Z kolei z męskich aktów pogańskich herosów, przedstawianych w średniowieczu, nagi Herkules prawie zawsze odbierany był pozytywnie, zwłaszcza że ideowo spokrewniony był blisko z biblijnym Samsonem. Można przyjąć, że to z pogańskiej nagości, przejętej przez średniowiecze, wywiodła się później idealna i heroiczna nagość w ikonografii renesansu, przeobrażając się z pewnością nie z zupełnie negatywnej — w pozytywną⁴⁹.

Źródłem inspiracji dla sposobów kształtowania strony formalnej tematów biblijnych były więc często dzieła sztuki starożytnej Grecji i Rzymu. W wyobrażaniu aktów Adama i Ewy sięgano często do antycznych posągów Herkulesa, Apolla i Wenus jako idealnie ukształtowanych wzorów piękna męskiego i kobiecego, a przy tym boskiego — nie dopiero w renesansie, lecz już w średniowieczu⁵⁰. Rycina Albrechta Dürera z postaciami Adama i Ewy, wykonana w 1504 roku, jest doskonałym przykładem adaptacji w tym celu antycznych posągów Apolla Belwederskiego i Wenus Medycejskiej⁵¹. Lecz Albrecht Dürer stosuje te wzory nie tylko dla kształtowania aktów Adama i Ewy, ale zaleca je także dla formowania wyobrażeń Chrystusa i Matki Bożej — „Bo w taki sposób jak [starożytni artyści] przysądzili najpiękniejszy kształt człowieka ich bożkowi Apollinowi, tak my chcemy użyć tej samej proporcji dla [przedstawienia] Chrystusa Pana, który jest najpiękniejszy na całym świecie. A jak oni przedstawiali Venus jako najpiękniejszą kobietę, tak my chcemy ten sam piękny kształt w sposób skromny użyć [do wyobrażenia] najczystszej Panny Marii, Matki Boga. A z Herkulesa chcemy zrobić Samsona i podobnie chcemy postąpić z wszystkimi innymi”⁵².

W sztuce średniowiecza akty Adama i Ewy czy Samsona nie były jedyną okazją do prezentacji nagości. Wśród scen zaczerpniętych ze Starego Testamentu nie krępowano się ukazać nagiego Noego, gdy upił się winem, pięknej Judyty przy toalecie czy Betsabe w kąpeli. Z tematyki nowotestamentalnej pojawiały się wyobrażenia Bożego Narodzenia, w których zupełnie nagie było

⁴⁸ Himmelmann, dz. cyt., s. 18.

⁴⁹ Fenomen nagości w renesansie z pewnością nie miał podstaw wyłącznie antycznych. Himmelmann, dz. cyt., s. 14.

⁵⁰ Z. Ważbiński, *Motyw Wenus klasycznej w sztuce romańskiej*, w: *Średniowiecze. Studia o kulturze*, t. 3, Wrocław 1966, s. 8.

⁵¹ Por. S. Kobielus, *Pojęcie piękna w pismach Albrechta Dürera*, *Folia Historiae Artium*, XV: 1979, s. 50—51.

⁵² Albrecht Dürer... s. 102—103.

Dzieciątko⁵³. W tym przypadku chciano ukazać całkowite ubóstwo, огоłocenie i wyniszczenie Syna Bożego⁵⁴. Co więcej, malowano niekiedy obrazy Bożego Narodzenia, na których obnażona jest do połowy sama Matka Zbawiciela. Przykładem niech będzie fragment poliptyku ołtarzowego, z zamku Tyrol, powstałego około 1370 roku z fundacji Habsburgów Albrehta III i Leopolda III⁵⁵. Nie unikano nagości w scenach takich jak: Chrztost Chrystusa w Jordanie⁵⁶, Biczowanie, Ukrzyżowanie, Pieta, Złożenie do grobu. We wspomnianych scenach, inspirująca rola Biblii była wystarczającym usprawiedliwieniem prezentowanej nagości, ukazywanej zresztą nie dla niej samej. Powszechnie przyjętą w średniowieczu konwencją była także nagość zmartwychwstających i zmartwychwstałych ciał w scenach Sądu Ostatecznego. Najprawdopodobniej wynikało to z przekonania, że człowiek w tym momencie stanie przed Sędzią w całkowitej jawności jeśli chodzi o jego życie. Pisze o tym między innymi św. Paweł w Pierwszym Liście do Koryntian (3, 13): „...tak też jawne się stanie dzieło każdego: odsłoni je dzień [Pański]”⁵⁷. Wspaniałe akty kobiet i mężczyzn, wykonane przez Hansa Memlinga w obrazie Sądu Ostatecznego z Muzeum Pomorskiego w Gdańsku, do dziś zachwycają pięknem i poprawnością propocji ciała ludzkiego. Noszą na sobie znamiona czystości i poetyki, a przy tym nie zostały pozbawione piętna „odpowiedzialności biologicznej”, jak to ujął Jan Białostocki⁵⁸. Ukazywane nagie, doskonałe ciało ludzkie pochodziło więc albo jeszcze z okresu stanu rajskego, albo z momentu Sądu Ostatecznego⁵⁹. Jeżeli zaś wyobrażano nagość w innym kontekście, to na ogół była ona obciążona znamieniem nieuporządkowanej namiętności i najczęściej były to personifi-

