

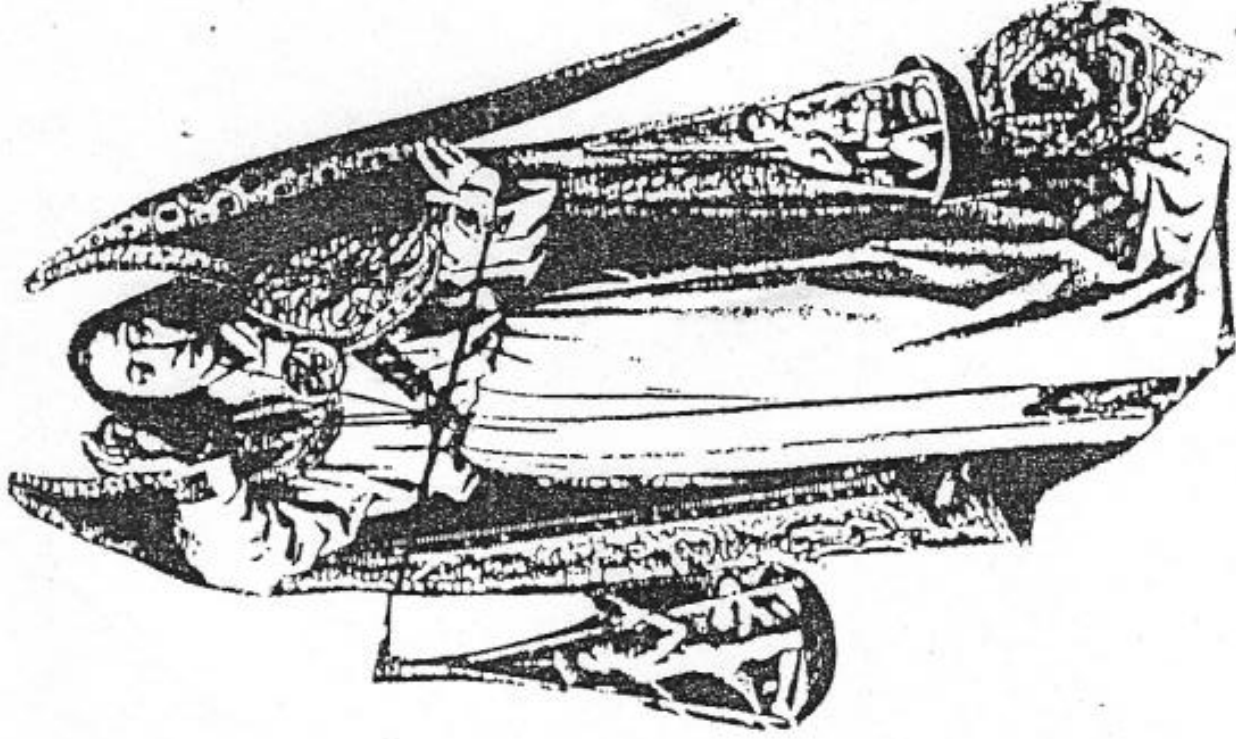
# JESIEN ŚREDNIOWIECZA

JOHAN  
HUIZINGA [wym. hayzinhca]



Przełożył  
Tadeusz Brzostowski  
Wstępem opatrzył  
Henryk Barycz  
Postowie  
Stanisław Herbst

P. Jacek



w czasie posuchania.<sup>61</sup> Często znów dwaj przyjaciele w równym wieku, ale różniący się godnością, ubierają się jednakowo, przebywają w tej samej izbie, niekiedy nawet śpią w jednym łóżku.<sup>62</sup> Taka nierozdzielna przyjaźń istnieje między młodym Gastonem de Folx i jego bratem — bastardem, kończy się jednak tragicznie; między Ludwikiem Orleańskim (wówczas jeszcze panem Turenii) i Piotrem de Craon;<sup>63</sup> między młodym księciem z Clèves i Jakubem de Lalaing. Podobnie księżne mają swe zaufane przyjaciółki, które ubierają się tak samo jak one<sup>64</sup> i nazywają się *mignonnes*.

