

Wino i grzech, czyli Piotra Damianiego traktat o wodzie i abstynencji

Reguła św. Benedykta, od czasów karolińskich tekst konstytutywny zachodniego monastycyzmu, regulowała wiele kwestii w sposób pobieżny, jak chociażby sprawę stroju mnichów czy zasady spożywania pokarmów i napojów. O picciu wina wspomina ona dosyć ogólnie w specjalnym rozdziale „O mierze napoju”¹. Prawodawca ubolewa w nim, że wprawdzie picie wina nie przystoi mnichom, ale trudno jest ich do takiej wstrzemięźliwości przekonać, dlatego zaleca pić mało (niecały litr dziennie), nie do przesytu i tak, aby nie dochodziło w klasztorze do pijaństwa. Benedykt zapowiada również, że jeśli ktoś jest w stanie obejść się bez wina, otrzyma w przyszłości szczególną nagrodę². Umiarkowane zalecenia Reguły nie były, jak wiemy, rygorystycznie przestrzegane nawet w centrum zachodniego życia monastycznego — burgundzkim opactwie w Cluny. W latach dwudziestych XII stulecia rozgorzała polemika cystersko-kluniacka w kwestii nieprzestrzegania Reguły przez mnichów benedyktyńskich, a zwłaszcza ich obżarstwa i opilstwa³. Święty Bernard z Clairvaux w piśmie do opata Wilhelma z Saint-Thierry pisał oburzony, jak dalece współczesny im monastycyzm kluniacki odszedł od pierwotnych ideałów, a czarni mnisi dogadzają sobie przy stole, stroją się w wykwintne szaty, pyszną się i na każdym kroku okazują swoje dostojęństwo. Bernard grzmi: „Cóż zaś powiem o picciu wody, skoro nie dopuszcza się wcale mieszania z nią wina?”. Zauważa dalej, że mnisi kosztują przy stole różnych win, wybierając z nich najmocniejsze; z kolei w wielkie święta pije się je w Cluny zaprawione miodem i wonnymi przy-

¹ Święty BENEDYKT z NURSJI, *Reguła*, tłum. A. ŚWIDERKÓWNA, Kraków 1994, 40, s. 162n.

² O roli wina w monastycyzmie benedyktyńskim przede wszystkim G. ARCHETTI, „*Infundit vinum et oleum*”. *Olio e vino nella tradizione monastica* [w:] *Olio e vino nell’Alto Medioevo*, t. II, Spoleto 2007 (Settimane di Studio della Fondazione Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo 54), s. 1099–1203; vide również pozostałe studia zebrane w obu pokonferencyjnych tomach.

³ Cf. M.T. GRONOWSKI, *Jeszcze posilek czy już obżarstwo? Kluniacko-cysterski dwugłos o jedzeniu i picciu w klasztorach*, PH, t. CII, 2011, z. 4, s. 577–589.

prawami. Cysterski święty odrzuca tłumaczenia, jakoby trunek taki pito z powodu choroby żołądka, twierdząc, że czyni się to, aby pić więcej i smaczniej. Bernard kończy ironicznie: „Lecz gdy żyły będą wezbrane winem, pulsując w całej głowie, czyż powstający od stołu pragnie czegoś innego niż spać? Jeśli zaś tego, co jeszcze nie wytrzeźwiał, zmusisz do czuwań, wydusisz z niego raczej lament niż śpiew”⁴.

W odpowiedzi na zarzuty opata Clairvaux powstało kilka pism, w tym „Apologia” Hugona z Amiens, w której znalazł się argument nie do zbiccia: „Podobnie w Kanie Galilejskiej, gdy łaskawy Jezus uczestniczył w pewnym weselu, ucztujący nie byli, jak sądzę, karmieni jałowymi jarzynami i papkami ze zboża, lecz raczej wspaniałymi i rozmaitymi daniami”⁵. Hugon w swoim dziele nie przeczy, że czasami w klasztorze znajdzie się jakiś pijaczyna, ale z rozbijającą szczerością twierdzi, że lepiej, aby taki mnich poszedł spać, niż w obecności trzeźwych braci bełkotał i nie mógł ustać na nogach.