⁵³ Zupemnie swobodnie wyobrażano nagie dzieci, których nagość niezradko prezentowana naturalistycznie, sugerowała niewinność rajska. Nie wylączano tutaj także Dzieciątka Jezus.

⁵⁴ Spiewało się o tym w starych, polskich koledach, dopóki nie wzięli się za ich „oczyszczanie” pruderyjni, „zgorszeni” poprawiacze. Przykładem niech będzie tekst: „Jezus malusieńki, leży nagusieńki”, który poprawiono na „leży wśród stajenki”.

⁵⁵ Obraz obecnie znajduje się w zbiorach Ferdinandeum w Insbrucku. Por. A. Karłowska-Kamzowa, *Malarstwo gotyckie Europy środkowo-wschodniej*, Warszawa — Poznań 1982, s. 37, il. 55.

⁵⁶ Por. ilustracja sceny Chrztostu Chrystusa w Jordanie w *Evangelistarium*, Praga, Biblioteka Uniwersytecka., Cod. Ms XIV AB.

⁵⁷ Por. 1 Kor 4, 5; Rz 2, 16.

⁵⁸ M. Walicki, *Hans Memling, Sąd Ostateczny*, opr. J. Białostocki, Warszawa 1981, s. 23.

⁵⁹ DUBY, dz. cyt., s. 312.

kacje wad, takich jak np. *Vanitas* czy *Luksuria*⁶⁰. Podobnie posługiwano się nagością w ukazywaniu pogańskich bóstw, demonów czy grzeszników⁶¹.

W moralistyce średniowiecza rozróżniano więc cztery rodzaje nagości⁶². *Nuditas naturalis* — nagość człowieka pierwotnego, jego naturalny stan przed upadkiem; *nuditas temporalis* — nagość z wyboru, np. jako efekt dobrowolnego wyrzeczenia, ubóstwa; *nuditas virtualis* — będąca symbolem niewinności; *nuditas criminalis* — nagość wynikająca z naruszenia pewnych określonych zasad moralnych, a oznaczająca np. rozpustę, próżność itp.⁶³.

Podobnie jak w Starym Testamencie także i w średniowieczu nagość stosowano w sensie symbolicznym do wyjaśnienia określonych prawd. Wśród legend dotyczących życia Mistra Eckharta znajduje się opowieść o spotkaniu Mistra z nagim chłopcem, który okazał się samym Bogiem i „który taką sobie urządził z nim krotoczwilę”⁶⁴. Pojęcia nagości w znaczeniu alegorycznym używano w stosunku do ducha i do Bóstwa. Henryk Suzo w *Księdze Mądrości Przedwiecznej* pisał: „Patrz, jak się oni wpatrują w czyste, jasne zwierciadło nagiego Bóstwa, w którym wszystkie rzeczy są odkryte i jawne”⁶⁵.

W średniowieczu nagość jako wartość łączona była z kategorią piękna⁶⁶. A piękno ludzkiemu ciału nadawał blask człowieczeń-

⁶⁰ Przykładem mogą być personifikacje wad z kolumn w kościele w Strzelnie. Por. Z. Świechowski, *Studia nad rzeźbą w Strzelnie*, Rocznik Historii Sztuki, VIII: 1970, s. 95.

⁶¹ Ważbiński, *Motyw Wenus...*, s. 7—8.

⁶² Autorem podziału jest Pierre Bercheure († 1362), benedyktyn, m.in. sekretarz francuskiego króla Jana II Dobrego.

⁶³ Z. Ważbiński, *Renesansowy akt wenecki*, Warszawa 1967, s. 79.

⁶⁴ Mistra Eckharta spotkał raz miły z wyglądu, nagi chłopiec.

— Skąd przybywasz? — spytał Mistrz.

— Od Boga.

...

— Kim jesteś?

— Królem.

— Gdzie twoje królestwo?

— W moim sercu.

— Uważaj, żeby nikt inny nim nie zawładnął!