Wszystkie te piękne wystylizowane konwencje obyczajowe, które miały wznosić surową rzeczywistość w sferę szlachetnej harmonii, stanowiły część wielkiej sztuki życia, mimo że nie znalazły bezpośredniego odbicia w sztuce *sensu stricto*. Wszelkie formy towarzyskie, opromienione blaskiem niewymuszonego altruizmu i uprzedzającego uznania dla bliźnich, dworska okazałość i dworska etykieta ze swą hieratyczną godnością i powagą, pogodny ceremoniał wesela i narodzin — wszystko to minęło z całym swym urokiem, nie pozostawiając bezpośrednich śladów w sztuce i w literaturze. Środkiem wyrazu, który łączył je w jedną całość, była bowiem nie sztuka, lecz moda. Moda jest w ogóle znacznie bliżej spokrewniona ze sztuką, niżby chciała to przyznać estetyka akademicka. Jako artystyczne zaakcentowanie piękna ciała i ruchów wiąże się ona ściśle ze sztuką taneczną. Ale i na innych polach dziedzina mody lub — mówiąc dokładniej — dziedzina strojów była w wieku XV bliższa sztuce, niż bylibyśmy to sobie skłonni wyobrazić. I to nie tylko dlatego, że obfite użycie biżuterii i wykuwanie w metalu zbroi rycerskiej wprowadzało do ubioru bezpośrednio pierwiastek artystycznego rzemiosła. Moda podziela ze sztuką właściwości najbardziej istotne: styl i rytm są w niej równie konieczne, jak i w sztuce. Późne Średniowiecze uzewnętrzniało poprzez strój określoną miarę stylu życia; wężym odbiciem tego zjawiska są do dziś uroczystości koronacyjne. W życiu codziennym różnice w futrach, barwach, stroju, czapkach i czepkach wprowadzały rygorystyczny porządek między stanami, uwydatniały godność, sygnalizowały stan radości lub bólu, anonowały subtelne stosunki między przyjaciółmi czy zakochanymi.

Estetyka stosunków życiowych osiągnęła wtedy szczególnie wysoki stopień wyrazu. Im wyższa była zawartość estetyczna i obyczajowa takich stosunków, tym łatwiej ich wyraz sam stawał się czystą sztuką. Dworskość i etykieta mogły ukazać swe piękno tylko w samym życiu, w stroju i ozdobie. Natomiast żałoba znajdowała również możliwość uzewnętrznienia się w formie trwałej i silnej, w pomniku grobowym; wartość kulturowa żałoby została podwyższona poprzez związki z obrzędem religijnym. Jeszcze bogatszy był jednak rozkwit estetyczny trzech innych pierwiastków życia: odwagi, czci i miłości.

### III. HIERARCHICZNE POJMOWANIE SPOŁECZEŃSTWA

Kiedy pod koniec XVIII stulecia zaczęto przejmować formy średniowiecznej kultury jako nowe, własne wartości życiowe, innymi słowy — na początku epoki romantyzmu, dostrzeżono wówczas w Średniowieczu przede wszystkim rycerstwo. Wczesny romantyzm skłaniał się do prostego utożsamiania Średniowiecza z epoką rycerską. Widział on tam przede wszystkim powiewające pióropusze. I choć brzmi to dziś może paradoksalnie, była w tym stanowisku pewna racja. Wprawdzie gruntowniejsze studium przekonuje nas, że rycerstwo stanowiło tylko część kultury tego okresu, a rozwój polityczny i społeczny dokonywał się w większości poza obrębem tej formy kulturowej. Epoka rzeczywistego systemu lennego i rozkwitu rycerstwa kończy się już w wieku XIII. Potem następuje miejski i książęcy okres Średniowiecza; w tym czasie czynnikami dominującymi w państwie i społeczeństwie jest potęga handlowa mieszczaństwa i oparta na niej potęga pieniężna książąt. My, ludzie czasów późniejszych, słusznie przywykliśmy zwracać więcej uwagi na Gandawę i Augsburg, na rozwój kapitalizmu i nowych form państwowych, niż na szlachtę, której potęga — gdziekolwiek mniej, gdziekolwiek bardziej zdecydowanie — wszędzie jednak już była skruszona. Zresztą sama historiografia uległa od czasów romantyzmu znacznej demokratyzacji. Zarazem jednak każdy, kto przywykł patrzeć na późne Średniowiecze pod kątem polityczno-gospodarczym, musi nieustannie zauważać, że źródła, zwłaszcza źródła narracyjne, udzielają o wiele więcej miejsca szlachcie i jej bytowaniu, niżby to odpowiadało naszym dzisiejszym wyobrażeniom. Zjawisko to dotyczy zresztą nie tylko późnego Średniowiecza, lecz nawet jeszcze i wieku XVII.