Reguła św. Benedykta, jak wspominałem, wiele kwestii omawiała ogólnie, przekazując zarządzającym klasztorami jedynie wskazówki. Jak w opactwach wyglądała praktyka, mówią nam różnego rodzaju źródła, w tym fascynujące w swym bogactwie „Consuetudines”, czyli „Zwyczajniki”. Regulowały one różnorakie kwestie związane z organizacją dnia codziennego, pożywieniem, pracą, snem, odpoczynkiem, a także porządkiem liturgii, wychowaniem konwersów, zarządzaniem majątkiem, czy wreszcie kontaktami ze światem zewnętrznym. W pochodzącym z lat osiemdziesiątych XI stulecia „Ordo” Bernarda z Cluny wino jest wszechobecne, czytamy o winie do posiłku i o winie grzanym, o winie jako lekarstwie i trunku rozdawanym w ramach jałmużny, przechowywanym w klasztornej piwnicy i wydzielanym mnichom do specjalnych naczyń wyznaczających jego codzienną porcję⁶. Kluniacy opracowali nawet — skoro przez większość czasu winni byli zachowywać milczenie — specjalny system znaków migowych, wśród których znalazł się i taki, który oznaczał wino⁷.

Monastycyzm kluniacki, będący emanacją optymistycznej formy pobożności pełnego średniowiecza, przeciwstawić można pesymistycznemu środowisku włoskich eremitów XI w. Jednym z najwybitniejszych przedstawicieli tego nurtu religijności był autor „Żywota św. Romualda”, Piotr Damiani (1007–1072)⁸. Żywot ten, pierwszy zachowany utwór Damianiego, jest jednocześnie swego rodzaju tek-

⁴ BERNARD Z CLAIRVAUX, *Apologia do opata Wilhelma* [w:] *Polemika kluniacko-cysterska z XII wieku*, tłum. E. BUSZEWICZ, red. M.T. GRONOWSKI, Kraków 2010 (Źródła Monastyczne 55), s. 133–134.

⁵ HUGON Z AMIENS, *Apologia* [w:] *Polemika kluniacko-cysterska*, s. 264, o picciu wina: s. 273n.

⁶ *Bernardi Ordo Cluniacensis* [w:] *Vetus disciplina monastica*, wyd. M. HERRGOTT, Paris 1726, s. 134–364.

⁷ O fascynującym języku migowym mnichów z Cluny vide S.G. BRUCE, *Silence and sign language in medieval monasticism. The Cluniac tradition ca 900–1200*, Cambridge-New York 2007 (Cambridge studies in medieval life and thought 4, 68).

⁸ *Vita beati Romualdi*, wyd. G. TABACCO, Roma 1957 (Fonti per la storia d'Italia 94).

stem programowym, zawarte w nim idee eremita rozwijał w swojej dalszej twórczości — chodzi tu przede wszystkim o wskazanie życia anachoreckiego, pełnego wyrzeczeń, postów, umartwień fizycznych i nieustannych modlitw, jako najpewniejszej drogi prowadzącej ku zbawieniu. W wielu miejscach tego dzieła Damiani podjął także kwestię spożywania przez eremitów wina. Na pewnym etapie swego doskonalenia Romuald dowiedział się, że w okolicach Wenecji mieszka pewien uduchowiony pustelnik; udał się więc do niego i postanowił pozostać pod jego kierownictwem. Marinus był mężem prostodusznym i nieskazitelnie niewinnym, choć nie nauczył się życia pustelniczego od żadnego mistrza. Pustelnik, jak informuje Damiani, miał zaś taki sposób życia, że przez cały rok w trzy dni powszednie w tygodniu jadł pół bochenka chleba i garść bobu, a w pozostałe trzy spożywał z rozsądnym umiarem wino i potrawkę. Każdego dnia odśpiewywał też cały Psalterz, przechadzał się z Romualdem po pustelni, śpiewając psalmy — dwadzieścia pod jednym drzewem, a trzydzieści lub czterdzieści, pod innym⁹. Święty Romuald, nienawidzony za rygorystyczne wymagania wobec współbraci, często zmieniał miejsce pobytu. Kiedyś przeniósł się do miejsca zwanego Bagno di Romagna, gdzie przebywał dość długo, zbudował klasztor ku czci świętego archanioła Michała i zamieszkał w położonej nieopodal niego celi. Gdy współbracia dowiedzieli się, że sporą sumę przekazał na odbudowę zniszczonego ogniem „konkurencyjnego” klasztoru, unieśli się przeciwko niemu potwornym gniewem, także i z tego powodu, że wielokrotnie sprzeciwiał się ich niegodziwym obyczajom. Zmówiwszy się więc, napadli na celę Romualda i dotkliwie pobili go kijami. Eremita postanowił zatem szukać zbawienia w innym miejscu, mnisi zaś — dokonawszy od dawna upragnionej zemsty i poczuwszy ulgę, jakby zrzucili ciężkie brzemię — urządzili sobie zabawę i aby tak radosne świętowanie uczynić jeszcze przyjemniejszym, postanowili nabyć miód w celu zaprawienia nim wina dla biesiadników¹⁰.