Wtedy zaprowadził go do swojej celi i powiedział:

— Weź szatę, którą tylko chcesz.

— Wtedy nie byłbym królem.

I znikł.

Był to sam Bóg, który taką sobie urządził z nim krotoczwilę. Mistrz Eckart, *Traktaty*, Poznań 1987, s. 171.

⁶⁵ H. Suzo, *Księga Mądrości Przedwiecznej*, Poznań 1983, s. 105.

⁶⁶ W średniowiecznych traktatach dotyczących malarstwa starano się sformułować kanony doskonałej postaci człowieka. Teofil Mnich w dziele

stwa Chrystusowego, zgodnie z tym, co pisał św. Paweł: „Ale my wszyscy, odkrytym obliczem patrząc w zwierciadło na chwałę Pańską, w ten sam obraz się przemieniamy z jasności w jasność, jakby od Ducha Pańskiego” (2 Kor 3, 18). *Humanitas Christi* była nieosiągalnym dla artystów ideałem piękna ciała ludzkiego. Były to przede wszystkim wyobrażenia Chrystusa o ciele chwalebny inspirowane Psalmem 45, 3: „Piękniejszyś urodą nad syny człowiecze, rozlany jest wdzięk na wargach twoich, dlatego pobłogosławił ci Bóg na wieki”⁶⁷. Nieco inny cel, bardziej dewocyjny, miało wyobrażenie *humanitatis* Chrystusa z piętnem cierpienia i zeszczenia ze scen pasyjnych, inspirowanych tekstami Izajasza⁶⁸. „Nie ma krasy ani piękności; i widzieliśmy go — a nie było na co spojrzeć i pożądaliśmy go — wzgardzonego i najpodlejszego z mężów, męża boleści i znającego niemoc” (Iz 53, 2-3). Jeśli np. Albrecht Dürer portretował siebie nagiego w konwencji męża boleści, która to konwencja w ikonografii przysługiwała na ogół wyobrażeniu postaci Chrystusa, to nie z potrzeby ekshibicjonizmu, lecz po to, aby przyrównać swój ból do cierpień Męża Boleści — Chrystusa.

Mikołaj z Kuzy wyjaśniał, że prawda o ludzkim duchu i ciele tkwi w osobie Chrystusa jak gałęzie winorośli w swoim krzewie. Jedną jest także, według Kuzańczyka, *humanitas Christi in omnibus hominibus*⁶⁹. Ona też jest źródłem piękna nie tylko fizycznego lecz także piękna rozpatrywanego na płaszczyźnie filozoficznej. „Wszelkie bowiem wyobrażenie o obliczu jest mniej doskonałe niż twoje oblicze, Panie; a także wszelkie piękno, które można

O sztukach rozmaitych ksiąg troje jeszcze nie zastanawia się nad kanonem piękna postaci ludzkiej i pisze jedynie „Wszystkie zaś rysy około nagich postaci ciała, zrobisz czerwoną barwą, a paznokcie obwiedziesz barwą różową”. Teofil Mnich, *O sztukach rozmaitych ksiąg troje*, Kraków 1880, s. 13. Doskonałe proporcje przyznawano tylko na ogół aktom męskim. Cennino Cennini w traktacie *Rzecz o malarstwie*, w rozdziale LXX zatytułowanym: „Wymiary jakie mieć winno doskonale uczynione ciało ludzkie”, pisał: „Zauważ, że nim pójdę dalej, chcę ci dać dokładne wymiary męczyzny. Kobięcych poniecham, bo nie ma ona żadnego doskonałego wymiaru”. Cennino Cennini, *Rzecz o malarstwie*, Wrocław 1955, s. 44. Lecz Albrecht Dürer w *Traktacie o proporcjach* napisze już w duchu humanizmu: „Chcę opowiedzieć, jaki powinien być dobrze ukształtowany człowiek, potem postać kobiety, dziecko i koń”. Albrecht Dürer..., s. 103—104.

⁶⁷ Por. G. Lange, *Christos Polymorphos. Die Vorstellung von der Vielgestaltigkeit Jesu und ihre religionspädagogische Relevanz*, w: ... kein Bildnis machen. Kunst und Theologie im Gespräch, hrsg. Ch. Dohmen, T. Sternberg, Würzburg 1987, s. 62.

⁶⁸ Tamże.

⁶⁹ Mikołaj z Kuzy, *De docta ignorantia*, III, 12, w: *Opera. Ex officina Henricpetrina*, Basileae 1565.

sobie wyobrazić, jest niższe od piękna Twojego oblicza; wszystkie twarze mają swą piękność, lecz nie są samym pięknem, zaś Twoja twarz, Panie, ma piękno, a mieć to istnieć. Jest zatem piękno absolutne, które jest formą dającą istnienie wszelkiemu rodzajowi piękna”⁷⁰.