Przyczyna leży tu w tym, iż szlachecki model życia przez długi czas zachowywał jeszcze swą dominację w społeczeństwie, nawet wtedy, gdy szlachta utraciła już panujące znaczenie w strukturze społecznej. W świadomości XV stulecia właśnie szlachta zajmuje jako element społeczny niewątpliwie jeszcze pierwsze miejsce; współcześni przeceniali jej znaczenie, o wiele za nisko cenili zaś rolę mieszczaństwa. Nie widzieli oni, że praw-

dziwe siły napędowe rozwoju społecznego znajdowały się już gdzie indziej niż w życiu i działaniach prowadzącej wojny szlachty. Na tym właśnie polega błąd samych współczesnych i błąd romantyzmu, który bezkrytycznie przyjmował ich punkt widzenia; dopiero nowoczesne badania historyczne ukazały rzeczywiste stosunki życia późnośredniowiecznego. Odnosi się to jednak do stosunków politycznych i gospodarczych. Natomiast w analizie życia kulturalnego urojenie, w którym żyli współcześni, zachowuje wartość prawdy. A gdyby nawet szlachecki model życia nie był niczym innym, jak tylko zewnętrznym pokostem egzystencji, to i wówczas koniecznym zadaniem historii musiałoby być zrozumienie życia właśnie w poblasku, jaki nadawała mu owa powłoka.

Ale model szlachecki stanowił coś więcej niż tylko pokost zewnętrzny. Pojęcie stanowego rozwarstwienia społeczeństwa przenika w Średniowieczu do głębi wszystkie poglądy teologiczne i polityczne. Nie ogranicza się ono zresztą wcale do obiegu trójcy: duchowieństwa, szlachty i stanu trzeciego. Pojęcie stanu ma nie tylko o wiele większą wartość, lecz także o wiele obszerniejsze znaczenie. Na ogół każde ugrupowanie, każda funkcja, każdy zawód traktowany jest jako stan, tak że obok podziału społeczeństwa na trzy stany może funkcjonować również podział na dwanaście stanów.<sup>1</sup> Stan bowiem jest pewnym porządkiem rzeczy, *estat* albo *ordo*; tkwi w tym pogląd, iż to Bóg wyznacza określony model egzystencji. Wyrazy *estat* i *ordre* obejmują w Średniowieczu sporą liczbę ugrupowań ludzkich, które według naszych pojęć są całkiem niejednorodne: stany w naszym rozumieniu, zawody, stan małżeński obok dziewiczego, stan grzechu — *estat de péchié*, cztery „stany ciała i pożywienia” (*estats de corps et de bouche*) na dworze — rozdzielający chleb, podczaszy, krajczy i kuchmistrz; święcenia kapłańskie: kapłan, diakon, subdiakon itd., zakony duchowne, zakony rycerskie. W umysłowości średniowiecznej pojęcie „stan” czy „zakon” jest we wszystkich tych wypadkach konstruowane w oparciu o założenie, że każda z tych grup reprezentuje jakiś boski nakaz, jest fragmentem budowli świata równie istotnym, równie hierarchicznym i dostojnym, jak niebieskie Trony i Moce w hierarchii aniołów.