Zupełnie inaczej przedstawia się obraz innego mnicha, Weneriusza z Tivoli, który był tak prosty i pokorny, że wszyscy bracia szydzili z niego, pogardzali nim i uważali za bezrozumnego szaleńca; niektórzy policzkowali go, inni oblewali pomyjami, jeszcze inni zaczepiali wyzwiskami i obelgami. Weneriusz nie wytrzymał takiego traktowania, opuścił zgromadzenie i uciekł na pustkowie, gdzie „mieszkał przez sześć lat surowo poszcząc bez żadnej potrawki ani wina”¹¹. Damiani opisał również, jak wspaniałe eremickie życie toczyło się w czasach Romualda w Sitrii: wszyscy chodzili tam boso, zaniedbani, bladzi i zadowoleni ze skrajnej surowości warunków, a niektórzy, zamknięci za zaryglowanymi drzwiami, wydawali się tak umarli dla świata, jakby już byli złożeni w grobie. Nikt nie znał tam wina, nawet w przypadku najcięższej choroby¹².

⁹ Ibidem, IV, s. 20.

¹⁰ Ibidem, XVIII, s. 42n.

¹¹ Ibidem, XXIV, s. 50.

¹² Ibidem, LXIII, s. 104n.

Widzimy więc, że świat benedyktynów zamieszkujących w monumentalnych, często i luksusowych klasztorach oraz codzienność ich kolegów, którzy postanowili wieść życie eremickie, drastycznie się różniły. Dostyć długo stosunek Piotra Damianiego (widoczny chociażby w „Żywocie św. Romualda”) do życia cenobialnego był krytyczny, uważał bowiem, że klasztor jest jedynie przejściowym etapem w życiu każdego mnicha, który powinien ostatecznie doskonalić swoje życie w eremie. W 1063 r. Damiani, wypełniając funkcję legata papieskiego w Galii, przebywał w Cluny i dzięki tej wizycie zapoznał się dogłębnie z tamtejszymi zwyczajami, a także siłą i potęgą modlitw burgundzkich mnichów. Kilkadziesiąt więc lat po napisaniu „Żywota św. Romualda” przekonał się do monastycyzmu w wersji Cluny oraz do faktu, że także on może prowadzić do świętości. Efektem zmiany nastawienia do burgundzkiego opactwa są cztery listy, które napisał już z Fonte Avellanna, pełne podziwu dla służby Bogu, która była tam sprawowana¹³. Wizyta w Burgundii przekonała Damianiego nie tylko do monastycyzmu kluniackiego, lecz w ogóle do cenobityzmu. Po powrocie z Galii wizytował on kilka razy Monte Cassino, skąd wcześniej nie przyjmował zaproszeń. Wydaje się więc, że po kilkudziesięciu latach XI stulecia zaczął powoli zanikać rozdzźwięk pomiędzy oboma rodzajami życia mniszego. Nie zmienił się jednak stosunek eremitów do ascezy i ciągłego umartwiania się. Zachował się bowiem opis legacji Piotra Damianiego do Galii, w którym czytamy, że nawet w podróży (na co zezwalała Reguła) nie zmieniał on swoich codziennych praktyk, nie zaniechał śpiewania psalmów ani zwyczaju czuwania, nie zaniedbywał postów i nie lekceważył dyscypliny milczenia. Autor relacji opisuje również jak Damiani zwiódł towarzyszy w kwestii swojego postu. Otóż wśród Gallów, jak donosi relacja, powszechny był zwyczaj, że naczynia na wino najpierw powlekano wewnątrz smołą, potem zlewano zaś do nich trunek w celu jego przechowania. Mieszkańcy Galii co prawda utrzymywali, że ich wina są dzięki temu zaprawione wonnym aromatem, większość przybyszów odsuwała je jednak ze wstrętem, bo zalatywały smołą. Uczestnicy legacji szybko do tegoż wina się przyzwyczaili, taki napój zaleciła im bowiem „świerzbączka pożądanego gardła”. Towarzysze podróży sądzili, że Damiani nie chciał uczestniczyć w ucztach, na których trunek ten był serwowany, ponieważ tak brzydził się jego aromatu. Dopiero później zrozumieli, że przez całą wędrówkę po Galii zachowywał on dyscyplinę ścisłego postu; żadnymi prośbami nie dawał się przekonać, aby wypić chociaż trochę wina. Zachowanie eremity było tym godniejsze podziwu, że woda w Galii — jak twierdzi autor relacji — z trudem gdziekolwiek okazywała się zdatna do picia¹⁴.

