

Weronika Konkol
(Gdańsk)

Gesty zniewagi w świetle polskich późnośredniowiecznych przekazów pisanych i ikonograficznych o Męce Pańskiej

Key words: insult, gesture, iconography, Passion of Jesus

Średniowiecze, słusznie nazwane przez Jacques'a Le Goffa epoką gestu¹, wytworzyło wiele form komunikacji pozawerbalnej. Obraz ówczesnej obyczajowości dopiero jest kompletny, gdy uzupełni się go o wszystkie treści, których nie wyrażano słowami. Wśród nich szczególnie interesujące wydają się zachowania obraźliwe, które jak dotąd nie doczekały się osobnego opracowania². Niniejsze rozważania będą

¹ J. Le Goff, *Kultura średniowiecznej Europy*, tłum. H. Szumańska-Grossowa, Warszawa 1994, s. 354; zob. też J.C. Schmidt; *Gest w średniowiecznej Europie*, tłum. H. Zaremska, Warszawa 2006; J.A., Burrow, *Gestures And Looks In Medieval Narrative*, Cambridge 2008.

² Zwrócił na to ostatnio uwagę K. Kopania, zob. *idem*, *Przedstawienia odrażające w późnośredniowiecznym malarstwie z terenów dzisiejszej Polski – zarys problematyki* [w:] *Ars historiae – historia artis: prace ofiarowane profesorowi Andrzejowi Wyrobiszowi*, red. E. Dubas-Urwanowicz, J. Maroszek, Białystok 2012, s. 63–65. Wzmianki o gestach zniewagi pojawiają się marginalnie, przy okazji innych rozważań, zob. np. E. Kizik, *O źródłach i metodzie badań nad seksualnością w Polsce XIV–XVI. Odpowiedź Adamowi Krawcowi* [w:] *Mieszczanie, wasale, zakonnicy*, red. B. Śliwiński, Malbork 2004 („Studia z Dziejów Średniowiecza”, nr 10), s. 466–468; J.C. Schmitt, *Gest w średniowiecznej Europie*, przeł. H. Zaremska, Warszawa 2006, s. 273–274. O obraźliwych gestach związanych z nieczystością ciała wspominałam w tekście *Brud i smród w świetle polskich, średniowiecznych źródeł hagiograficznych – próba rozpoznania tematu*, Gdańsk 2010 („Studia Historica Gedanensia”, t. 1), s. 23–24. Prace wartościowe porównawczo: N. Schnitzler, „*Unformliche zeichen' und ,freche Ungebarden*”. *Zur Ikonographie der Schande in spätmittelalterlichen Passionsdarsteungen* [w:] *Körper-Geschichten*.

poświęcone właśnie temu zagadnieniu, tj. gestom zniewagi, które były używane dla wyrażenia pogardy, niechęci, drwiny lub gniewu, a tym samym naruszały cześć osoby obrażanej³.

Tekst jest przyczynkiem do obszerniejszego studium, w którym zostaną omówione wszelkie sposoby znieważania w późnośrednio-wiecznej Polsce, poświadczone przez przekazy pisane i przedstawienia ikonograficzne. Wątek zniewagi najczęściej pojawia się w źródłach, które dotyczą tematu Męki Pańskiej⁴, a zatem w narracjach o charakterze apokryficznym⁵ i ikonografii pasyjnej.

Szczególnie wartościowe dla omawianego tematu są powstałe pod koniec XV w. w krakowskim klasztorze dominikanów *Rozmyślenia dominikańskie*. Zabytek ten liczy 122 karty pergaminowe, na których oprócz tekstu znajduje się 117 miniatur ilustrujących poszczególne epizody Męki, w tym licznie sceny, w których Chrystus był poniżany. Rękopis pierwotny został częściowo zmyty i poprawiony w 1532 r., ta wersja stała się podstawą współczesnego wydania⁶.

Studien zur historischen Kulturforschung, hg. R. v. Dülmen, Frankfurt–Main 1996, s. 13–42; T. Wiślicz, *Gest obrazliwy na wsi polskiej w XVII i XVIII wieku*, „Przegląd Historyczny” 1997, t. 88, z. 34, s. 417–425.

³ Zob. W. Puciata, *Ochrona czci w dawnym ustawodawstwie polskim*, „Głos sądownictwa” 1936, s. 471–472. Por. współczesną terminologię prawną, np. A. Banach, *Ochrona czci i godności osobistej w kodeksie karnym polskim*, Kraków 1950; M. Surknot, *Zniesławienie i znieważenie w polskim prawie karnym*, Gdańsk 1982; W. Kulesza, *Zniesławienie i zniewaga. Ochrona czci i godności osobistej człowieka w polskim prawie karnym – zagadnienia podstawowe*, Warszawa 1984; Wojciechowski, *Przestępstwa przeciwko czci i nietykalności cielesnej*, Warszawa 2000.

⁴ J. Kopeć, *Męka Pańska w religijnej kulturze polskiego średniowiecza. Studium nad pasyjnymi motywami i tekstami liturgicznymi*, Warszawa 1975; W. Haug, B. Wachinger, *Die Passion Christi in Literatur und Kunst des Spätmittelalters*, Tübingen 1993; Z. Kliś, *Pasja, Cykle pasyjne Chrystusa w średniowiecznym malarstwie ściennym Europy Środkowej. Katalog*, Kraków 2006; *The Passion Story from visual representation to social drama*, ed. M. Kupfer, Pennsylvania 2008; A. Schmidunser, *Körper der Passionen: die lebensgroße Liegefigur des toten Christus vom Mittelalter bis zum spanischen Yacente des Frühbarock*, Regensburg 2008.

⁵ Narracje o charakterze apokryficznym (zwane też narracjami biblijno-apokryficznymi lub też często po prostu apokryfami) to utwory kompilacyjne, powstałe w okresie dojrzałego średniowiecza, w Polsce popularne w XV i XVI w.; M. Adamczyk, *Biblijno-apokryficzne narracje w literaturze staropolskiej do końca XVI w.*, Poznań 1980; E. Woźniak, *Średniowieczne źródła do badania językowego obrazu męki pańskiej*, „Rozprawy Komisji Językowej ŁTN” 2002, t. 47 s. 120–123.

⁶ *Rozmyślenia dominikańskie*, t. 1, wyd. i oprac. K. Górski, W. Kuraszkiewicz, Z. Rozanow (oprac. ikonograficzne), Wrocław 1965 [dalej: RD]; K. Górski, *Analiza pisarska – metoda wydawnicza – zagadnienie autorstwa* [w:] RD, s. 11–14; Z. Rozanow, *Miniatury i iluminacje tekstu „Rozmyślań dominikańskich”* [w:] RD, s. 18–38; D. Koza-

Wśród staropolskich apokryfów okresu późnego średniowiecza najobszerniejsze jest *Rozmyślanie przemyskie*, w którym autor sporo miejsca – bo aż 250 rozdziałów – poświęcił historii Męki Pańskiej, niestety część ta jest niekompletna i kończy się na scenie „Ecce homo”. Według Wiesława Wydry, kopia, która przetrwała do naszych czasów, została sporządzona w trzecim dziesięcioleciu XVI w, zaś oryginał powstał prawdopodobnie w 1460 r.⁷

Niewątpliwie średniowieczne pochodzenie ma także *Sprawa chędogo o Męce Pana Chrystusowej*, świadczy o tym zachowana w zbiorach Biblioteki Czartoryskich w Krakowie pojedyncza karta tekstu utworu (tzw. Karta Rogawskiego) datowana na drugą połowę XV w., całość jednak jest znana dopiero z odpisu kopisty, Wawrzyńca z Łaska, z 1544 r.⁸

W publikacji została także wykorzystana jedna z pierwszych książek wydanych w języku polskim – *Żywot Wszechmogącego Syna Bożego Pana Jezu Krysta* (1522). Dzieło to bogato zdobione drzeworytami Hansa Schäufoleina jest kompilacją stworzoną przez Baltazara Opeca (tłumacza i duchownego, absolwenta Uniwersytetu Krakowskiego), opartą głównie na łacińskim *Meditationes vitae Christi*⁹.

Przy charakterystyce gestów zdecydowanie najbardziej są przydatne źródła ikonograficzne, przede wszystkim ze względu na pokrewieństwo semantyczne między gestem – czyli wizualnym sposobem komunikacji – a obrazem rejestrującym ten przekaz¹⁰. Poza tekstem

ryn, *Kształt stylistyczny „Rozmyślań dominikańskich” na tle innych pasji staropolskich*, Szczecin 2001; T. Michałowska, *Literatura polskiego średniowiecza*, Warszawa 2011, s. 746–747.

⁷ *Rozmyślanie przemyskie*, t. 1–2, transliteracja, transkrypcja, podstawa łacińska, niemiecki przekład, wyd. F. Keller, W. Twardzik, Freiburg 2000 [dalej: RP]; W. Wydra., *Historyczny i kodykologiczny opis rękopisu* [w:] RP, s. 38; T. Michałowska, *Literatura...*, s. 747.

⁸ S. Vrtel-Wierczyński, *Sprawa chędogo o męce Pana Chrystusowej i Ewangelia Nikodema*, Poznań 1933, [dalej: SCH]; T. Michałowska, *Literatura...*, s. 782.

⁹ Balzar Opec, *Żywot Wszechmogącego Syna Bożego Pana Jezu Krysta, Stworzyciela i Zbawiciela rodzaju ludzkiego*, Kraków 1522 [dalej: ŻWSB], <http://ebuw.uw.edu.pl/dlibra/docmetadata?id=107549&from=publication> [dostęp 8.05.2017]. W tym samym roku ukazało się drukiem kolejne wydanie tego dzieła pod innym tytułem, zob. *Żywot Pana Jezu Krysta Stworzyciela i Zbawiciela rodzaju ludzkiego*, wyd. J. Hal-ler, Kraków 1882; T. Michałowska, *Literatura...*, s. 124, 901.

¹⁰ P. Mrozowski, *Gest władcy w ikonografii polskiego średniowiecza* [w:] *Imagines potestatis. Rytuały, symbole i konteksty fabularne władzy zwierzchniej. Polska X–XV w.*, Warszawa 1994, s. 60; J.C. Schmidt, *Gest...*, s. 19.

oraz miniaturami i drzeworytami, które znalazły się w wymienionych wyżej narracjach apokryficznych, analizie posłużą także inne zabytki ikonograficzne dotyczące tematyki pasyjnej, chodzi tu o gotyckie malarstwo miniaturowe, ścienne oraz tablicowe¹¹. Treść dzieł sztuki była zgodna z ogólnie panującą w średniowieczu ideologią i sprowadzała się do rzeczy świętych, bazując przede wszystkim na Piśmie Świętym, stąd tak liczne przedstawienia dotyczące Męki Chrystusa¹².

Przedmiotem badań są gesty zniewagi, jakie wykonywali względem Chrystusa jego oprawcy, w związku z tym pojawia się pytanie, na ile twórcy średniowieczni jedynie odtwarzali zawarte w Piśmie Świętym i apokryfach informacje, a na ile uzupełniali je własną wizją wydarzeń. Ważne jest także, w jakim stopniu powtarzali utarte schematy oraz czy istniała jakaś określona metoda przedstawiania motywów biblijnych. Zapewne nie stosowaliby niezrozumiałych dla odbiorcy znaków. Wszelkie zachowania będące aktem zniewagi, które pojawiały się w relacjach pisanych czy w ikonografii, musiały być rozpoznawalne dla ogółu. Szczególnie interesujące będą te treści, które są dodatkiem, swoistym urozmaiceniem kanonicznej narracji. Niektóre uogólnienia pojawiające się w Ewangeliach dały bowiem średniowiecznym artystom możliwość ich własnej interpretacji¹³.

¹¹ T. Dobrzeńcki, *Malarstwo tablicowe. Katalog zbiorów*, Warszawa 1972 [dalej: Dobrzeńcki]; A. Karłowska-Kamzowa, *Malarstwo śląskie 1250–1450*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1979; A.S. Labuda, *Malarstwo tablicowe w Gdańsku w 2 poł. XV w.*, Warszawa 1979; J. Gadomski, *Gotyckie malarstwo tablicowe Małopolski*, t. 1: 1420–1470, Warszawa 1981; t. 2: 1460–1500, Warszawa 1988; t. 3: 1500–1540, Warszawa–Kraków 1995, [dalej: Gadomski]; B. Miodońska, *Małopolskie malarstwo książkowe 1320–1540*, Warszawa 1993; *Sztuka na Śląsku XII–XVI w. Katalog zbiorów*, red. B. Guldán-Klamecka, Wrocław 2003; *Malarstwo gotyckie w Polsce*, t. 3: *Album ilustracji*, red. A.S. Labuda, K. Secomska, Warszawa 2004 [dalej: MGP]; *Muzeum Narodowe w Warszawie. Arcydzieła malarstwa*, red. E. Folga-Januszewska, Warszawa 2005 [dalej: MNW]. Porównawczo: J.H. Marrow, *Passion Iconography in Northern European Art of the Late Middle Ages and Early Renaissance: A Study of the Transformation of Sacred Metaphor into Descriptive Narrative*, Brussels 1979. Wybrane przedstawienia ikonograficzne wykorzystane w tekście zostały umieszczone w katalogu internetowym: <https://pl.pinterest.com/weronikakonkol/gesty-zniewagi-ikonografia-dorartyku%C5%82u/> [dostęp 8.05.2017].

¹² M. Otto-Michałowska, *Gotyckie malarstwo tablicowe w Polsce*, Warszawa 1982, s. 6; W. Smoleń, *Ilustracje świąt kościelnych w polskiej sztuce*, Lublin 1987, s. 98 i nn.