W pięknym obrazie, który wyrobiono sobie wówczas na temat państwa i społeczeństwa, każdy stan miał przeznaczone dla siebie zadanie, odpowiadające nie tyle jego empirycznej użyteczności, ile jego świętości, blaskowi i świetnościom. W ten sposób można było biadać nad zwyrodnieniem duchowieństwa i nad upadkiem cnót rycerskich, nie zmieniając jednak w niczym przez te skargi obrazu idealnego; jeśli nawet grzechy ludzkie przeszkadzają w urzeczywistnieniu ideału, to przecież pozostaje on fundamentem i regułą wszelkiej myśli społecznej. Średniowieczny obraz społeczeństwa jest statyczny, a nie dynamiczny.

Nadworny dziejopis Filipa Dobrego i Karola Śmiałego, Chastellain, którego bogate dzieło jest także i w tej mierze najlepszym zwierciadłem umysłowości ówczesnej, widzi społeczeństwo swych dni w jakimś czaro-dziejskim blasku. Oto człowiek, który wyrósł na ziemiach Flandrii, który w swych rodzimych Niderlandach miał przed oczyma najświetniejszy rozwój potęgi mieszczaństwa; a jednak, zaślepiony przepychem okazałego życia burgundzkiego, uważa on za źródło wszelkiej siły w państwie tylko rycerską odwagę i rycerską cnotę.

Bóg stworzył pospólstwo, żeby pracowało, uprawiało rolę i przy pomocy handlu tworzyło trwałe podstawy utrzymania; duchowieństwo powołane zostało dla spraw wiary, szlachta zaś, by podnosiła cnotę, strzegła sprawiedliwości i by poprzez swe czyny i obyczaje stanowiła dla innych wzór estetycznego ukształtowania egzystencji. Chastellain przypisuje szlachcie najważniejsze zadania w państwie: ochronę Kościoła, szerzenie wiary, obronę ludu przed uciskiem, troskę o powszechne dobro, zwalczanie przemocy i tyranii, umacnianie pokoju. Cechami szlachty są miłość prawdy, odwaga, obyczajność i łagodność. Górnołotny chwalcą utrzymuje, że szlachta francuska całkowicie odpowiada temu idealnemu obrazowi.<sup>2</sup> W całym dziele Chastellaina czuje się, że kronikarz patrzy na wydarzenia swojej epoki poprzez różowe szkiełka.

Niedocenianie mieszczaństwa wynikało stąd, iż typ, wedle którego wyobrażono sobie stan trzeci nie uległ jeszcze żadnej korekturze w konfrontacji z rzeczywistością. Był to typ prosty i zwięzły jak obrazek z kalendarza albo płaskorzeźba wyobrażająca prace całego roku: pracujący w polu, w poście czoła rolnik, pilny rzemieślnik albo gorliwy kupiec. Figura możnego patrycjusza, który nawet szlachtę potrafił zepchnąć z jej stanowiska, fakt, iż szlachta stale regenerowała się krwią i potęgą mieszczaństwa — wszystko to znajdowało w owym lapidarnym typie równie mało miejsca, jak postać kłótliwego towarzysza cechowego i jego ideały wolnościowe. W pojęciu stanu trzeciego brak jest, i to nawet aż do czasów rewolucji francuskiej, rozróżnienia między mieszczaństwem a robotnikami; z rzadka wprawdzie pojawiała się w wyobrażeniach epoki postać biednego chłopca albo też gnuśnego i bogatego mieszczanina<sup>3</sup>, jednakże nie umiano jeszcze wtedy przeprowadzić takich granic stanu trzeciego, które by odpowiadały jego rzeczywistym funkcjom gospodarczym i politycznym. Mnich z zakonu augustianów, który w r. 1412 układał swój program reform, mógł jeszcze żądać z całą powagą, aby każdy nieszlachcic był zmuszony we Francji do rzemiosła lub pracy na roli; w przeciwnym wypadku powinien zostać przepędzony z kraju.<sup>4</sup>