¹³ Cf. U. LONGO, *Pier Damiani e la proposta di perfezione al mondo monastico negli anni sessanta dell'XI secolo* [w:] *Fonte Avellana nel secolo di Pier Damiani*, red. N. D'ACUNTO, Negarine di S. Pietro in Cariano, [Verona] 2008 (Centro Studi Avellaniti), s. 245.

¹⁴ *De gallica Petri Damiani profectio et eius ultramontano itinere*, wyd. G. SCHWARTZ, A. HOFMEISTER, Lipsiae 1934 (MGH SS, XXX/2).

Zamożny, robiący karierę nauczyciela Piotr Damiani, zmęczony życiem światowym, w wieku 23 lat, w roku 1035, wstąpił do eremu w Fonte Avellana¹⁵. Na przełomie lat 1040/1041 został zaproszony do słynnego opactwa w Pomposie, gdzie nauczał egzegezy biblijnej i w tym okresie zaczął pisać swoje pierwsze dzieła, jak „Żywot św. Romualda” czy list-traktat „Antilogus contra Iudaeos”¹⁶. W 1043 r. został przeorem Fonte Avellana i zaprowadził w klasztorze zwyczaj zapoczątkowane przez św. Romualda, znane nam ze wspomnianego żywota pióra Damianiego. Nie poświęcał się wyłącznie życiu monastycznemu i eremickiemu, np. wziął udział w koronacji rzymskiej Henryka III w 1047 r., często podróżował do Rzymu, brał też udział w reformatorskich synodach zwoływanych przez Leona IX. Osiągał kolejne szczeble kariery kościelnej (w roku 1057, mimo swoich protestów i sprzeciwów, został mianowany kardynałem-biskupem Ostii), pełnił funkcję legata papieskiego do Mediolanu, Cluny i Florencji. W 1067 r. ostatecznie zrezygnował z zaszczytów i urzędów, powrócił do Fonte Avellana i odtąd służył dziełu reformy Kościoła swoim piórem, skupiał się przede wszystkim nad zagadnieniami związanymi z życiem monastycznym i eremickim. Zmarł w roku 1072 w Faenzy, podczas powrotu z podróży do swojego rodzinnego miasta, Rawenny.

W pierwszej połowie 1045 r. Piotr Damiani napisał do pewnego eremity, Wilhelma, który obiecywał, że wstąpi do Fonte Avellana, ale ostatecznie tego nie uczynił¹⁷. List ten cieszył się wśród badaczy myśli Damianiego dość skromnym zainteresowaniem¹⁸. Przeor bez ogródek wymawia Wilhelmowi, że ten nie dotrzymał obietnicy, nie mógł bowiem zaakceptować zakazu picia wina w klasztorze przezeń kierowanym. Pyta kandydata, nie kryjąc zjadliwej ironii: „Dic, rogo, quid te ab heremi austeritate deterruit? Cur animum bellatoris Christi terror degener occupavit? Numquid vini sapor [...]?”¹⁹. W związku z tym postanowił wykazać Wilhelmowi, jak niebezpieczne jest wino i jak licznymi zaletami cieszy się woda.

¹⁵ O życiu i bogatej, różnorodnej twórczości Piotra Damianiego vide K. SKWIERCZYŃSKI, *Mury Sodomy. Piotra Damianiego „Księga Gomory” i walka z sdomią wśród kleru*, Kraków 2011; wśród nowszej literatury vide także W.D. MCCREADY, „*Odiosa sanctitas*”. *St Peter Damian, Simony, and Reform*, Toronto 2011 (Studies and Texts 177); P. RANFT, *The Theology of Peter Damian. „Let Your Life Always Serve as a Witness”*, Washington 2012; U. LONGO, *Come angeli in terra. Pier Damiani, la santità e la riforma del secolo XI*, Roma 2012.

¹⁶ Autor niniejszego tekstu przygotowuje wydanie polskie tego fascynującego dzieła.