¹³ J.H. Marrow, *Inventing the Passions in the late Middle Ages* [w:] *The Passion Story from visual representation to social drama*, ed. M. Kupf, Pennsylvania 2008.

Niezbędne jest zatem przeanalizowanie tekstu Pisma Świętego¹⁴, zwłaszcza fragmentów dotyczących Męki Pańskiej¹⁵, z uwzględnieniem opisów obraźliwych zachowań. Analiza ta będzie stanowiła punkt odniesienia do dalszych dociekań.

W Ewangeliach jest mowa o sześciu¹⁶ okolicznościach naigrywania się z Chrystusa: w nocy po pojmaniu, ze strony straży arcykapłańskiej (Łk 22, 63–64) później u Kajfasza na spotkaniu Sanhedrynu (Mt 26, 67–68; Mk 14, 65; J 18, 22–24); następnego dnia u Heroda (Łk 23, 11); w pretorium u Piłata przed zatwierdzeniem wyroku (J 19, 2–3); w pretorium po zatwierdzeniu wyroku (Mt 27, 27–31; Mk, 15, 16–20) oraz podczas ukrzyżowania (Mk 15, 29–32; Mt 27, 39–44; Łk 23, 35–45). Kolejność wydarzeń nie jest jednakowa w poszczególnych Ewangeliach. Pierwsze szyderstwa według św. Łukasza miały miejsce jeszcze zanim Chrystus był przesłuchany przez sanhedryn i miały być formą rozrywki pilnujących go strażników. Kpiny były swego rodzaju grą w chowanego, zakryto Jezusowi oczy i kazano mu zgadywać, kto go uderzył: „Tymczasem ludzie, którzy pilnowali Jezusa, naigrawali się z Niego i bili Go. Zasłaniali Mu oczy i pytali: «Prorokuj, kto Cię uderzy!». Wiele też innych obelg miotali przeciw Niemu” (Łk 22, 63–64). U pozostałych synoptyków wszystko miało mieć miejsce po procesie i skazaniu. Wedle Ewangelii Mateusza (Mt 27, 27–31) oraz Marka (Mk 15, 16–22), straż rzymska dała upust swojej brutalności, naigrywając się z Chrystusa jako króla Żydów. Święty Jan mówi o „cierniu ukoronowaniu” już w trakcie procesu, po czym następuje prezentacja Jezusa ludowi jako wysmianego króla (J 19, 2–5). Historia męki nie informuje, w jaki sposób odbyło się biczowanie Chrystusa. Dokładniej natomiast jest

¹⁴ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, w przekł. z jęz. oryg. oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich; red. K. Dynarski, M. Przybył, red. nauk. A. Jankowski i in., tłum. ksiąg W. Borowski i in., Pallotinum, Poznań 2003.

¹⁵ Temat Pasji Chrystusa doczekał się bardzo bogatej literatury, w której były omawiane także wątki upokarzania i drwin, zob. H. Langkammer, *Wprowadzenie i komentarz do ewangelicznych opisów męki pańskiej*, Lublin 1975; C.M. Martini, *Męka Jezusa Chrystusa według czterech Ewangelii*, tłum. S. Wąsik i in., Kraków 2003; F. Boscione, *Gesty Chrystusa*, Kraków 2004; I. Potterie, *Męka Jezusa Chrystusa według Ewangelii Jana*, tłum. T. Kukułka, Kraków 2006; *Męka Pana naszego Jezusa Chrystusa według św. Mateusza*, komentarz teologiczno-biblijny, red. A. Paciorek, komentarz ikonograficzny A. Kramiszewska, Lublin 2007; B. Maggioni, *Ewangeliczne opowieści o męce pańskiej*, Kraków 2010.

¹⁶ Nie o pięciu, jak podał E. Dąbrowski, *Proces Chrystusa w świetle historyczno-krytycznym*, Poznań–Warszawa–Lublin 1965, s. 211.

opisana scena, która miała miejsce bezpośrednio po biczowaniu, wtedy także Żydzi naigrywali się z Chrystusa. Żołnierze w szyderczy sposób odgrywali scenę hołdu, ubrali Jezusa w purpurową szatę, dali mu berło z trzciny i wbili na jego głowę koronę splecioną z cierni, jest także mowa o **prześmiewczym przyklękaniu** przed Chrystusem¹⁷. Widowisku towarzyszyły szydercze słowa, uderzenia w głowę i **policzkowania**, o czym piszą Mateusz (Mt 26, 67), Marek (Mk 14, 65) oraz dwukrotnie św. Jan. U tego ostatniego Chrystus jest uderzony po raz pierwszy w scenie przed Annaszem, przez jednego ze sług arcykapłana (J 18, 22–24), następnie u Piłata, gdzie żołnierze biją Jezusa przed ukazaniem Go ludowi żydowskiemu (J 19, 1–3). W czasie ukazania, kiedy to padają słowa „Oto człowiek” (*Ecce homo*), poza nawoływaniami ludu, aby ukrzyżować Chrystusa, nie pojawiają się w Piśmie Świętym żadne wzmianki o zniewagach. Fakt o tyle istotny, że inaczej motyw ten będą przedstawiać średniowieczni artyści, o czym szerzej poniżej. Elementem wspólnym Ewangelii synoptycznych jest **oplucanie**¹⁸, które wyraża nie tylko kpinę, ale i pogardę. U św. Łukasza wzmianka o tej formie zniewagi pojawia się tylko przy okazji zapowiedzi męki i zmartwychwstania, jeszcze przed wydarzeniami w Jerozolimie (Łk 18, 31). Mateusz i Marek wspominają o pluciu na Chrystusa po wyroku Najwyższej Rady (Mt 26, 67; Mk 14, 65) oraz po wydaniu wyroku przez Piłata, przed Drogą Krzyżową (Mt 27, 30; Mk 15, 19)¹⁹. Ostatnia scena wyszydzania Chrystusa ma miejsce pod krzyżem (Mt 27, 39; Mk 15, 29; Łk 23, 35–39): „Ci zaś, którzy przechodzili zlorzeczyli mu potrząsając głowami i mówiąc: «Ty, który burzysz świątynie i w trzech dniach ja odbudowujesz wybaw samego siebie. Jeśli jesteś Synem Bożym zstąp z krzyża»” (Mt 27, 39–41). Podobnie mieli się zachować arcykapłani i złoczyńcy skazani wraz

¹⁷ Według H. Langkammera podobne praktyki szydercze znane są z terenów Palestyny, np. za namiestnika Flakkusa w Aleksandrii w 38 r., tłum dopuścił się wyszydzania króla Agrypy I. Przystroiwszy chorego psychicznie człowieka imieniem Karabas w diadem i łądę papirusu jako berło, oddawał mu hołd królewski, wołając „mare” tzn. „panie”. Analogię można znaleźć w opisie Plutarcha (Pomp. 24, 7–8), gdzie piraci szydzą z pewnego rzymianina, obchodzili się z nim ze wszelkimi honorami, w końcu wyrzucili go do morza. Zob. H. Langkammer, *Wprowadzenie i komentarz...*, s. 94; *Męka Pana...*, s. 81.

¹⁸ Wspólna nazwa dla Ewangelii według św. Mateusza, według św. Marka (uważana za najstarszą) i według św. Łukasza. Ewangelie te są łączone z uwagi na znaczne podobieństwo relacji w porównaniu z odmiennym sposobem ujęć Ewangelii według św. Jana.

¹⁹ Por. F. Boscione, *Gesty...*, s. 128–129.

z Chrystusem. Wrogie Jezusowi wypowiedzi przechodniów poprzedzone są **potrząsaniem głową**, gest ten stanowi w Biblii typowy gest szyderstwa²⁰ (por. Ps 22, 8).

Pod względem szczegółowości opisów zachowań znieważających Ewangelie nieznacznie się od siebie różnią. Najwięcej dowiadujemy się z Ewangelii św. Mateusza, który mocniej niż św. Marek uwydatniał wszystko, co podkreśla upokorzenie Jezusa. Święty Łukasz opuszczał niektóre nazbyt poniżające szczegóły, na przykład plucie w twarz podczas znęcania się czy scenę szyderczego hołdu, nie pomniejszało to jednak głębi hańbiących praktyk, jakim poddany został Jezus. Najmniej informacji na temat znieważania Chrystusa podaje św. Jan piszący jedynie o policzkowaniu i przybraniu w purpurowy płaszcz podczas koronowania.

Poza Ewangeliami należałoby jeszcze odnieść się do tych fragmentów Pisma Świętego, w których główne postacie utożsamiane są z Chrystusem²¹. Między innymi do pierwszej i zarazem najdłuższej księgi prorockiej Starego Testamentu – Księgi Izajasza. Upokorzenia, jakie przyjmuje przedstawiona tam postać Sługi Pana, oraz jej postawa zostają w Nowym Testamencie odniesione do osoby Jezusa: „Podałem grzbiet mój bijącym i policzki moje **rwącym mi brodę**. Nie zasłoniłem mojej twarzy przed zniewagami i opluciem” (Iz 50, 6). Odniesienia do Mesjasza znaleźć można także we wspomnianym już Psalmie Dawidowym „Szydzą ze mnie wszyscy, którzy na mnie patrzą, rozwierają wargi, potrząsają głową” (por. Ps 22, 8)²².

Temat Męki Pańskiej był podejmowany także w Ewangeliiach apokryficznych, które w średniowieczu traktowano jako ważne dokumenty historyczne²³. Podstawowymi utworami w tej grupie są Ewangelia Piotra oraz Ewangelia Nikodema – tzw. Akta Piłata, jednak nie wzbogacają one ewangelicznych opisów poniżania Chrystusa²⁴.

²⁰ *Męka Pana...*, s. 89.

²¹ O typologicznej obecności Chrystusa w osobach Starego Testamentu zob. S. Kobielius, *Concordia Novi et Veteris Testamenti. Zapowiedź dzieła odkupienia i jego spełnienie w teologii i sztuce średniowiecza*, Poznań 2013, s. 11–17.

²² Również autorzy średniowieczni odwoływali się do prorocत्व starotestamentowych, co podkreślali w tekstach, np.: RP, s. 687, RD, s. 138 „y w<type>nylo fzye prorocztwo Izaiafa” lub RD, s. 142 „A tv wypelnylo fyæ prorocztwo Davida krola”.

²³ Apokryfy *sensu stricto*, zwane też właściwymi, to utwory powstałe od około 200 r. przed Chrystusem do około IV w. po Chrystusie, niezaliczane przez Kościół do tzw. kanonu.

²⁴ *Apokryfy Nowego Testamentu. Ewangelie apokryficzne*, cz. II, red. M. Starowieyski, Kraków 2003, s. 618. Tu opis ukoronowania cierniem z odzieniem w purpurowy

Wymienione wyżej ewangeliczne opisy opluwania, policzkowania, bicia, wyciągania za brodę, potrząsania głową, a także obelgi i drwiny – w tym prześmiewcze hołdy – znalazły odzwierciedlenie w wymienionych wyżej źródłach średniowiecznych.

Najczęściej opisywanym w średniowiecznych narracjach apokryficznych sposobem znieważania było **opluwanie**²⁵, wzmiankowane niemalże 60 razy²⁶. Oprawcy Chrystusa mieli upokarzać Go, plując mu „śmierdzącymi ślinami” w twarz²⁷, co według *Rozmyślań dominikańskich* robili z taką intensywnością, że aż plwociny spływały po szczęce na ziemię, a oczu wcale nie było widać²⁸. Wątek ubliżającego opluwania pojawiał się także w średniowiecznej ikonografii²⁹. Na przykład w miniaturach *Rozmyślań dominikańskich*, pacholko- wie drwią w ten sposób z Chrystusa w scenach przed Kajfaszem³⁰, Annaszem³¹ (ryc. 1.) oraz przed Herodem³². Co interesujące, opluwanie było tak oczywistym sposobem znieważania Chrystusa, że stanowiło jeden z elementów *Arma Passionis*. Wizerunki plującej głowy

plaszcz, plucie, policzkowanie. Jezus w tych przekazach zachowuje się tak, jak gdyby nie cierpiał, wydaje się iż autorzy sądzili, że Syn Boży nie jest zdolny do odczucia bólu, (EwPt 4,10), zob. H. Langkammer, *Wprowadzenie i komentarz...*, s. 129.

²⁵ Dokładniej o opluwaniu i innych obraźliwych gestach związanych z nieczystościami, tj. o wymiotowaniu, wysiäkaniu nosa, oblewaniu nieczystościami i obrzucanie błotem, zob. W. Konkol, „*A oni leją nań nieczystymi pomysłami*”. *O roli zmysłów w średniowiecznych sposobach znieważania*, „Teka Historyka” 2016, z. 51, s. 103–126.

²⁶ RD, s. 77, 98, 102, 103, 106, 112, 124, 130, 146, 156, 184; SCh, s. 47, 55, 58, 76, 83, 85; RP, s. 647, 651, 664, 666, 676, 687, 699, 728, 729, 730, 739, 757; ŻWSB, s. LXVII, LXXI, LXXV, LXXVI, LXXVIII, LXXXVIII, LXXXX.

²⁷ Niekiedy też sprecyzowano, że celowali prosto w oczy, zob. RD, s. 102, 106, 124, 156; w usta, zob. RD, s. 102, 103, 106, 124; ŻWSB, s. LXXV, LXXVI bądź pod nos, zob. RP, s. 664.