Najpełniej *humanitas Christi* przeświecała przez ciała Adama i Ewy, które — według Księgi Rodzaju — bezpośrednio wyszły z rąk Bożych, gdyż — jak podaje Tomasz z Akwinu: *Necesse fuit, quod primum corpus hominis immediate formaretur a Deo* — „Było rzeczą konieczną, aby ciało Pierwszego człowieka zostało ukształtowane bezpośrednio przez Boga”⁷¹.

Mistycy średniowiecza wspominają o nagości, której trzeba się poddać, aby móc stanąć przed alegorycznym Odnowicielem. Anonimowy zakonnik franciszkański z XIV wieku wspomina: „Nowo spotkany powiedział: «Brakuje ci kogoś, kto byłby twoim przewodnikiem w każdym miejscu; on nazywa się Odnowiciel». Zapytałem go o jego nazwisko i powiedział mi, że nazywa się Obnażenie; dodał, że zaprowadzi mnie i poleci osobiście Odnowicielowi, który zaspokoi wszystkie moje potrzeby. Kazał mi się obnażyć i przejść przez bramę zwaną «ucho igielne», tak wąską, że miejscami poobdzierałem sobie skórę”⁷² Jan Ruysbroek (1229—1381) czy Jakub Böehme (1575—1624) także używali pojęcia nagości w sensie mistycznym. Dzięki niej człowiek uwolniony z własnego światła mógł zanurzyć się w światło promieniujące z boskiej Jedności, a nawet z nim się utożsamić⁷³.

Lecz nie tylko w sztuce i mistyce pojawiała się nagość. Nie były obce średniowieczu tzw. „żywe obrazy”, które towarzyszyły różnego rodzaju uroczystościom, świeckim wprawdzie, lecz oglądanym przecież przez wiernych. Bardzo często wtedy nagie dziewczęta uosabiały postacie nimf, syren czy bogiń. W 1461 roku podczas wjazdu Ludwika XI do Paryża, obok sceny Ukrzyżowania widoczne „były jeszcze trzy bardzo piękne dziewczyny, które wyobrażały zupełnie nagie syreny”⁷⁴.

⁷⁰ Miłkołaj z Kuzy, *De visione Dei*, I, 6, w: dz. cyt.

⁷¹ *Summa Theologica*, I, XCI, 2, 2. Por. H. Schade, *Das Paradies und die Imago dei*, w: *Wandlungen des Paradiesischen und Utopischen*, red. H. Bauer, Berlin 1966, s. 79—182.

⁷² *Księga o górze najświętszej modlitwy*, w: *Antologia mistyków franciszkańskich*, t. 3, Wiek XIV, opr. S. Kafel, Warszawa 1987, s. 8.

⁷³ M.—M. Davy, J.—P. Renneteau, *La lumière dans le Christianisme*, w: M.—M. Davy, A. Abécassis, M. Mokri, J.—P. Renneteau, *Le thème de la lumière dans le Judaïsme, le Christianisme et l'Islam*, Paris 1976, s. 226—229.

⁷⁴ Huizinga, dz. cyt., s. 367.

Pod koniec epoki średniowiecza artyści zaczęli śmielej poruszać się w temacie nagości antycznej. W 1509 roku spod pędzla Łukasza Cranacha wyszedł akt Wenus, znajdujący się obecnie w zbiorach Ermitażu. Niczym nieograniczona nagość ciała kobiecego otrzymała jednak ciekawy komentarz, w formie wypisanego kapitała u góry obrazu tekstu, który należy rozumieć jako przestrożę dla widza: *Pelle cupidineos toto conamine luxus, ne tua possideat pectora caeca Venus* — „Odpędzaj z wielką usilnością lubieżne żądze rozkoszy, aby nie posiadała twego ducha ślepa Wenus”⁷⁵.

⁷⁵ Por. W. Schade, *Malarski ród Cranachów*, przeł. E. Żakowska, Warszawa 1980, il. 48. Henryk Suzo w *Księdze listów* uzasadnia dlaczego Wenus przedstawiana jest ślepa: „Miłość z rzeczy niepodobnych czyni podobne. Każe bowiem zapominać o sobie i — na ile to możliwe — usuwa różnice, a niesie w sobie prostą jedność. Dlatego boginię Wenus przedstawiają w obrazach jako ślepa; patrząc bowiem oczami miłości, z wieśniaczki czyni cesarzową, a z cesarzowej wieśniaczkę”. Tenże, w: *Księga Prawdy i inne pisma*, Poznań 1989, s. 65.