Dzięki temu można zrozumieć, że taki człowiek jak Chastellain, którego skłonność do ulegania iluzjom etycznym jest równie wielka jak jego polityczna naiwność, w porównaniu z wysokimi przymiotami szlachty przy-

znaje stanowi trzeciemu cnoty jedynie bardzo niewielkie i niewolnicze. „By przejść teraz do stanu trzeciego, który uzupełnia państwo: jest to stan poczciwych miast, kupców i rolników, stan, o którym nie godzi się mieć tak długiego wykładu, jak o innych, a to z tej przyczyny, że on sam w sobie jest ledwie zdolny do wyższych przymiotów, ponieważ spełnia rolę służebną.”<sup>5</sup> Jego cnotą jest pokora i pilność, posłuszeństwo wobec króla i gotowość zadowalania swoich panów.<sup>6</sup>

Czyż nie jest możliwe, że również ten zupełny brak zrozumienia dla nadchodzącej epoki wolności i siły mieszczaństwa przyczynił się do tego, iż Chastellain i ludzie o podobnych zapatrywaniach, umiejący spodziewać się ratunku tylko od szlachty, pośpiesznie oceniali te czasy?

Bogaci mieszczaństwo zważy się u Chastellaina jeszcze krótko „prostakami”.<sup>7</sup> Nie ma on najmniejszego zrozumienia dla mieszczańskiej godności. Filip Dobry miał zwyczaj nadużywać władzy, żeniąc swoich „łuczniczków”<sup>8</sup>, po większej części wywodzących się z drobnej szlachty, albo też inne służby pałacowe, z bogatymi wdowami lub córkami mieszczańskimi. Rodzice wydawali za mąż swe córki jak najwcześniej, aby tylko uniknąć tej branki; z tego powodu pewna wdowa już dwa dni po pogrzebie męża wstąpiła w związek małżeński.<sup>9</sup> Kiedyś książę napotkał na silny opór bogatego piwowara z Lille, który nie chciał oddać córki w takie małżeństwo z woli władcy. Filip nakazał wówczas wziąć dziewczynę pod straż; obrażony ojciec przeniósł się ze swym mieniem i dobrem do Tournai, aby tam, znalazłszy się poza terytorium książęcym, bez przeszkód wytoczyć swą sprawę przed paryski parlament. Zebrał jednak tylko troski i kłopoty; ze zgryzoły rozchorował się, a końcem całej historii, w najwyższej mierze charakterystycznej dla impulsywnego charakteru Filipa<sup>10</sup> i, według naszych pojęć, nie przysparzającej mu sławy, było to, że książę zwrócił córkę przybyłej z błaganiami matce, ale przebaczenia swego udzielił z szyderstwem, upokarzając proszących. Chastellain, który kiedy indziej wcale nie waha się ganić swego władcy, tutaj z całą sympatią staje po stronie księcia; dla obrazonego ojca nie znajduje innych słów, jak tylko: „ten wojowniczy wiejski piwiarz”; „i do tego jeszcze ten niegodziwy hajdak”.<sup>11</sup>

Do swej *Temple de Bocace*, tak glucho rozbrzmiewającej szlachecką sławą i niedolą, Chastellain jedynie z wielkimi przeprosinami dopuszcza wielkiego finansistę Jakuba Coeur, podczas gdy odrażający Gilles de Rais ze względu na swe wysokie urodzenie uzyskuje tam wstęp bez żadnych zastrzeżeń — mimo strasznych przestępstw, jakie popełnił.<sup>12</sup> Kronikarz uważa też za zbędne wymienianie nazwisk mieszczan, którzy padli w wielkiej bitwie w obronie Gandawy.<sup>13</sup>

Mimo tej niskiej oceny stanu trzeciego, już w samym ideale rycerskim, w nakazie wyrabiania cnot i w pojmowaniu przypisywanych szlachcie zadań przejawia się dwojaki impuls, który sprawia, że arystokratyczne lekce-

ważenie ludu przybiera i mniej pyszne formy. Obok pełnego nienawiści i wzgardy szyderstwa z chłopów, które daje się słyszeć we flamandzkiej *Kerelsied* i w *Proverbes del vilain*, piynie poprzez Średniowiecze i prąd przeciwny, wyrażający współczucie dla biednego ludu, któremu wiedzie się tak źle.