²⁸ RD, s. 102, podobny opis zob. RP, s. 664, a także w kazaniu Peregryna z Opola (XIII/XIV w.), który stwierdza, że Jezus był tak bardzo opluty, iż jego własna matka z trudem go poznawała. *Peregrini de Opole, Sermones de tempore et de sanctis*, red. R. Tatarzyński, Warszawa 1997, s. 583; Peregryn z Opola, *Kazania de tempore i de sanctis*, przeł. J. Mrukówna, weryfikacja przekładu i oprac. E. Deptuchowa, L. Szelachowska-Winiarzowa, Z. Wanicowa, red. nauk. J. Wolny, Kraków–Opole 2001, s. 462.

²⁹ Gadomski, t. 1, il. 114, 115, t. 2, il. 74; MGP, il. 69, 291; RD, s. 89, 103, 107; KZSWP, t. 4, cz. III, 2, il. 325.

³⁰ RD, s. 107.

³¹ RD, s. 91.

³² *Ibidem*, 125.

umieszczone wśród narzędzi męki otaczającego udreżonego Zbawiciela są elementem spotykanym w sztuce niemieckiej od początku XIV w., a od pierwszej ćwierci stulecia, znanym także w Europie Środkowej³³. Przykłady tego typu przedstawień w granicach Polski znajdujemy na malowidłach ściennych³⁴ oraz w malarstwie tablicowym³⁵. Opluwanie Chrystusa było jedynym wzmiankowanym przez Ewangelistów gestem, który wiązał się nieczystością, tj. śliną. W omawianych źródłach średniowiecznych ponizanie Chrystusa polegało także na zmuszaniu do kontaktu z innymi brudami i wydzielinami ludzkiego ciała³⁶. Według *Rozmyślań dominikańskich* pacholłowie „jeśli sprośnie rzygać w usta Jezusowe rozdzielając je i także pod nos jego”³⁷. Informacje o takim zachowaniu pojawiają się też w kilku innych miejscach³⁸, a sceny w których oprawcy **wymiotują** na Chrystusa, zostały z wielką dokładnością zilustrowane w miniaturach³⁹.

Kolejnym nietypowym sposobem zniewagi, pojawiającym się w średniowiecznych przedstawieniach plastycznych, było **wysiąkanie nosa**⁴⁰. Taki gest możemy znaleźć na obrazie *Naigrywanie* (1468) krakowskiego malarza Mikołaja Haberschracka⁴¹ oraz na dwóch miniaturach *Rozmyślań dominikańskich*⁴². W narracjach

³³ G. Jurkowlanec, *Chrystus umęczony. Ikonografia w Polsce od XIII do XVI wieku.*, Warszawa 2001, s. 75; G. Górny, *Świadkowie tajemnicy*, Warszawa 2012, s. 31. Na temat średniowiecznych przedstawień typu Arma Christi powstała ostatnio obszerna, interdyscyplinarna praca amerykańskich badaczy: *The Arma Christi in Medieval and Early Modern material culture: objects, representation and devotional practice. With a Critical Edition of 'O Vernicle'*, eds. L.H Cooper; A. Denny-Brown, Farnham 2013; o opluwaniu zob. *ibidem*, s. 104–105, 183–186, 222.

³⁴ Np. w Biejscach (1370–1380), MGP, il. 96; G. Jurkowlanec, *Chrystus umęczony...*, s. 167; w Pogorzeli (2 ćw. XV w.) MGP, il. 291; w Ziębicach (1481–1482), MGP, il. 69.

³⁵ Np. *Chrystus Bolesny i Matka Bolesna*, obraz z Brzegu (1443), ob. Muzeum Narodowe w Warszawie, Dobrzeńce, il. 64; MNW, s. 99; Gadomski, t. 1, il. 114; MGP, il. 291; *Chrystus Bolesny*, skrzydło tryptyku, Maciejowice (1450–1460), Gadomski, t. 1, il. 115.

³⁶ W. Konkol, *Brud i smród...*, s. 23–25.

³⁷ RD, s. 102. Transkrypcja za: *Rozmyślenia dominikańskie* [w:] *Cały świat nie pomieścił by ksiąg. Staropolskie opowieści i przekazy apokryficzne*, wyd. W.R. Rzepka, R. Wydra, Warszawa–Poznań 1996, s. 319.

³⁸ RD, s. 110; RP, s. 664; ŻWSB, s. LXXVI.

³⁹ RD, s. 103, 111.

⁴⁰ RD, s. 107, 111; MGP, il. 490 (także Gadomski, t. 2, il. 73).

⁴¹ MGP, il. 490. Na gest zwrócił uwagę m.in. W. Smoleń, zob. *idem*, *Ilustracje...*, s. 99.

⁴² RD, s. 107, 111.

apokryficznych jest także mowa o innych sposobach ubliżania, do których wykorzystywano nieczystości, było to oblewane **pomyjami**⁴³, obrzucanie **gnojem**⁴⁴, **blotem**⁴⁵ oraz wrzucanie w błoto⁴⁶.

Drugim gestem obrazy, o którym mówią Ewangelie, a który był bardzo akcentowany w średniowiecznych narracjach apokryficznych, jest **policzkowanie**, czyli uderzenie w twarz otwartą dłońią. Zachowanie takie jest ponadczasowym – używanym w każdej epoce historycznej – demonstracyjnym okazaniem braku szacunku. Informacje o „dawaniu policzków” są jednym z częstszych zarzutów pojawiających się w XIV- i XV-wiecznych rotach sądowych⁴⁷, nie dziwi zatem ich znaczna liczba w średniowiecznych historiach pasywnych⁴⁸. Tam „policzki” określane były często jako: wielkie⁴⁹, ciężkie⁵⁰, okropne⁵¹ lub silne⁵², co było podkreśleniem fizycznego cierpienia Chrystusa. Ocenę przeżywanej boleści pozostawiono także wyobraźni czytelnika, zwłaszcza w takich fragmentach, jak w tym z *Rozmyślań dominikańskich*, w którym mowa o policzkach w żelaznych rękawicach⁵³. Wśród szczegółów, o jakie źródła średniowieczne uzupełniły treść Ewangelii, jest także podanie z imienia sługi Annasza, który uderzył Jezusa w twarz podczas przesłuchania u arcykapłana. Miał nim być Malkusz (Malchus) – wcześniej Chrystus go uzdrowił, po tym jak św. Piotr obciął mu ucho. Wedle *Rozmyślenia przemyskiego* „wielki policzek” wymierzony przez Malkusza był jednoznaczny z powiedzeniem do Jezusa: „Ty spro<s>ny człowiecze”⁵⁴. Najpewniej właśnie gest

⁴³ *Ibidem*, s. 110, 112, 124, 126, Sch 85; miniatury: RD, s. 107, 111.

⁴⁴ ŻWSB, s. LXXVI.

⁴⁵ RD, s. 116, 128, 184.

⁴⁶ Towarzystwo temu drwiny oprawców, którzy sugerowali Chrystusowi, aby sobie poleżał, bo się napracował, RD, s. 110.

⁴⁷ Np. *Wielkopolskie rotę sądowe XIV–XV wieku*, t. 1: *Roty poznańskie*, zebrał i oprac. H. Kowalewicz, W. Kuraszkiewicz, Warszawa 1974, nr 561 (1404 r.), 786 (1408 r.), 1651 (1433 r.); *Zapiski i rotę polskie XV–XVI wieku: z ksiąg sądowych ziem warszawskiej*, oprac. W. Kuraszkiewicz, A. Wolff, Kraków 1950 („Prace Komisji Językowej” nr 36), nr 286 (1428 r.), 847 (1434 r.), 2755, 2764.

⁴⁸ RD, s. 77, 83 86, 88, 90, 98, 100, 104, 106, 114, 120, 122, 124, 152, 126, 157, 160, 182; Sch 47, 55, 58, 83; RP, s. 646, 647, 676, 682, 702, 710, 728, 729, 730, 802; ŻWSB, s. LXVII, LXXI, LXXVIII, LXXVI, LXXXII, LXXXVIII.

⁴⁹ RP, s. 646, 676, 682, 699, 702, 710, 730.

⁵⁰ RD, s. 77, 104, 106, 156, 157.

⁵¹ RP, s. 730.

⁵² RD, s. 152.

⁵³ *Ibidem*, s. 98.

⁵⁴ RP, s. 682; por. J. 18, 22.

policzkowania miały przedstawiać symboliczne dłonie umieszczone wśród innych narzędzi męki na obrazach *Arma Passioni*⁵⁵. W ikonografii Męki Pańskiej na wielu przedstawieniach postaci otaczające Chrystusa mają uniesione w zamachu ręce (np. ryc. 1)⁵⁶. Część z nich zapewne miała również oznaczać policzkowanie, tu jednak możliwości jest więcej, w źródłach pisanych jest też mowa o biciu pięścią w twarz, uderzaniu w szyję („poszyjkach”) czy „tłuczeniu świętej głowy”⁵⁷.

Tak jak w Ewangeliach, tak i w źródłach średniowiecznych pojawił się wątek **szyderczej zabawy pacholków**, którzy zawiązawszy Chrystusowi chustę⁵⁸ na oczy, kpili z Niego, każąc Mu zgadywać, kto Go uderzył⁵⁹. Według *Rozmyślenia przemyskiego* oprawcy „poczęli pluwać na jego święte oblicze i poczęli policzki jemu dawać, a niektórzy w jego święte lice bili, które byli przedtem zawiązali, rzekąc: «Prorokuj Kryste, kto jest, kto cię uderzył»”⁶⁰. O tym epizodzie Męki Pańskiej wspominał także Peregryn z Opola w kazaniu na Niedzielę Palmową, porównując zachowanie oprawców do popularnej dziecięcej zabawy: „I naigrywali się z niego tak jak to czynią chłopcy, bawiąc się w grę zwaną *cuzzebut*”⁶¹.

Do zachowań agresywnych stosowanych wobec Chrystusa, będących jednocześnie zniewagą, zaliczyć należy **wyciąganie za włosy**, obraźliwy gest, który w omawianych źródłach średniowiecznych występuje najliczniej (ponad 100 razy!)⁶². Zdecydowanie rzadziej

⁵⁵ Gadomski, t. 1, il. 114, 115.

⁵⁶ Np. MGP, il. 817; RD, s. 87, 91, 99, 103, 105, 107, .

⁵⁷ Np. RD, s. 82, 86, 120, 140, 158, 182, 106; RP, s. 651, 654, 664, 699, 701, 702, 729, 730, 739.

⁵⁸ Wizerunki zwiniętej chusty pojawiały się na przedstawieniach typu *Arma Christi* obok innych narzędzi męki, zob. np. Gadomski, t. 1, il. 34.

⁵⁹ RD, s. 106, 157; Sch 55, 76; RP, s. 710, 728; ikonografia: MGP, il. 817; RD, s. 105, 107, 153, ŻWSB, s. 165.

⁶⁰ RP, s. 728.

⁶¹ *Peregrini de Opole, Sermones*, s. 104; Peregryn z Opola, *Kazania*, s. 133. Na motyw „cuzzebut” zwrócił uwagę M. Hervé, zob. tenże, *Un médiateur culturel au début du XIVe siècle: le prédicateur polonais Peregrin d’Opole* [w:] *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l’enseignement supérieur public. 32e congrès, Dunkerque, 2001. Les échanges culturels au Moyen Âge*, s. 146, http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/shmes_1261-9078_2002_act_32_1_1811 [dostęp 8.05.2017].

⁶² RD, s. 80, 82, 86, 88, 100, 102, 106, 110, 124, 126, 142, 157, 188; Sch 47; RP, s. 647, 651, 669, 701, 711, 730; ŻWSB, s. LXVII, LXVIII, LXXIII, LXXIII, LXXV, LXXVI, XXXIII, XXXVIII; ikonografia: Dobrzeńiecki, il. 35; 84 A1 b; 72 B, 73 B2, 77 D2, 81 A2, 82 A1, 83 B2 a; Gadomski, t. 1, il. 34, 115; t. 2, il. 73, 152, 171, fragm. 380, 180, 371; t. 3, il. 112, 113, 189; A. Karłowska-Kamzowa, *Malarstwo...*, s. 73, 78;

pojawia się motyw **szarpania brody** (kilkanaście wzmianek)⁶³. O ile o „rwaniu brody” dowiadujemy się z Pisma Świętego (Iz, 50, 6), to nie znajdujemy tam komentarza o wyciąganiu Chrystusa za włosy. Oba gesty można natomiast odnaleźć we wszystkich wyróżnionych wyżej narracjach, zwykle towarzyszą im inne zachowania znieważające, tak jak w *Rozmyślaniu przemyskim*, gdzie św. Piotr miał relacjonować z płaczem to, czego był świadkiem: „Bom widział, jak na jego święte lice błotem miotano i plwano, i policzki dawano wielkie, rwąc za święte włosy, zawiązując jego święte oczy i bili poszyjki”⁶⁴. O tym, że wyciąganie za włosy mogło być wykonywane z różną intensywnością, świadczą używane czasowniki, za włosy bowiem nie tylko ciągnięto⁶⁵, ale i targano⁶⁶, podnoszono⁶⁷, siepano⁶⁸, włóczono⁶⁹, trzymano⁷⁰, a przede wszystkim rwano⁷¹. Skuteczność wyrywania włosów poświadczają drobiazgowo opisy, że rwano je „razem ze skórą aż było kości widać na głowie”⁷². Podobnie wyglądało to w przypadku szarpania za brodę – we wszystkich analizowanych przekazach jest podkreślony fakt, że za brodę nie tylko targano, ale i wyrywano z niej włosy. Pojawiło się nawet w tym kontekście szyderstwo, jeden ze znęcających się w ten sposób oprawców miał powiedzieć do Chrystusa: „oto zlicz, ilem wyrwał twojej brody”⁷³. Opisy wyciągania Chrystusa za brodę pełne były drastycznych szczegółów, czynność ta miała być wykonywana wedle *Rozmyślania przemyskiego* z gniewem i wielką siłą, gdyż „się jemu [Chrystusowi] wszystkie zęby poruszyły i usta

Z. Kliš, *Pasja...*, il. 61i, 50k; KZSWP, t. 4, cz. I, il. 452; t. 5, z. 10, il. 219; MGP, il. 69, 291, 355, 356, 370, 490, 803, 549, 951, 1178; *Sztuka na Śląsku XII–XVI w....*, il. 119a, 119b; RD, s. 77, 81, 91, 97, 99, 105, 107, 115, 121, 123, 125, 127, 129, 131, 137, 139, 141, 151, 153, 183; ŻWSB, s. 165, 186. Jedne z ciekawszych przedstawień, na których widać wyraźnie wyciąganie za włosy znalazły się na obrazach ołtarza w Szydłowcu (ok. 1510), zob. S. Markiewicz, *Późnogotycki ołtarz Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w Szydłowcu*, Radom 2006, s. 38–40.