¹⁷ List 10, w: *Die Briefe des Petrus Damiani*, wyd. K. REINDEL, München 1983 (MGH BdK, t. 4/1), s. 128–136; dodajmy na marginesie, że wydawca nie zna przechowywanego w Polsce, pochodzącego z drugiej połowy XV w. przekazu rękopiśmiennego listu: Biblioteka Uniwersytetu Wrocławskiego, sygn. IV O 7: Liber fratris Johannis Hungari de Bartpha, k. 235r–235v, 242v–246r, Epistola perpulcra Guillino heremite dictata.

¹⁸ Wśród wyjątków wymienić trzeba tekst N. D’ACUNTO, *Il vino negato. Riforma religiosa e astinenza nel Medioevo regolare [w:] La civiltà del vino. Fonti, temi e produzioni vitivinicole dal Medioevo al Novecento*, red. G. ARCHETTI, Brescia 2003, s. 327–339.

¹⁹ List 10, s. 128.

Jak w przypadku innych dzieł eremity, tak i tutaj mamy do czynienia z argumentacją nieoczywistą. Otóż twierdzi on, że picie wina, podobnie jak spożywanie mięsa oraz związki z płcią przeciwną, jest dla eremitów zakazane, ponieważ odciąga uwagę od Stworzyciela, a przykuwa ją do tego co ziemskie. Przecież wino pije się nie po to, żeby zaspokoić pragnienie, lecz dla osiągnięcia przyjemności, jego miły smak kieruje myśli mnicha ku doczesności. Zachwycając się winem, mnisi podziwiają jego smak, konsystencję, aromat i blask, który płynie z kielicha, a zapominają, że wszelkie uwielbienie należy się wyłącznie Bogu. Człowiek, który wyprodukował winny napój, sam sobie gratuluje umiejętności, analizuje, jakie czynniki sprawiły, że udał się tak doskonale i już planuje przyszłoroczne winobranie, zamiast skupić się na tym, co w przyszłości jest rzeczywiście istotne. Grzeszny w fakcie picia wina jest nie tylko zachwyt jego smakiem, lecz także przede wszystkim skutki, jakie może ono przynieść. Wino, które tak pięknie się czerwieni i lśni w kielichu, i tak miękko płynie przez gardło, w końcu kąsa niczym żmija i zatrują jadem nie-szczęsnego mnicha: stąd mętne oczy, swary, awantury, zadane w bóje rany.

Oczywiście Damiani nie zapomina o koronnych argumentach mnichów, jakoby wino było wszechstronnie działającym lekarstwem. Zwraca się ironicznie do Wilhelma, że ten może żalić się na ból głowy czy brzucha i pragnąc skorzystać z leczniczych właściwości wina. To są tylko wymówki cielesnie żyjących mnichów, grzmi Damiani, gdyż to woda może orzeźwić chorego, podczas gdy wino często zabija. Na poparcie swoich tez przywołuje przykłady postaci biblijnych, w tym Jakuba, który chociaż nie pił wina, nigdy nie wzywał lekarza; podobnie ludzie przed czasami Noego nie znali wina, a mimo to nie chorowali. Przywołując postać biblijnego patriarchy, przypomina też, że jako jedyny sprawiedliwy został on wraz z rodziną ocalony z wód potopu, następnie zgrzeszył zaś nagością, obnażając się właśnie po wypiciu pożądanego przez Wilhelma napoju. Podobnie Lot potrafił prowadzić bogobojne życie w Sodomie, niestety, wypiwszy za dużo, nie zachował czystości. Skoro nawet tak wielkie postacie stawały się bezradne i otwarte na grzech po wypiciu wina, o ileż bardziej jest więc ono niebezpieczne dla zwykłych, „szeregowych” eremitów.

Alternatywą dla mnicha, zadaniem Damianiego, jest jedynie woda²⁰. To na jej dobroczynnych właściwościach skupia się w liście do Wilhelma, grupując swoje argumenty w kilka kategorii. Avellanita oddaje jej głos, tak by sama mogła wygłosić swoją apologię. Przede wszystkim woda jest życiodajna, gdyby nie jej działanie, promienie słoneczne spaliłyby świat i nawet same winne grona istnieją tylko dzięki niej. Eremita nie zapomina również o jej codziennym zastosowaniu: do mycia, prania, nawadniania pól, napędzania młyńskich kół, transportu i podróży, a także przypomina, że jest ona siedliskiem ryb. Dalej podkreśla tajemni-