*Si fault de fain perir les innocens  
Dont les grans loups font chacun jour ventrée,  
Qui amassent à milliers et à cens  
Les faultz tresors; c'est le grain, c'est la blée,  
Le sang, les os qui ont la terre arée  
Des povres gens, dont leur esperit crie  
Vengeance à Dieu, vé à la seignourie...\**<sup>14</sup>

Te pełne skarg wiersze mówią zawsze o tym samym: biedny lud, niewiedzący przez wojny, wysysany przez urzędników, żyje w niedostatku i nędzy; wszyscy utrzymują się z pracy chłopów. Ci zaś cierpią z poddaniem: „książę o niczym nie wie”<sup>15</sup>; a jeśli czasem szemrzą i lżą zwierzchność, „biedne owieczki, biedny głupi lud”<sup>16</sup> — władca jednym słowem nakłania ich do spokoju i rozsądku. We Francji pod wrażeniem żałosnego spustoszenia i niepewności, w które wtrąciła cały kraj wojna stuletnia, w skargach tych dominuje jeden zwłaszcza motyw: motyw chłopu przepędzonego z domu i z roli, złupionego i udręczonego przez rodzime i nieprzyjacielskie bandy żołnierskie, które spaliły mu dobytek i pozbawiły go zwierząt pociągowych. W tej formie skarga rozbrzmiewa bez końca. Około roku 1400 słyszymy ją na nowo u wielkich, reformatorsko nastrojonych teologów: u Mikołaja z Clémanges w jego *Liber de lapsu et reparatione iustitiae*<sup>17</sup>, u Gersona w jego odważnym i porywającym kazaniu politycznym, które 7 listopada 1405 r. wygłosił na temat *Vivat rex* przed regentami i dworem w paryskim pałacu królowej. „Biedny nie ma chleba, może tylko trochę żyta i jęczmienia; jego wynędzniała żona leży w połogu; mają przy swym kominie lub przy ledwie ciepłym piecu chlebowym od czworga do sześciorga dzieci; te, krzyżąc z głodu, domagają się chleba. Biedna matka nie ma jednak nic, czym mogłaby je nakarmić, prócz odrobiny chleba z solą. Już ta nędza mogłaby wystarczyć; ale oto nadchodzą hajdacy, którzy wszystko zabierają... wszystko rabują i porywają — szukaj teraz tego, kto za to zapłaci!”<sup>18</sup> W Blois w r. 1433 i w Orleanie w r. 1439 Jean Jouvenel, biskup z Beauvais, w gorzkich skargach przedstawia stanom nędzę ludu.<sup>19</sup>

\* Tak więc niewinni muszą umrzeć z głodu,  
I co dzieć giną w srogich wilków brzuchu,  
Które gromadzą w tysiące i setki  
Fałszywe skarby, to jest ziarno, zboże,  
Biednego ludu krew i kości, który  
Ziemie tę orał, którego duch woła  
Pomsty do Boga, krzyczy: biada panom...

Ze skargami innych stanów na ich własne kłopoty łączy się temat nędzy ludu w formie dialogowanego sporu, w *Quadriloge invectif*<sup>20</sup> Alaina Chartiera i w inspirowanym przez ten dialog utworze Roberta Gaguina *Debat du laboureur, du prestre et du gendarme*.<sup>21</sup> Kronikarze również nie przestają powracać do tych spraw; wynika to z samego tworzywa ich dzieł.<sup>22</sup> Molinet tworzy *Resource du petit peuple*<sup>23</sup>, poważny Meschinot raz po raz przypomina o żalostnej doli ludu:

O Dieu, voyez du commun l'indigence,  
Pourvoyez-y à toute diligence;  
Las! par faim, froid, paour et misere tremble.  
S'il a peché ou commis negligence  
Encontre vous, il demande indulgence.  
N'est-ce pitié des biens que l'on lui emble?  
Il n'a plus bled pour porter au molin,  
On lui oste draps de laine et de lin,  
L'eau, sans plus, lui demeure pour boire.\*<sup>24</sup>

W księdze zażaleń, którą w r. 1484 doręczono królowi w Tours z okazji zgromadzenia stanów generalnych, skarga przybiera wręcz postać politycznego traktatu.<sup>25</sup> Traktat ten pozostaje jednak całkowicie w stereotypowych granicach biernego współczucia — nie ma tu ani śladu jakiegóż programu. Ciągłe jeszcze nie umiano zdobyć się na żadną ideę reform społecznych; w podobny sposób opiewa ten sam temat La Bruyère i Fénelon, i takie ujęcie miało przetrwać jeszcze w XVIII stuleciu; nawet skargi starszego Mirabeau, „przyjaciela ludu”<sup>26</sup>, mają podobny charakter, chociaż dźwięczy już w nich struna nadciągającej rewolucji.