⁶³ RD, s. 90, 102, 124, 188; SCh, s. 47; RP, s. 651, 662, 676, 701, 730; ŻWSB, s. LXXV, LXXVI; ikonografia: MGP, il. 817; RD, s. 91, 103, 125; KZSWP, t. 4, cz. III, 2, il. 325.

⁶⁴ RP, s. 699.

⁶⁵ RD, s. 106.

⁶⁶ RP, s. 100.

⁶⁷ *Ibidem*, 102.

⁶⁸ *Ibidem*, 711.

⁶⁹ RD, s. 110.

⁷⁰ *Ibidem*, 86, 88, 90, 126.

⁷¹ RP, s. 699, 701, 746–747; RD, s. 102, 124, 142, 157.

⁷² *Ibidem* 124.

⁷³ *Ibidem*.

ociekły⁷⁴, a w relacji dominikańskiej „rwano brodę, trzęsąc ją, aż zęby szczekotały”⁷⁵. Według tych źródeł za włosy i brodę chwymano także w praktycznym celu, aby unieruchomić głowę, co dawało możliwość swobodnego bicia po twarzy. Ten rodzaj naruszenia nietykalności, choć był środkiem do wykonania innego gestu, również należy traktować jako ujmujący godności, gdyż demonstracyjnie zmuszał do uległości⁷⁶. Przykładem wyciągania za włosy i brodę jest miniatura z *Rozmyślań dominikańskich*, na której trzech pachołków Annasza znęca się nad związanym Chrystusem, bijąc go, kopiąc i szarpiąc za włosy (ryc. 1)⁷⁷.

Średniowieczne polskie narracje apokryficzne podejmujące temat Męki Pańskiej były bogate w szczegóły, które nie znajdują się w kanonicznej wersji. Sytuacje tę tłumaczy Baltazar Opec, według którego Chrystus doświadczył tak wiele złego ze strony swych oprawców „iż swieci ewanielistowie napisać się tego sromali”⁷⁸. Zahamowań takich nie mieli ani autorzy omawianych średniowiecznych historii pasyjnych, ani twórcy przedstawień plastycznych poruszających tę tematykę. Wśród przedstawianych tam obraźliwych gestów, najcięższe wydają się takie, które w swej wymowie nawiązują do seksualności czy też szeroko pojętej intymności człowieka. Gesty zniewagi o charakterze obscenicznym odnoszą się do tego zagadnienia w dwojaki sposób: bezpośrednio – przez wykorzystanie wstydlivych części ciała, na przykład przez ich pokazywanie, bądź pośrednio – symbolicznie. W tym drugim wypadku szczególnie ważna jest symbolika falliczna, którą przypisywano palcom, językowi i nosowi – gdyż to ona stała się podstawą większości obscenicznych gestów.

W obszernym *Dictionary of Symbols* pod hasłem *finger* zostały omówione obsceniczne znaki wykonywane za pomocą palca bądź palców. Autor hasła sugeruje, że pokazanie „figi” to znaczeniowo ten sam gest co włożenie palca w usta, dotknięcie nim nosa, pokazanie języka czy wystawienie środkowego palca. Wszystkie łączy wspólna konotacja seksualna, różnią się jedynie formą⁷⁹. Generalizując, można

⁷⁴ RP, s. 662; także [w:] ŻWSB, s. LXVIII.

⁷⁵ RD, s. 90.

⁷⁶ Tak uważa także K. Banek, który po prześledzeniu motywu trzymania za włosy w sztuce starożytnej stwierdził, że gest poza znaczeniem praktycznym miał też wymiar symboliczny, zob. *idem, Opowieść o włosach. Zwyczaje – rytuały – symbolika*, Warszawa 2010, s. 136–138.

⁷⁷ RD, s. 91.

⁷⁸ ŻWSB, s. LXXV.

⁷⁹ A. de Vries, *Dictionary of symbol*, Amsterdam–London, 1974, s. 184.

stwierdzić, że nieprzyzwoite gesty najczęściej oznaczają stosunek płciowy bądź genitalia⁸⁰, tym samym mają kojarzyć się z czymś nieczystym, wstydliwym, złym, czymś gorszej kategorii. Jednocześnie to co symbolizują, z uwagi na nagość czy fizjologię, budzi i budziło pewną śmieszność. W związku z tymi gesty obsceniczne były używane przez wieki jako znaki obronne przed złymi mocami czy przed urokiem („złe oko”)⁸¹. Wierzono bowiem, że można skutecznie z nimi walczyć poprzez ośmieszenie. Z czasem w zapomnienie odeszła geneza powstania tychże gestów, a pozostało samo skojarzenie sytuacyjne, stąd wykorzystanie ich w celu zadrwienia i poniżenia.

Gestem obscenicznym, który najczęściej przypisywano w średniowieczu oprawcom Chrystusa, było wytykanie języka. W znaczeniu symbolicznym język jest substytutem męskiego członka⁸². O tym, że był kojarzony ze sprośnością, świadczy choćby pojawianie się tej części ciała w obscenicznych przedstawieniach diabła – personifikacji nieczystości. Przykładem mogą być diabły z powstałego około 1504 r. poliptyku św. Jana Jaluźnika, który zdołał ołtarz w kościele św. Katarzyny w Krakowie⁸³. W scenie ze św. Eufraksją rąbiącą drwa nagi diabeł ma w kroczu twarz z bardzo długim, lubieżnie wystawionym językiem. Zaś na kwaterze ze świętą u studni postać diabła, również naga, ma obwisłe piersi i aż dwie dodatkowe twarze z wytkniętymi językami – jedną w kroczu, drugą na pośladkach⁸⁴. W tematyce pasyjnej gest wysuniętego języka pojawiał się najczęściej w scenach *Naigrywania*, *Koronowania cierniem*, *Ukazania Chrystusa* i *Niesienia krzyża* (np. ryc. 1 i 2)⁸⁵. Podczas wnikliwej analizy omawianych przedstawień ikonograficznych można doliczyć

⁸⁰ D. Morris, P. Collett, P. Marsh, M.O'Shaughnessy, *Gestures: their origins and distribution*, Cape-London 1979; I.S. Kon., *Historyczno-etnograficzne aspekty seksuologii* [w:] *Seksuologia kulturowa*, red. K. Imieliński, Warszawa 1984, s. 147; zob. rozdział *Rude gestures and rude postures* [w:] A. Weir, J. Jerman., *Images of lust: sexual carvings on medieval churches*, London-New York 1999, s. 100–110.

⁸¹ L. Hansmann, *Amulett und Talisman, Erscheinungsform und Geschichte*, München 1977, s. 254–260.

⁸² D. Morris, *Magia ciała*, tłum. B. Ostrowska, Warszawa 1993, s. 103; W. Kopański, *Słownik symboli*, Łódź 2006, s. 126.

⁸³ Obecnie przechowywany w Muzeum Narodowym w Krakowie, zob. M. Walicki, *Krakowska legenda Jana Jaluźnika*, Warszawa 1966, s. 5–7, 16 i nn., il. 17.

⁸⁴ Por. M. Gutowski, *Komizm w polskiej sztuce*, Warszawa 1973, s. 98; K. Zalewska-Lorkiewicz, *Książę ciemności. O średniowiecznych wyobrażeniach szatana*, Warszawa 1995 s. 45; E. Kizik, *O źródłach i metodzie...*, s. 395–396.

⁸⁵ Dobrzeńcecki, il. 81 A2, 82 A2, 106 A2b, 127; Gadomski, t. 2, il. 16, (fragm. 298), 17, 150; A.S. Labuda, *Malarstwo tablicowe...*, il. 201; MGP, il. 377; MNW s. 125, 135,

się w sumie 30 wysuniętych języków, z czego aż połowa pochodzi z miniatur ilustrujących *Rozmyślenia dominikańskie*. Raz tylko informacja o tym geście pojawiła się w tekście źródła i dotyczyła pacholców Kajfasza: „I wywiesili języki sprośne na pana Jezusa, śmiejąc się”⁸⁶. Szczególnie ciekawe wydają się te gesty, które są pewnego rodzaju modyfikacją, połączeniem różnych gestów. Obelżywe znaczenie wytkniętego języka bywało dodatkowo wzmacniane poprzez przyłożenie do ust palca lub palców. Były dwie opcje, albo dotykano palcem czubek języka⁸⁷, albo wkładano palec w usta przy jednocześnie wytkniętym języku⁸⁸.

Gest **palca włożonego w usta** sam w sobie był już traktowany jako zniewaga. Biorąc pod uwagę falliczną symbolikę palców, należałoby ten gest odbierać jako wyjątkowo obsceniczny. Intuicja podpowiada jednak, że jego obraźliwy charakter może być kojarzony z zachowaniem, o którym była mowa już wcześniej, mianowicie z wymiotowaniem. Wkładanie palców w usta jest skutecznym sposobem wywoływania zwrotu treści żołądkowej⁸⁹, a naśladowanie tej czynności jest współcześnie czytelnym wyrażeniem swojej niechęci. Być może ten gest właśnie w tym symbolicznym znaczeniu funkcjonował już w średniowieczu⁹⁰. Niezależnie od genezy był używany dla ubliżenia drugiej osobie, co poświadczają przykłady źródłowe⁹¹. Wśród tych trzeba wspomnieć najwcześniejszą znaną w śląskim malarstwie tablicowym redakcją tematu *Ecce Homo*, kwaterę polptyku legnickiego powstałego w 1466 r. w pracowni Mikołaja Obilmana (ryc. 2). Na obrazie zwraca uwagę postać ubranego w obcisłe białe spodnie i czerwonobiałą tunikę szydery, który przykłada na prawym kolanie i patrzy w stronę Chrystusa ukazywanego przez Piłata. Mężczyzna

RD, s. 91, 99, 107, 111, 113, 183, 185, 187, 191, 193, 201; *Sztuka na Śląsku XII–XVI w....*, il. 119a.

⁸⁶ RD, s. 107.

⁸⁷ KZSWP, t. 4, cz. I, il. 378.

⁸⁸ Dobrzeńiecki, il. 127; MNW, s. 135.

⁸⁹ Znane są średniowieczne przedstawienia ikonograficzne, na których wymioty prowokowane są palcem. Np. miniatura zdobiąca angielski Psalterz z XIII w., zob. <https://www.pinterest.com/pin/309904018084486972/> [dostęp 8.05.2017].

⁹⁰ Należy mieć jednak na uwadze, że gest ten był symbolicznie wieloznaczny, palec w ustach oznaczał także mądrość. Gest ten w znaczeniu nieobelżywym znajdujemy m.in. w scenach Matki Boskiej z dzieciątkiem, gdzie mały Jezus jest przedstawiony z palcem lub z palcami w ustach, zob. np. Gadomski, t. 1, il. 203; MGP, il. 1345; A. de Vries, *Dictionary...*, s. 185.

⁹¹ Ikonografia: Dobrzeńiecki, il. 69 C2; Z. Kliś, *Pasja...*, s. 501; RD, s. 159, 181; MGP, il. 244 (ok. 1510).

wykonuje jednocześnie dwa znaczeniowo tożsame gesty: palec wskazujący lewej ręki ma w ustach, zaś prawą pokazuje gest figi⁹². Nie ma wątpliwości, że pozycja, jaką przyjął, jest ostentacyjnym drwieniem z Jezusa.

Wśród obscenicznych gestów, które pojawiają się w sztuce średniowiecznej, jeszcze jeden wymagał włożenia palców w usta. Polegał on na chwyceniu warg dłońmi i jak najmocniejszym ich rozciągnięciu. W rzeźbie architektonicznej średniowiecza można znaleźć wyobrażenia głów lub masek diabelskich z rozwartymi w ten sposób ustami. Przedstawienia takie występują bardzo licznie w całej europejskiej sztuce średniowiecznej, także w Polsce⁹³. Ten osobliwy grymas pojawił się na gdańskim obrazie przedstawiającym *Koronowanie cierniem* (ok. 1500)⁹⁴, gdzie jeden z drwiących z Chrystusa pachołków dotyka palcami swoich otwartych ust. Pośrednim świadectwem tego gestu może być też siedemnastowieczny obraz będący kopią malowidła z 1497 r., na którym jeden z szyderców nachyla się nad Chrystusem, eksponując **szeroko rozwarte dłońmi usta**⁹⁵. Dość zagadkowe i trudne w interpretacji ze względu na nienajlepszy stan zachowania jest malowidło ścienne z początku XVI w. z Grębienia⁹⁶. Przedstawiona jest tam pokaźnych rozmiarów postać stojąca na rozstawionych nogach, w przewiązanej w pasie, sięgającej do kolan sukmanie i kapturze z oślimi uszami⁹⁷. Uniesionymi na wysokość szeroko rozwartych ust dłońmi dotyka nakrycia głowy, ewentualnie palcami wskazuje na twarz. Nie ma do końca pewności, kogo przedstawia to malowidło. Zdzisław Kliś przypuszczał, że może być to wizerunek

⁹² MNW, s. 106; Dobrzeniecki, il. 69 C2; J. Witkowski, *Gotycki ołtarz główny kościoła Świętych Piotra i Pawła w Legnicy*, Legnica 1997, il. XIII.