²⁰ O roli wody zarówno w życiu codziennym, gospodarczym, jak i symbolicznym człowieka średniowiecznego vide liczne studia zgromadzone w tomach *L'acqua nei secoli Altomedievali*, t. I–II, Spoleto 2008 (Settimane di Studio della Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 55).

cze walory wody, która unosi się i opada w związku z fazami księżyca, pozostaje chłodna i orzeźwiająca mimo upału, pozwala astronomom konstruować zegary, a nawet rodzi ogień. Najważniejsze są w oczach Damianiego jej duchowe konotacje: to woda wraz z krwią wypłynęła z boku Zbawiciela, to ona oczyszcza z grzechu i przez chrzest przemienia ludzi, to nad nią przed wiekami unosił się Duch Święty. Sama woda, piórem Piotra Damianiego, zadaje w końcu ironiczne pytanie: „Si ergo im omnibus his meo adiutorio indiges, mea opera necessario uteris, cur in solo poculo meum habere contubernium dedignaris?”²¹.

Damiani ubolewa, że mnisi często powołują się na św. Pawła, który w Liście do Tymoteusza zaleca, aby ten nie pił już samej wody, lecz ze względu na zdrowie spożywał również wino, zapominają natomiast, że tenże apostoł w Liście do Efezjan napominał, aby ci nie upijali się winem, gdyż jest ono źródłem rozwiązłości²². Mimo więc że Pismo Święte nie tyle zakazuje picia wina, ile zaleca jego umiarkowane spożycie, eremita nawołuje do całkowitej abstynencji, argumentując, że w oczach Boga zyskuje ten, kto przestrzega bardziej rygorystycznych norm niż jest to konieczne. Damiani nie mógł sobie odmówić zjadliwego zakończenia: „Diu est, dilectissime frater, quod tibi loqui aridis desiderii mei faucibus siti, nunc accepta occasione dum vinum a mensa monachorum reppuli, uberibus me sermonum rivulis satiavi”²³.

Zakaz picia wina i pominięcie przy tym jego bogatej pozytywnej symboliki dowodzą, że abstynencja jest traktowana jako istotny element ascezy, podobnie jak samobiczowanie i ekstremalne posty, odmawianie Psalmów w niewygodnych pozycjach i w ogóle wyrzeczenie się świata — wszystkiego, co nie jest niezbędne dla przeżycia doczesnej ziemskiej wędrówki. Damiani pomija w swojej argumentacji nawet tak oczywiste biblijne odniesienia duchowe, jak ostatnia wieczerza, ofiara eucharystyczna czy cud w Kanie Galilejskiej. Oczywiście znał wszystkie biblijne przykłady, którymi epatował wspomniany wyżej Hugon z Amiens, broniąc swojego zgromadzenia przed zarzutami Bernarda z Clairvaux. Nie chodziło mu przecież jednak o wino symboliczne czy mistyczne, lecz codzienny napój, który powoduje szum w głowie, ociężałość i odciąga od Boga, nie pozwalając osiągnąć doskonałości w ascezie. Piotr Damiani poniósł klęskę w walce o abstynencję współbraci, podobnie jak w tym samym okresie życia poniósł klęskę w walce z rozpanoszoną wśród kleru i mnichów sodoimią. W jego liście pisanym między rokiem 1045 a 1050 do eremitów w Fonte Avellana (który to list jest swego rodzaju

²¹ List 10, s. 133.

²² Cf. badania dotyczące związków alkoholu i rozwiązłości seksualnej w późniejszym średniowieczu, A.L. MARTIN, *The Role of Drinking in the Male Construction of Unruly Women* [w:] *Medieval Sexuality. A Casebook*, red. A. HARPER, C. PROCTOR, New York-London 2008 (Routledge Medieval Casebooks), s. 98–112.

²³ List 10, s. 136.

odpowiednikiem kluniackich „*Consuetudines*”²⁴, gdzie omówione zostały zasady obowiązujące w zgromadzeniu, znajdujemy informację, że kiedyś w klasztorze wina używało się wyłącznie do ofiary mszy świętej, a świeccy goście nawet w okresie Wielkanocy mogli pić jedynie wodę, teraz można je było jednak serwować chorym i słabym braciom, a także tym, którzy nie mogli wyrzec się napoju, w którym zasmakowali przed konwersją. Byle z umiarem.

²⁴ List 18, w: *Die Briefe des Petrus Damiani*, s. 172.