⁹³ M. Gutowski, *Komizm w polskiej sztuce...*, s. 111–113; A. Karłowska-Kamzowa, *Gotyckie malarstwo ścienne na Śląsku*, „Rocznik Sztuki Śląskiej” 1965, t. 3, s. 81; T. Jurkowlaniec, *Gotycka rzeźba architektoniczna w Prusach*, Wrocław 1989, il. 118, 377.

⁹⁴ Kościół Mariacki, kwatery w predelli ołtarza św. Marcina; A.S. Labuda, *Malarstwo tablicowe w Gdańsku w 2 poł. XV w.*, Warszawa 1979, il. 214; KZSWP, t. 8, cz. 1, il. 618.

⁹⁵ KZSWP, t. 4, cz. III, 2, il. 325.

⁹⁶ Z. Kliś, *Pasja...*, il. 73 i.

⁹⁷ Motyw przyprawiania oślich uszu pojawiał się dość często w średniowiecznej sztuce. Kaptury takie były atrybutem błaznów, czyli przedstawicieli zepsucia i rozpusty, M. Gutowski, *Komizm postaci błazna w polskiej sztuce gotyckiej* [w:] *Treści dzieła sztuki*, Warszawa 1969, s. 52, 62; M. Wilska, *Strój błazna dworskiego u schyłku średniowiecza* [w:] *Biedni i bogaci. Studia z dziejów społeczeństwa i kultury ofiarowane Bronisławowi Geremkowi w sześćdziesiątą rocznicę urodzin*, red. M. Aymard, Warszawa 1992, s. 316–317.

Judasza⁹⁸, wydaje się jednak bardziej prawdopodobne, że to prześmiewca, którego obecność jest komentarzem do wcześniejszej sceny, tj. sądu Piłata⁹⁹.

Wspomniany już **znak figi**¹⁰⁰ polegał na demonstracyjnym wystawieniu zaciśniętej pięści z kciukiem wystającym spomiędzy wskazującego i środkowego palca¹⁰¹. Według *Słownika Staropolskiego* „figi podawać” to: szydzić, urągać gestami rąk z charakterystycznym złożeniem palców, *illudere alicui pollice impugno arte propria composito*¹⁰². Gest ten, znany już w starożytności, przybył do Polski najprawdopodobniej zza zachodniej granicy, gdzie informacje o nim pojawiają się już w XII w.¹⁰³ Jedno z wcześniejszych¹⁰⁴ przedstawień gestu figi na terenie Polski znalazło się w zdobionym przez Jana z Żytawy mszale (ok. 1420), pochodzącym ze Śląska (ryc. 3). Na miniaturze będącej ilustracją ukrzyżowania Chrystusa jeden z rzymskich żołnierzy stojących pod krzyżem ma wyciągniętą wysoko w górę rękę z dłonią ułożoną we wspomnianym geście. Wydaje się jednak, że w zamyśle autora

⁹⁸ Z. Kliś, *Pasja...*, s. 376.

⁹⁹ Taka sytuacja została przedstawiona na poliptyku augustiańskim z 1468 r., w scenie sądu Piłata umieszczono postać błazna bijącego w bębenek, odzianego w przepasaną kurtkę i kaptur z czubem i uszami, zob. M. Gutowski, *Komizm postaci...*, s. 57, *idem*, *Komizm w polskiej sztuce*, s. 46–47, il. 4; s. 57; M. Wilska, *Strój błazna...*, s. 314–315.

¹⁰⁰ Informacje na temat gestu „figi” znaleźć można w literaturze dotyczącej antropologii kultury oraz etnografii. Trzeba jednak podchodzić do nich z dystansem, zwłaszcza gdy są poruszane tam kwestie historyczne, zdarzają się bowiem poważne błędy. Na przykład jest powielana fałszywa informacja, jakoby omawiany gest był znany w Polsce dopiero od XVII w.! Zob. *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich w oparciu o dzieło Samuela Adalberga*, oprac. zespół pod kierunkiem J. Krzyżanowskiego, t. 1, Warszawa 1969, s. 563; J. Olędzki, *Gesty nadziei. Gest Kozakiewicza, zacieranie rąk, figa*, „Polska Sztuka Ludowa – Konteksty” 1991, t. 55, nr 1, s. 42, 46.

¹⁰¹ Zob. *Studium trzech rąk (1493–1494)* [w:] *Albrecht Dürer – Rysunki*, oprac. L. Hlaváček, przeł. E. Madany, Warszawa 1984, il. 6.

¹⁰² *Słownik Staropolski*, t. 2: *D-H*, red. S. Urbańczyk, Warszawa–Wrocław 1956–1959, s. 358. W Słowniku XVI-wiecznym podano jedynie znaczenie botaniczne i symbolikę biblijną. Znaczenie gestu było różne w zależności od regionu świata, w krajach śródziemnomorskich często też w zachodniej Europie pełnił funkcje apotropieczne – chronił przed „złym spojrzaniem” oraz złośliwymi demonami i czarownicami, stąd też częste wykorzystanie tego znaku jako amuletu, zob. L. Hansmann, *Amulett und Talisman...*, s. 258.

¹⁰³ N. Schnitzler, „*Unformliche zeichen' und ,freche Ungebarden*”..., s. 17–21.

¹⁰⁴ Najprawdopodobniej gest figi jest także przedstawiony na obrazie *Koronowanie cierniem* (1370), z kwadryptyku wrocławskiego ze scenami z życia Jezusa i Marii. Nie jest on jednak na tyle wyraźny, by nie budził żadnych wątpliwości. (Wcześniej klasztor Klarysek we Wrocławiu, ob. Muzeum Narodowe w Warszawie), zob. MNW, s. 90.

zachowanie to miało być raczej demonstracją szyderstwa przed tłumem zebranych niż chęcią urażenia Jezusa, gdyż Rzymianin spogląda w stronę płaczących (m.in. Marii), a nie Ukrzyżowanego¹⁰⁵. Na omówionym już obrazie legnickim *Ecce homo* (ryc. 2) mężczyzna pokazujący „figę” przyklękał. Połączenie przyklęknięcia, które jest przecież wyrazem szacunku i uległości, ze zniewagą nabrało charakteru szczególnego szyderstwa i zostało wykorzystane niemal we wszystkich przedstawieniach, w których pojawia się gest figi. A ten znajdujemy przede wszystkim w scenach *Koronowania cierniem*¹⁰⁶ i *Ukazania Chrystusa przez Pilata*¹⁰⁷. Przykładem pierwszej ze scen niech będzie krakowski obraz Mikołaja Haberschracka z 1468 r., gdzie drwiący w ten sposób przyklękający oprawca, by obrazę uczynić jeszcze znacniejszą, podpierają się w biodrze i pluje w stronę Koronowanego¹⁰⁸. Na późniejszym, pochodzącym z początku XVI w., przedstawieniu tego tematu szyderca nie tylko pokazuje „figę” i przyklęka, ale jeszcze dotyka ręką pośladków i wytyka język¹⁰⁹. Na dwóch, powstałych niemalże w tym samym czasie, obrazach tablicowych ilustrujących *Ukazanie Chrystusa* (kwatery Retabulum Złotej Marii ze Zgorzelca z 1511 r.¹¹⁰ i oleśnickie epitafium obrazowe Andrzeja Behra z 1513 r.)¹¹¹ pojawia się dodatkowy szyderczy

¹⁰⁵ MGP, il. 895. Miniatura zaginęła podczas II wojny światowej. Podobnie przedstawiony gest figi znajdujemy w Czechach na nieco późniejszym obrazie (po 1430) o tej samej tematyce, zob. A. Matějček, *Czech gothic painting*, Praga 1950, il. 222, (ob. Galeria Narodowa w Pradze).

¹⁰⁶ Chrystus w tłoczni mistycznej, Kraków (1440), na gest figi zwróciła uwagę H. Małkiewiczówna, zob. *eadem*, *Interpretacja treści piętnastowiecznego malowidła ściennego z Chrystusem w tłoczni mistycznej w krągankach franciszkańskich w Krakowie*, „Folia Historiae Artium” 1972, vol. 8, s. 75–76; Poliptyk augustiański Mikołaja Haberschracka, Kraków (ok. 1470); Gadomski, t. 2, 1460–1500, il. 74; *Korona Marii*, Wrocław (ok. 1500), ob. Muzeum Narodowe w Warszawie, Dobrzeński, il. 87 (27); MGP, il. 371; poliptyk z Kalisza (ok. 1510), MGP, il. 355; tryptyk śląski, (1510–1520) ob. Muzeum Okręgowe w Toruniu, Dobrzeński, il. 106 A2 b.

¹⁰⁷ Poliptyk legnicki Mikołaja Obilmana (1466), Dobrzeński, il. 69 C2; MNW, s. 106; tryptyk z Brzegu (1497) ob. Muzeum Okręgowe w Toruniu, Dobrzeński, il. 82 A2; Retabulum z Czerniny (1501), W. Marcinkowski, *Gotycka nastawa ołtarzowa u okresu rozwoju – Retabulum ze Ścinawy (1514) w kościele klasztornym w Mogilnie*, Kraków 2006, il. 34, s. 31; Retabulum Złotej Marii ze Zgorzelca (1511), *ibidem*, il. 127, s. 79; epitafium Andrzeja Behra z Oleśnicy (ok. 1513), MGP, il. 377; obraz z Głogowa (ok. 1520), ob. Muzeum Sztuk Pięknych we Wrocławiu, Dobrzeński, il. 109 A.

¹⁰⁸ Gadomski, t. 2, il. 74.

¹⁰⁹ Dobrzeński, il. 106 A2 b.

¹¹⁰ W. Marcinkowski, *Gotycka nastawa...*, il. 127, s. 79.

¹¹¹ MGP, il. 377; por. R. Kaczmarek, J. Witkowski, *Ze studiów nad gotyckimi epitafiami obrazowymi mieszczaństwa na Śląsku* [w:] *Sztuka miast i mieszczaństwa XV–XVIII w. w Europie Środkowo-Wschodniej*, red. J. Harasimowicz, Warszawa 1990.

element – zdjęcie nakrycia głowy (por. ryc.2). Na każdym z tych przedstawień jeden z pacholków wyciąga w stronę Chrystusa dłoń zaciśniętą w geście figi i wytyka język, jednocześnie przykłęka, a w drugiej ręce trzyma zdjętą czapkę. Zestawienie wymienionych gestów nadało tym scenom znaczenia prześmiewczego hołdu. Podobne przedstawienia ikonograficzne, w których gest figi łączony był z innymi obraźliwymi zachowaniami, występowały w Europie Zachodniej¹¹², także na terenach dzisiejszych Czech, Słowacji i Ukrainy¹¹³.

Warto jednak zwrócić uwagę na jeszcze jeden rodzimy obraz, tj. scenę biczowania z pentaptyku powstałego pod koniec XV w. we Wrocławiu¹¹⁴. Tu, w odróżnieniu od wyżej wymienionych przykładów, oprawca nie przykłęka, lecz stoi lekko pochylony w stronę związanego Chrystusa i wyciąga ku niemu prawą rękę w geście, który przypomina „figę”. Kciuk jest schowany pod zgiętym palcem wskazującym, tak jak to było w omówionych dotąd przypadkach, różnica jednak polega na tym, że wszystkie pozostałe palce skierowane są w stronę osoby znieważanej. Nie wydaje się, by tak wyszukany znak jak „figa” z wyprostowanymi palcami był improwizacją malarza, raczej odnosił się do realiów dnia codziennego, gdzie rozumiano jego obraźliwe znaczenie.

Wbrew wątpliwościom¹¹⁵ gest figi pojawił się także w źródle pisanim. W *Rozmyślanii przemyskim*, w którym bardzo szczegółowo opisana jest męka Chrystusa i sposoby sztydzenia z niego, znalazł się istotny dla tematu fragment: „niektórzy jego oczyma najświętrzymi z wielkim wołaniem figi podawali”¹¹⁶. Niestety, autor nie sprecyzował, cóż takiego wykrzykiwano, zapewne jednak miał na myśli obelgi. Nie sposób na podstawie tak krótkiej wzmianki mniemać, by istniała specjalna formuła słowna towarzysząca temu gestowi, ale nie można też tego wykluczyć. W *Sprawie chędogiej* pojawia się lakoniczna informacja o tym, że niektórzy wykonywali w kierunku Chrystusa obraźliwe

¹¹² N. Schnitzler, „Unformliche zeichen’ und freche Ungebarden”..., s. 13–42, il. 2–6; J.C. Schmidt, *Gest...*, s. 273–274; J.H. Marrow, *Passion iconography*, il. 20; *idem*, *Inventing the Passions in the late Middle Ages [w:] The Passion Story from visual representation to social drama*, ed. M. Kupf, Pennsylvania 2008, il. 26, 27.

¹¹³ A. Gronek, *Ikony męki pańskiej. O przemianach w malarstwie cerkiewnym ukraińsko polskiego pogranicza*, Kraków 2007, il. 134, 137.

¹¹⁴ Dobrzeńiecki, 85 A2 b.

¹¹⁵ Edmund Kizik, który zwrócił uwagę na gest figi w gotyckim malarstwie tablicowym, dodał, że podobnych przykładów „na próżno by szukać w źródłach pisanych”, zob. E. Kizik, *O źródłach i metodzie...*, s. 466.

¹¹⁶ RP, 652.

gesty, głośno przy tym wołając¹¹⁷. Podobieństwo kontekstów pozwala przypuszczać, że wśród bliżej nieokreślonych ruchów rąk mieścił się także gest figi¹¹⁸.

Obrażliwym gestem tożsamym znaczeniowo z „figą” było pokazywanie bądź **dotykanie swojego nosa**¹¹⁹. Na miniaturze przedstawiającej Chrystusa koronowanego cierniem przez dwóch oprawców w lewym dolnym rogu znalazła się postać trzy razy mniejsza od pozostałych, która palcem wskazującym lewej ręki dotyka czubka nosa, natomiast drugą dłonią wskazuje na Jezusa¹²⁰. Autor miniatury, Jan z Żytawy, przedstawił tę scenę w sposób bardzo statyczny, brak w niej ekspresji. Nie zostały ukazane też żadne emocje, twarze pacholków zwrócone są w kierunku Jezusa i wydają się obojętne. O tym, że gest ten możemy interpretować jako iście błazeński, a tym samym przesmiewczy, świadczy pojawienie się podobnego gestu w *Breviarium* Biblioteki Jagiellońskiej powstałym w środowisku krakowskim około 1400 r.¹²¹ Wykonuje go głupiec, który umieszczony jest wewnątrz inicjału D[ixit insipiens] na karcie 23v. Stoi z lewą nogą wysuniętą do przodu, lewą ręką wskazuje na nos, a prawą przyciska do siebie sękaty kij. Jest bosi, w luźnym sięgającym do kolan, ściągniętym w pasie płaszczu z kapturem, głowę z rozwianymi włosami ma zwróconą profilem, rysy twarzy są przesadne. Jak określił to Maciej Gutowski: „wygląda jak tępawy, wiejski głuptak”¹²². Zdecydowanie subtelniejsze, ale z pewnością niepozbawione negatywnej konotacji, jest zachowanie przedstawionej na kwaterze poliptyku legnickiego (1466) postaci, która środkowym palcem dotyka bocznej powierzchni nosa (ryc. 2)¹²³. Umieszczenie jej w grupie urągających i domagających

¹¹⁷ „Nyektorzy iego naswietleyssymy oczima zwieligym wolanym sprosnocz y podzesnyenye sswyma rekoma vkazowaly”, Sch, s. 47.

¹¹⁸ Tego zdania jest również E. Woźnik, *Ofiary i krzywdziciele. Studium postaci w przedtrydenckim piśmiennictwie pasyjnym. Analiza językoznawcza*, Łódź 2007, s. 230.

¹¹⁹ W słownikach symboli tłumaczone jako przedłużenie fallicznego nosa, aroganckie wyzwanie, zniewaga, zob. M. Oesterriecher-Mollowo, *Leksykon symboli*, s. 105; A. de Vries, *Dictionary...*, s. 185.

¹²⁰ Brewiarz R 166 (ok. 1420); A. Karłowska-Kamzowa, *Malarstwo śląskie 1250 – 1450*, Wrocław 1979, il. 74; MGP, il. 894.

¹²¹ Rękopis (1225); Z. Ameisenowa, *Rękopisy i pierwodruki iluminowane Biblioteki Jagiellońskiej*, Kraków 1958, s. 114, il. 48.

¹²² M. Gutowski, *Komizm postaci...*, s. 62. To określenie powtórzyli później M. Słowiński, *Błazen. Dzieje postaci i motywu*, Warszawa 1993, s. 153 oraz W. Dudzik, *Karnawały w kulturze*, Warszawa 2005, s. 57.

¹²³ MNW, s. 106; Dobrzeniecki, il. 69 C2; J. Witkowski, *Gotycki ołtarz główny kościoła Świętych Piotra i Pawła w Legnicy*, Legnica 1997, il. XIII.

się wykonania wyroku Żydów świadczy o tym, że gest ten bynajmniej nie był okazaniem życzliwości.

Nieco inny gest, nazywany „długim nosem”¹²⁴ albo – tak jak w Polsce – „graniem na nosie”¹²⁵, nie pojawiał się często w europejskiej sztuce średniowiecznej. Warto zaznaczyć, że w literaturze tematu to właśnie omówiona wyżej, śląska scena *Koronowania cierniem* z sygnaturą „Johannes de Zittawia” jest podawana jako przykład tego obraźliwego gestu¹²⁶. Jedno z wcześniejszych przedstawień „die lange Nase” z użyciem dwóch dłoni znajduje się w pochodzącej z X w., zdobitej kodeks z Sankt Gallen, miniaturze, która wyobrażała wyszydzenie przez Żydów św. Pawła¹²⁷. Jednak gest ten w takiej formie stał się popularny dopiero w czasach renesansu¹²⁸.

Z pokazywaniem na nos, tym razem innej osoby, kojarzy się gest przedstawiony na jednej z miniatur *Rozmyślań dominikańskich*. Tam oprawca stoi naprzeciw omdlałego, podwieszonoego na kolumnie Chrystusa i z bliskiej odległości wskazuje na niego palcem¹²⁹. W tekście źródła to zachowanie nie jest wytłumaczone, a nad ilustracją widnieje jedynie krótki komentarz: „Iezvfz omdlaly obwyznał naflvppe”¹³⁰. Być może wyjaśnieniem jest wzmianka z *Kroniki* Kosmasa (XII w.) dotycząca sprzeczki dwóch zamożnych obywateli, którzy w złości szarpali paznokciami swoje gęste brody, a ponad to „szpetnie zawstydzali się wzajemnie obelżywymi łajaniem i przytykaniem palcem pod nosem”¹³¹. Pojawia się tu lekceważący gest **przytykania palca pod**

¹²⁴ We Francji „Le nez long”, ale także „Pied de nez” (głupi nos); we Włoszech „Naso lungo” (długi nos), „Tanto di naso” (aż tak długi nos) „Marameo” albo „Palmo di naso” (dłoń nosa), w Niemczech „Die lange nase” (długi nos), zob. D. Morris i in., *Gestures...*, s. 35.

¹²⁵ Także w Jugosławii – „Sviri ti spode” (grać na flecie), w Portugalii – „Tocar tromfete” (granie na trąbce), zob. *ibidem*, s. 35.

¹²⁶ L. Kriss-Rettenbeck, *Probleme der volkskundlichen Gebärdensforschung*, „Bayrisches Jahrbuch für Volkskunde“ 1964/65, s. 35; L. Hansmann, *Amulett und Talisman...*, s. 525, il. 666; M.S. Kirch, *Deutsche Gebärdensprache*, Hamburg 1995, s. 37–38.

¹²⁷ St. Gallen codex 64, fol. 12, przechowywany w Stiftsbibliothek St. Gallen w Szwajcarii, zob. G. Kocher, *Zeichen und symbole des Rechts. Eine historische ikonographie*, München 1992, s. 17, il. 6.

¹²⁸ Przykładem może być grafika Pietra Bruegela (starszego) *Święto Głupców* z 1560 r., por. D. Morris i in., *Gestures...*, s. 29.

¹²⁹ RD, il. LXIX, s. 56.

¹³⁰ RD, s. 56.

¹³¹ *Kosmasa Kronika Czechów*, I. 4, oprac. M. Wojciechowska, Warszawa 2006, s. 91–92. O geście tym jako akcie zniewagi pisał też J. Dowiat, *Środki przekazywania myśli* [w:] *Kultura Polski średniowiecznej X–XIII w.*, red. J. Dowiat, Warszawa 1985, s. 213.

nos. W prawdzie informacja o nim pochodzi ze źródła czeskiego, ale słowiański język gestów jest dość jednolity, możemy zatem przypuszczać, że tego rodzaju gestykulacji używano także w Polsce¹³². Byłby to już kolejny przykład, po wysiäkaniu nosa i dotykaniu własnego nosa, w którym zniewaga wiąże się z tą częścią ludzkiego ciała¹³³. Nie można wykluczyć takiej możliwości, niemniej jednak przedstawiony gest bardziej kojarzy się z wytykaniem palcami niż z ubliżającym drażnieniem.

Wytykanie palcem było gestywnym odpowiednikiem słownego naigrywania się. Wskazywana osoba znajdowała się wtedy w centrum uwagi i była narażona na śmieszność, co uwłaczało jej godności. Ten sposób piętnowania można znaleźć już w Starym Testamencie, gdzie Izajasz „szydlercze pokazywanie palcem” nazywał niegodnym zachowaniem (Iz 58, 9)¹³⁴. Gest ten w średniowiecznej ikonografii najczęściej występuje w scenie *Ukrzyżowania* (np. ryc. 3)¹³⁵, tu jednak jest konieczna ostrożność w wyciąganiu wniosków, gdyż prawdopodobnie jest to ilustracja do słów, jakie według św. Mateusza miał wypowiedzieć setnik po śmierci Chrystusa: „Prawdziwie, Ten był Synem Bożym” (Mt, 27, 54). Niemniej, postaci wytykające palcem pojawiają się także w innych scenach, w których ewidentnie drwiono z Chrystusa (np. ryc. 1 i 4)¹³⁶. Negatywną konotację gestu potwierdza też fakt, że dłoń z wystawionym palcem wskazującym była także przedstawiana jako jeden z elementów *Narzędzi Męki Pańskiej*¹³⁷. Wydaje się, że wytykanie palcem miało także wzmocnić wymowę obraźliwej gestykulacji. Przemawiają za tym przykłady przedstawień ikonograficznych,

¹³² Do dziś funkcjonuje związek frazeologiczny „dać komuś prztyczka w nos”, czyli ośmieszyć kogoś, okazać komuś lekceważenie, zob. *Słownik frazeologiczny*, red. W. Głuch, Kraków 2003, s. 124.

¹³³ Warty odnotowania jest jeszcze jeden obsceniczny gest, który jednak nie służył znieważaniu, a był raczej niedwuznaczną propozycją. Polegał na przyłożeniu dłoni do twarzy w taki sposób, by nos znalazł się między palcami, zob. herb kaletników, k. 302 (1505–1512), J. Podlecki, *Miniatury z Kodeksu Baltazara Behema*, Kraków 2000.

¹³⁴ Gest ten ma także swoje odzwierciedlenie w frazeologii, zwrot „wytykać palcem/palcami” oznacza zniesławienie, publiczną krytykę, zob. *Słownik frazeologiczny języka polskiego, A–P*, red. S. Skorupka, Warszawa 1974, s. 637; *Słownik frazeologiczny w układzie tematycznym i alfabetycznym*, red. W. Głuch, Kraków 2003, s. 128.

¹³⁵ Zob. np. MGP, il. 66, 115, 315, 407, 895, 899, 920.

¹³⁶ MGP, il. 244, 463, 806; RD, s. 89, 91, 99, 125, 133, 143, 159, 169, 193, 203. Obrażliwy gest wytykania palcem pojawia się także w kontekście obrażenia Matki Boskiej, zob. RD, s. 181; oraz drwienie ze św. Bartłomieja, zob. MGP, il. 438.

¹³⁷ Np. MGP, il. 96, 291 (też Gadomski, t. 1, il. 114); Gadomski, t. 1, il. 113, 115; Dobrzeńiecki, il. 24 A2 b

na których oprawcy pokazują na Chrystusa, wykonując jednocześnie inny gest, na przykład wytykają język, wkładają palce do ust, pokazują na nos lub wystawiają wyprostowaną dłoń. Takie połączenie nie pozostawiało wątpliwości, kogo dotyczy zniewaga.

Znakiem niechęci przedstawianym w scenach pasyjnych było również **skrzyżowanie palców**¹³⁸. Gest taki zilustrował Mistrz Ołtarza z Warty w scenie *Ecce homo* (1520), której kompozycja jest niemal dosłownie przejęta z drzeworytu Hansa Schäufoleina (1507)¹³⁹. Także autor miniatur *Rozmyślań dominikańskich* przypisał takie gesty tłumowi zebranemu pod pałacem Piłata w czasie *Ukazania* (ryc. 4)¹⁴⁰. To samo znaczenie miało skrzyżowanie uniesionych wysoko rąk. Ten rodzaj gestykulacji widzimy na poliptyku legnickim (1466) w scenie *Ukrzyżowania*¹⁴¹ oraz na pochodzącym z Pruszcza Gdańskiego, datowanym na początek XVI w., przedstawieniu *Ecce homo*¹⁴².

Nie używano w średniowiecznej Polsce jednego z najstarszych obscenicznych gestów, tj. **wystawionego środkowego palca**¹⁴³. Potwierdzają to negatywna kwerenda oraz przykłady, w których taki układ dłoni pojawia się, jednak w znaczeniu nieobelżywym¹⁴⁴. Wydaje się natomiast, że nieprzyzwoitą wymowę przypisywano kciukowi¹⁴⁵. W scenie *Ukazania* legnickiego ołtarza (1466), gdy Poncjusz Piłat zwraca się do zebranych z pytaniem, co uczynić z Chrystusem, jeden z Żydów wskazuje palcem na **wystawiony do góry kciuk** swojej lewej ręki i patrzy na Jezusa, inni w tym czasie wykonują obelżywe

¹³⁸ Wspomniane przez J.C. Schmidt, *Gest...*, s. 273.

¹³⁹ Dobrzeńce, il. 24 A2b; także u Baltazara Opecia, zob. *ŻWSB*, s. LXXXIX.

¹⁴⁰ RD, s. 169. Również w scenie wcześniejszej RD, s. 133.

¹⁴¹ MNW, s. 107.

¹⁴² Dobrzeńce, il. 132 C1.

¹⁴³ Gestu używano już w starożytnym Rzymie, gdzie był tak powszechny, że środkowy palec nazywano tam „palcem nieprzyzwoitym” (*digitus infamis*) albo „palcem haniebny” (*digitus impudicus*), zob. W. Kopaliński, *Słownik symboli...*, s. 297; także C. Sittl, *Die Gebärden der Griechen und Römer*, Leipzig 1890.

¹⁴⁴ W średniowieczu środkowy palec przypisany był Chrystusowi i symbolizował zbawienie, zob. np. B. Midońska, *Małopolskie malarstwo książkowe 1320–1540*, Warszawa 1993, il. 56; Gadomski, t. 2, il. 74; KZSWP, t. 11, z. 18, fig. 173.

¹⁴⁵ W starożytnym Rzymie, podczas walk gladiatorów, podniesienie wyprostowanego kciuka w górę i być może kręcenie nim (*pollice verso*) oznaczało – inaczej niż się zwykle mniema – żądanie dobicia rannego gladiatora, zob. W. Kopaliński, *Słownik symboli...*, s. 296; A. Corbeill, *Thumbs in Ancient Rome: Pollex as Index*, „Memoirs of the American Academy in Rome” 1997, vol. 42, s. 1–21; *idem*, *Nature Embodied. Gesture in Ancient Rome*, Princeton 2004, s. i 62 nn. Przeciwny gest, czyli schowanie kciuka w dłoń, oznaczał darowanie życia, a w średniowieczu był magicznym znakiem ochrony i pomyślności, zob. *ibidem*, s. 46.

gesty (ryc. 2.)¹⁴⁶. W tej samej scenie, przedstawionej przez malarza wrocławskiego zwanego Mistrzem Pasji z Góry Śląskiej (1513), stojący wśród gapiów arcykapłan wystawia do góry kciuk zaciśniętej lewej dłoni i spogląda za siebie¹⁴⁷. Być może jest to interpretacja fragmentu Ewangelii św. Marka, w którym mowa o podburzaniu tłumu przez kapłanów (Mk 15, 11–15), wówczas gest byłby zachętą do opowiedzenia się przeciw Chrystusowi. Wątpliwości co do obraźliwego znaczenia gestykulacji nie ma w przypadku ryciny wyobrażającej *Naigrywanie się*, która zdobi dzieło Baltazara Opeca. Tam jeden z ciemężycieli patrzy na Chrystusa i kieruje w jego stronę prawą dłoń z wystawionym kciukiem, zaś palcem wskazującym lewej ręki pokazuje wykonywany przez siebie gest. Podobny układ dłoni widzimy u kłęczącego obok szyderycy, który dodatkowo parodiuje okazywanie szacunku przez zdjęcie nakrycia głowy. O tym, że przedstawieni Żydzi drwią z Chrystusa, świadczy także mimika twarzy, gdyż szeroko się uśmiechają¹⁴⁸.

Warto wspomnieć o ciekawym geście, który polegał na dociśnięciu **kciuka do policzka** i skierowaniu palca wskazującego tej samej dłoni w stronę osoby znieważanej. Przykład takiego połączenia mamy na rewersie *Poliptyku kuśnierzy wrocławskich* (1497), gdzie została przedstawiona scena *Ukazania*. Tam jeden z zebranych mężczyzn, będący najbliżej Chrystusa, szyderczo przykłęka przed Nim i zdejmując kapelusz, a jednocześnie wytyka język i wykonuje opisany – z całą pewnością obraźliwy – gest¹⁴⁹.

Analiza średniowiecznej ikonografii pozwala na dodanie do katalogu obelżywych zachowań jeszcze jednego gestu, który współcześnie nie jest czytelny. Mowa o **wyprostowanej dłoni** skierowanej w stronę znieważanej osoby. Gest ten był wyobrażany w scenach *Ecce homo* i nieznacznie różnił się w poszczególnych przedstawieniach. Na przykład na obrazie z Brzegu dłoń żołnierza ma lekko rozstawione palce¹⁵⁰, inaczej to wygląda u Mistrza Ołtarza z Warty, gdzie postać wyrażająca gest ma wszystkie palce dociśnięte¹⁵¹. Niekiedy znak wyprostowanej dłoni łączono z wytykaniem palcem, jak

¹⁴⁶ MNW, s. 106

¹⁴⁷ MNW, s. 114.

¹⁴⁸ ŻWSB, s. LXXVI.

¹⁴⁹ *Sztuka na Śląsku XII–XVI w....*, s. 384–388, il. 119b rewers.

¹⁵⁰ Dobrzeńcecki, il. 82 A2. Podobnie wygląda to na wrocławskim obrazie z końca XV w., il. 85 B2b.

¹⁵¹ Dobrzeńcecki, il. 24 A2b.

na miniaturze *Rozmyślań* (ryc. 4)¹⁵². Częstotliwość, z jaką ów układ się pojawiał wśród innych obraźliwych zachowań, świadczy o tym, że nie był przypadkowy¹⁵³. Gest przypomina podanie ręki podczas przywitania, ale zarówno kontekst sytuacyjny, jak i odległość między Chrystusem a postacią, która gest wykonuje, wykluczają taką możliwość. Trudno także przyjąć, by chodziło o uchwycenie momentu policzkowania, gdyż dłoń oprawcy jest zbyt nisko. Nieodparcie nasuwa się skojarzenie z opisanym wyżej gestem dłoni z wystawionym kciukiem, przypomina również odnotowany już gest „figi z rozprostowanymi palcami”. Podobieństwo formy oraz okoliczności, w których się pojawia, przemawiają za negatywną wymową tego znaku. Ponadto, biorąc pod uwagę obsceniczną symbolikę pojedynczego palca, można mniemać, że pięć palców skierowanych w stronę pogardzanej osoby powinno mieć to samo pejoratywne, a nadto wzmocnione znaczenie.

Problemów interpretacyjnych nie sprawiają gesty, których obsceniczny charakter wiąże się ze wstydliwymi częściami ciała. **Wypięcie pośladków** w celu upokorzenia i zakpienia z osoby oglądającej nie stanowi specjalności omawianej epoki. Gest ten już w starożytności uchodził za obrazę¹⁵⁴, tę rolę spełniał też w czasach nowożytnych¹⁵⁵. Z oczywistych względów w sztuce podejmującej tematy religijne obowiązywały pewne ograniczenia odnośnie do tego, co można było pokazać, dlatego gest wypiętych pośladków był przedstawiany raczej w sposób skonwencjonalizowany, bez pokazywania nagości. Na kwarterze tryptyku pochodzącego ze Śląska – *Cierniem ukoronowanie* (ok. 1510–1520) – jeden z pachołków, przyklękając na prawym kolanie, wytyka język, jedną ręką pokazuje „figę”, a drugą dotyka pośladków¹⁵⁶. Odważniejsze przedstawienie, bo połączone już z częściowym obnażaniem, znalazło się w *Rozmyślaniach dominikańskich*, tam przyklękający przed Chrystusem mężczyzna wkłada rękę w swoje nisko zsunięte spodnie. Inny motyw pojawił się na toruńskim obrazie wyobrażającym

¹⁵² RD, s. 165, 169.

¹⁵³ Gadomski, t. 1, il. 234; t. 2, il. 74 lub MGP, il. 291; Gadomski, t. 2, il. 17 lub MGP, t. 3, il. 465; Gadomski, t. 2, il. 151; Dobrzeński, il. 82 A2; 84 A2 a; 85 B2 b; MNW s. 135, (Dobrzeński, il. 127); MGP, il. 377; MNW, s. 114; Dobrzeński, il. 24 A2 b; 109 A; RD, s. 169; ŻWSB, s. 185, 192; por. J.H. Marrow, *Passion iconography...*, il. 13, 19.

¹⁵⁴ Podczas oblężenia miast i grodów obnażanie pośladków było praktykowane przez obie walczące strony. Podobnie odbierano obnażanie sromu czy chłostanie po pośladkach, zob. T. Seweryn, *Ikografia etnograficzna*, „Lud” 1947, t. 37, s. 661.

¹⁵⁵ Gest ten jest dobrze udokumentowany w źródłach sądowych XVII i XVIII w., zob. T. Wiślicz, *Gest obraźliwy...*, s. 420–423.

¹⁵⁶ Dobrzeński, il. 106 A2b.

Biczowanie (1495), na którym pokorny, niemalże zrezygnowany Chrystus jest otoczony dynamicznymi postaciami oprawców. Jeden z nich, obrócony tyłem do widza, a bokiem do Jezusa, zamierza się, by uderzyć Go trzymanymi oburącz różgami. Opuszczone niedbale spodnie siepacza odsłaniają jego tylną część ciała, przysłoniętą nieco kusą, obcisłą bielizną¹⁵⁷. Ta obsceniczna, wręcz groteskowa scena, nabiera tym większej wyrazistości, że została skontrastowana z osobą klęczącego niżej, pełnego powagi donatora¹⁵⁸. W scenach *Niesienia krzyża* powtarza się motyw dziecka, które unosi tunikę w kierunku upadającego pod krzyżem Chrystusa. Na niektórych przedstawieniach dziecko ma podniesioną rękę i jest gotowe do rzutu kamieniem¹⁵⁹, na innych widać, że to właśnie kamienie są w podwiniętej sukmanie¹⁶⁰, ale zdarzają się także przypadki jak na obrazie *Retabulum ze Ścinawy* (1514), gdzie pozostał tylko sam gest zadarcia do góry stroju. Należy go zatem traktować jako obraźliwe obnażanie się¹⁶¹.

W ikonografii średniowiecznej z terenów Polski raz tylko pojawia się tzw. **gest „rogów”**. Znaleźć go można na wykonanej przez Jana z Żytawy miniaturze mszału śląskiego przedstawiającej *Ukrzyżowanie* (1420)¹⁶².

¹⁵⁷ Przedstawianie oprawców w wielokolorowych, kusych czy uduziwnionych pod względem kroju strojach było typowym zabiegiem w sztuce średniowiecznej i służyło podkreśleniu różnicy między złymi postaciami a dobrymi, zob. M. Gutowski, *Komizm w polskiej sztuce...*, s. 234; Z. Zygulski, *Średniowieczna zbroja szydercza*, [w:] *Sztuka i ideologia XV wieku. Materiały Sympozjum Komitetu Nauk o Sztuce Polskiej Akademii Nauk, Warszawa 1–4 grudnia 1976*, red. P. Skubiszewski, Warszawa 1978, s. 587–607; E. Kizik, *Kolorowy ubiór kata. Przyczynek do ikonografii odzieży na przełomie XV i XVI w.* [w:] *Kaci, święci, templariusze*, red. B. Śliwiński, Malbork 2008 („Studia z Dziejów Średniowiecza”, nr 14), s. 191–204; K. Kopania, *Przedstawienia odrażające...*, s. 65–66, por. R. Mellinkoff, *Outcasts: Signs of Otherness in Northern European Art of the Late Middle Ages*, t. 1, Berkeley–Los Angeles–Oxford, 1993.

¹⁵⁸ MGP, il. 803.

¹⁵⁹ Np. skrzydło poliptyku z Sulechowa (1499), MGP, il. 347; tryptyk z Kościana (1507), KZSWP, t. 5, z. 10, il. 219; *Retabulum ze Ścinawy* (1514), W. Marcinkowski, *Gotycka nastawa...*, il. 141.

¹⁶⁰ *Retabulum Złotej Marii ze Zgorzelca* (1511), W. Marcinkowski, *Gotycka nastawa...*, il. 140; ŻWSB, s. LXXXIII. Przedstawienia wzorowane na rycinach *Speculum passionis* Ulricha Pindera z 1507 r., zdobionych przez H. Schäufelina, por. A.M. Olszewski, *Pierwotowory graficzne późnogotyckiej sztuki małopolskiej*, Wrocław 1975, s. 74–76; W. Marcinkowski, *Gotycka nastawa...*, il. 139.

¹⁶¹ *Retabulum ze Ścinawy* (1514), W. Marcinkowski, *Gotycka nastawa...*, il. 136, tu też raczej karzeł, a nie dziecko; por. J. Marrow, *Circumdederedunt me canes multi: Christ's Tormentors in Northern European Art of the Late Middle Ages and Early Renaissance*, „The Art Bulletin” 1977, vol. 59, issue 2, s. 167–181; K. Kopania, *Przedstawienia odrażające*, s. 66.

¹⁶² MGP, il. 895, por. przyp. 105.

Tam, wśród tłumu zgromadzonego pod krzyżem, trzech żołnierzy wykonuje gesty w kierunku powieszonoego już Chrystusa. Jeden wytyka Go palcem, drugi pokazuje „figę”, a trzeci ma wyciągniętą w górę zaciśniętą dłoń z wystawionym kciukiem, palcem wskazującym i małym palcem (ryc. 3). Historia tego gestu – podobnie jak gestu „figi” – sięga czasów przedchrześcijańskich i ma genezę apotropaiczną¹⁶³. W sztuce europejskiej pojawia się w dwóch odmianach: wertykalnej, wówczas wystawione palce skierowane są ku górze lub horyzontalnej z palcami ustawionymi prosto, w kierunku obrażanej czy zaklinanej postaci¹⁶⁴.

Kolejnym gestem, który w swojej podstawowej formie pojawia się tylko raz w omawianej ikonografii, jest **pokazywanie na skroń**. W pochodzącym z końca XIV w. obrazie ściennym zdobiącym kościół parafialny w Kałkowie Chrystus jest prowadzony przed oblicze Piłata przez czterech pachołków. Pierwszy z nich, rozpoczynający pochód, patrzy w stronę prefekta i pokazuje palcem wskazującym lewej ręki na swoją skroń. To samo robi postać zamykająca pochód z tyłu, ta jednak dodatkowo pokazuje palcem drugiej dłoni do przodu, najpewniej w stronę Chrystusa. Istotnym elementem jest strój błazeński, jaki ma na sobie, pozwala to na zinterpretowanie gestu jako prześmiewczego¹⁶⁵. Tym razem obraźliwa gestykulacja nie ma charakteru obscenicznego, jest to raczej – analogicznie do współcześnie znanego gestu „pukania się w głowę” – odwołanie się do cech umysłowych, byłoby to zatem jednoznaczne z powiedzeniem osobie znieważanej, że jest głupia. Taką interpretację pozwalają przyjąć źródła pisane, według których Chrystus niejednokrotnie był obrażany słownie¹⁶⁶. Na przykład w obecności Heroda pachołkowie biegali za Jezusem w koło, wołając: „fzalony Iezv, blazno Iezv, glvpi Iezv”, sam Herod też miał stwierdzić, że gardzi Jezusem „yako <n>yemądrym”, gdyż tylko głupiec nie odpowiada na pytania¹⁶⁷.

¹⁶³ Istnieje wiele teorii na temat pochodzenia i znaczenia gestu, funkcjonował jako znak ochronny przeciwko złu, ale mógł być także klątwą skierowaną przeciw Bogu, czy obelgą jednoznaczną z nazwaniem kogoś „rogaczem”. Jedno ze starszych przedstawień pochodzi z V w. p.n.e., zob. D. Morris i in., *Gestures...*, s. 120–134; L. Hansmann, *Amulett und Talisman...*, s. 259–260; G.A. Wainwright, *The Earliest Use of the Mano Cornuta*, „Folklore” 1961, vol. 72, no. 3, s. 492–495.

¹⁶⁴ *Ibidem*.

¹⁶⁵ MGP, il. 25; zob. też *Kultura Polski średniowiecznej*, red. B. Geremek, Warszawa 1997, s. 47, il. 67.

¹⁶⁶ Np. RP, s. 788; RD, s. 122, 124.

¹⁶⁷ RD, s. 124.

Zastanawiający jest także gest, jaki wykonuje prześmiewca w grudziądzkim *Koronowaniu cierniem* (1390). Klęcząc przed siedzącym Chrystusem, śmieje się szyderczo i kciukiem oraz palcem wskazującym lewej ręki pokazuje na swoją twarz. Trudno orzec, czy pokazuje na skroń, czy na oko, być może chodzi o nos, który jest akurat na wysokości obu palców, niewątpliwie jednak ma to charakter obraźliwy¹⁶⁸.

W kontekście wyśmiewania i obelg sugerujących ułomność intelektualną pojawił się w narracjach apokryficznych gest, o którym wspominają także Ewangelie, mianowicie **potrząsanie głową**¹⁶⁹. Tak mieli się zachowywać oprawcy podczas koronowania cierniem: „kywayącz głowamy mowly O glvpy czlowyczę”¹⁷⁰, a także podczas ukrzyżowania: „A drvdzy chwyeyąc głową wolaly wiecz ten chczal kończol bozy uzicz”¹⁷¹. Gest ten był na tyle czytelny, że używanie go podczas wypowiedzania jakichś słów nadawało im charakter drwiny¹⁷².

Możliwość łączenia jednych gestów z innymi, wielość kombinacji ułożeń palców, dłoni, zmiana postawy ciała czy mimiki – wszystko to sprawiało, że średniowieczny repertuar niewerbalnych sposobów obrażania był bardzo bogaty. Należy przy tym pamiętać, że ikonografia, która dotrwała do naszych czasów, jest zaledwie częścią tego, co powstało w średniowieczu, zatem i przedstawienia obelżywych gestów prawdopodobnie nie stanowią całości.

Uzupełnieniem mogą być dzieła malarskie powstałe w innych regionach Europy, zwłaszcza w krajach sąsiednich. Wśród nowych motywów wymienić można gest **naciągania dolnej powieki**. Polegał on na przyłożeniu palca bądź palców do skóry pod okiem i pociągnięciu w dół dla uzyskania szpetnej deformacji. W taki sposób szydzi z Chrystusa jeden z pachołków na obrazie niemieckiego *Mistrza Legendy Dominikańskiej*. Gdy się przyjrzeć dokładnie, widać pod palcem wskazującym wewnętrzną stronę dolnej powieki. Szyderstwo to zostało wzbogacone o gest kciuku włożonego w usta i połączone

¹⁶⁸ Dobrzeńiecki, il. 32 A4 (lub MNW, s. 92).

¹⁶⁹ RD, s. 202; SCh, s. 92.

¹⁷⁰ RD, s. 156.

¹⁷¹ RD, s. 202.

¹⁷² D. Kozaryn, *Kształt stylistyczny...*, s. 63–64; *eadem*, *Słownictwo nazywające agresywne zachowania słowne w staropolszczyźnie [w:] Życzliwość i agresja w języku i kulturze*, red. A. Dąbrowska i A. Nowakowska, „Język a Kultura” 2005, t. 17, s. 301.

z prześmiewczym przyklekaniem¹⁷³. Drugi przykład pochodzi ze sceny *Ukoronowania cierniem* datowanej na 1480 r. Tam, w grupie oprawców, z których część jest zajęta nakładaniem Chrystusowi korony, a część drwieniem z Niego, znalazł się mężczyzna – stojąc naprzeciwko Jezusa, oburącz rozciąga sobie usta i wkłada w nie środkowe palce, wytyka język i palcami wskazującymi prawej i lewej dłoni naciąga skórę policzków¹⁷⁴.

Wymienione wyżej obraźliwe gesty rzadko kiedy pojawiały się osobno, zwykle jest ich kilka na jednym przedstawieniu ikonograficznym¹⁷⁵. Wspólne występowanie w tym samym kontekście potwierdza, że są tożsame znaczeniowo, co ułatwia interpretacje niepewnych znaków. Poza poniżającymi zachowaniami, jakie zostały opisane w Piśmie Świętym (opluwanie, policzkowanie, bicie, targanie za brodę, szydercze hołdy, przybranie w purpurę, koronowanie cierniem, gra w zgadywanie: kto uderzył, potrząsanie głową), pojawiły się w omawianych źródłach gesty będące swoistym dodatkiem średniowiecznych autorów. Lista ich jest całkiem długa – wyciąganie za włosy, wytykanie języka, wkładanie palców w usta, rozwieranie ust dłońmi, gest figi, granie na nosie, wystawianie kciuków, gest wystawionej dłoni, wytykanie palcami, gest rogów, wskazywanie na skroń, pokazywanie pośladków – a to z pewnością nie wszystkie obraźliwe gesty, jakich używano. Najczęściej znajdujemy je w scenach wyobrażających *Ukazanie Chrystusa (Ecce homo)*, także w *Naigrywaniu, Koronowaniu cierniem i Biczowaniu*, rzadziej w przedstawieniach *Upadku pod krzyżem i Ukrzyżowania*. Ciekawym zabiegiem było umieszczanie symboli ubliżających gestów na przedstawieniach *Arma Christi*. Przedstawiane przez autorów źródeł gesty musiały być zrozumiałe dla ówczesnych odbiorców, co oznacza, że wynikały z praktyki dnia codziennego i tym samym stanowią świadectwo ówczesnych sposobów znieważania. Ich znaczna liczba świadczy o rozbudowanym systemie komunikacji niewerbalnej, co zgadza się z dotychczasowymi badaniami tej sfery obyczajowości w wiekach średnich. Jednocześnie niniejsze rozważania uświadamiają ciągłą potrzebę studiów nad średniowieczną mentalnością.

¹⁷³ L. Hansmann, *Amulett und Talisman...*, s. 326, il. 680.

¹⁷⁴ *Ibidem*, il. 679.

¹⁷⁵ W sztuce polskiej nie unikano drastycznych scen obrazu Chrystusa, w odróżnieniu od np. sztuki bizantyjskiej, gdzie moment męki niechętnie był ilustrowany, zob. A. Różycka-Bryzek, *Bizantyjsko-ruskie malowidła z kaplicy zamku lubelskiego*, Warszawa 1983, s. 77.

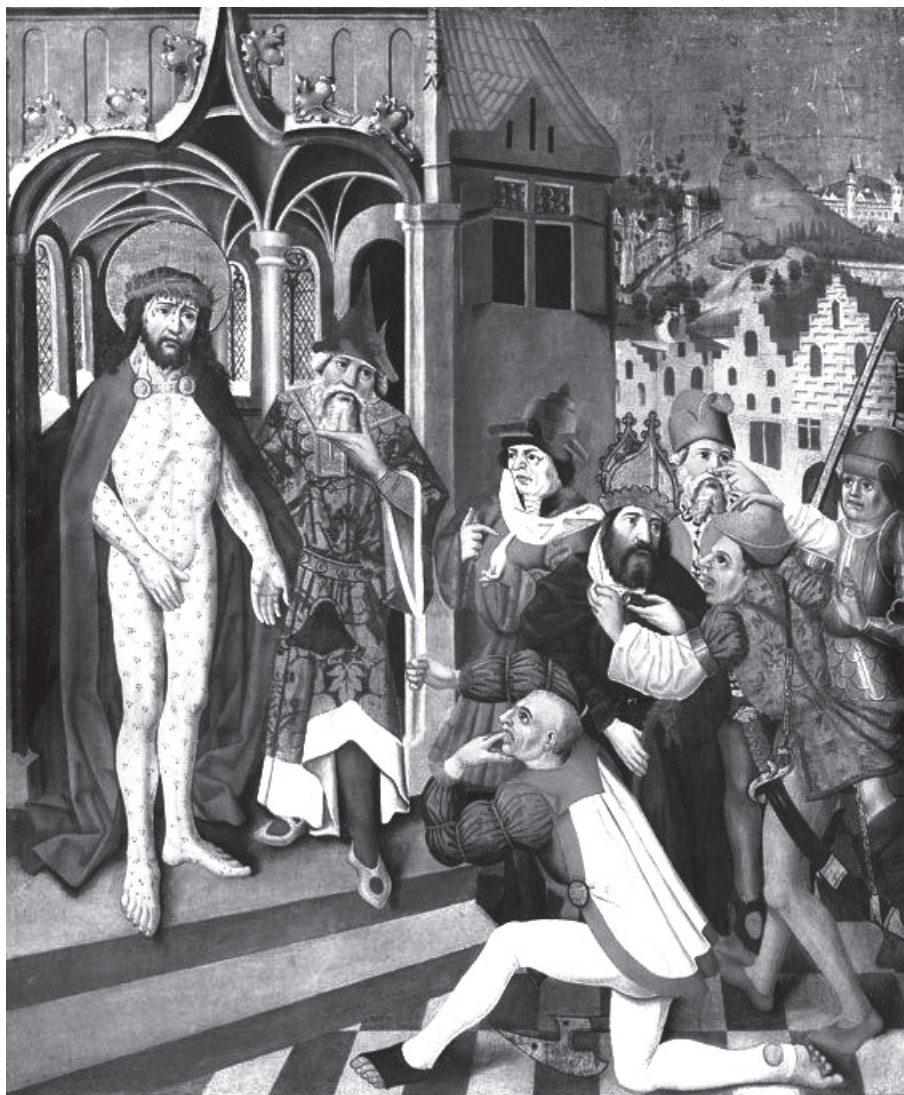
Abstract

**Insulting Gestures in the Light of Polish Late-Medieval
Written and Iconographic Sources on the Passion of Jesus**

In the Middle Ages insulting behaviours took various forms. The paper focuses on those ways of insulting which were expressed by gestures, at the same time emphasising that this is a research area that has not yet inspired a separate study. The paper analyses late-medieval apocryphal narratives and iconographic sources. The selection of sources was determined by the presence of the topic of the Passion of Jesus, in which the motif of insult was especially frequent. Due to this biblical motif, the first section of the paper discusses the instances of insulting Christ in the Holy Bible, which constitute a point of reference for a further discussion. It will enable us to point out those gestures which complemented the medieval canonical narrative. In sum, in the text we will find descriptions and interpretations of over 20 insulting behaviours, most of which are also illustrated by appropriate iconography. It has been noted that the gestures presented by the authors of the sources had to be understandable for the people of those times; they therefore had to be drawn from the practice of everyday life, and by that token constitute a testimony of the then ways of insulting.



Ryc. 1. *Chrystus przed Annaszem* (frag.), *Rozmyślenia dominikańskie*, 1532 r. [w:] *Rozmyślenia dominikańskie*, t. 1, wyd. i oprac. K. Górski, W. Kuraszkiwicz, Z. Rozanow (oprac. ikonograficzne), Wrocław 1965, miniatura XLV



Ryc. 2. *Ecce homo*, Mikołaj Obilman, poliptyk legnicki, 1466 r. [w:] *Muzeum Narodowe w Warszawie. Arcydzieła malarstwa*, red. E. Folga-Januszewska, Warszawa 2005, s. 106



Ryc. 3. *Ukrzyżowanie* (frag.), Jan z Żytawy, mszał śląski, ok 1420 r. [w:] *Malarstwo gotyckie w Polsce*, t. 3: *Album ilustracji*, red. A.S. Labuda, K. Secomska, Warszawa 2004, il. 895



Ryc. 4. *Ecce homo* (frag.), *Rozmyślania dominikańskie 1532 r.*
[w:] *Rozmyślania dominikańskie*, t. 1, wyd. i oprac. K. Górski, W.
Kuraszkiewicz, Z. Rozanow (oprac. ikonograficzne), Wrocław 1965,
miniatura LXXXII