Nie jest rzeczą niespodziewaną, że czciciele późnośredniowiecznego ideału rycerskiego przyłączają swój głos do tych oznak współczucia wobec ludu; tego przecież wymagało spełnianie powinności rycerskiej, sprawowanie opieki nad słabym. Myśl, że prawdziwe szlachectwo polega jedynie na cnocie i że w zasadzie wszyscy ludzie są równi, tkwi również w samej istocie ideału rycerskiego, uzasadnia ten ideał teoretycznie i może być traktowana jako pewien stereotyp. Zdarza się jednak, że znaczenie kulturalno-historyczne tych dwóch idei bywa przeceniane. Ideę prawdziwego szlachectwa duszy traktuje się wtedy jako zwycięstwo Odrodzenia i wskazuje się na to, że myśl tę wypowiedział Poggio w swym dziele *De nobilitate*

\* O Boże, spójrz na nędzę twego ludu  
I jak najrychlej wspomóż go i ratuj;  
Błada! Drży z głodu, zimna, strachu, nędzy.  
Jeżeli zgrzeszył lub zaniedbał Ciebie,  
Teraz o łaskę błaga, zmiłowanie.  
Czyż nie żal mienia, które mu rabują?  
Nie ma już zboża, by nieść je do młyna,  
Wzięto mu sukna wełniane i lniane,  
Woda mu tylko do picia zostaje.

te. Ów prastary egalitaryzm dostrzegamy zazwyczaj dopiero w rewolucyjnym tonie Johna Balla: „*When Adam delved and Eve span, where was then the gentleman?*” — i wyobrażamy sobie wówczas, że słysząc ten tekst szlachcic musiał drżeć z obawy.

Tymczasem obie te myśli stanowiły już od dawna w literaturze dworskiej *loci communes*, podobnie jak później w salonach *ancien régime*'u. Idea, że szlachetność rodzi się tylko w czystych sercach<sup>27</sup>, była zadomowiona już w łacińskiej poezji wieku XII i w poezji trubadurów. Zawsze jednak jest ona tylko refleksją moralną, pozbawioną aktywnego oddziaływania społecznego.

Dont vient a tous souverains noblesce?  
Du gentil cuer, paré de nobles mours...  
...Nulz n'est villains se du cuer ne lui muet.\*<sup>28</sup>

Ideę równości przejęli z Cyncerona i Seneki już ojcowie Kościoła. Przecież to Grzegorz Wielki przekazał nadchodzącemu Średniowieczu myśl: „Albowiem my, wszyscy ludzie, z natury jesteśmy równi.”<sup>29</sup> Powtarzano to później najrozmaitszym tonem i z najróżniejszym akcentem, zawsze jednak bez intencji rzeczywistego zmniejszenia nierówności. Albowiem dla człowieka średniowiecznego rdzeniem tej myśli była rychła równość w obliczu śmierci, a nie beznadziejnie odległa równość za życia. U Eustachego Deschamps myśl ta pada w wyraźnym związku z obrazem Tańca Śmierci, w którym późne Średniowiecze szukało pociechy po niesprawiedliwościach świata. Adam tak tu we własnej osobie przemawia do swego potomstwa:

Enfans, enfans, de moy, Adam, venuz,  
Qui après Dieu suis peres premerain  
Créé de lui, tous estes descenduz  
Naturellement de ma coste et d'Euain;  
Vo mere fut. Comment est l'un villain  
Et l'autre prant le nom de gentillesce  
De vous, frères? dont vient tele noblesce?  
Je ne le scay, se ce n'est des vertus,  
Et les villains de tout vice qui blesce;  
Vous estes tous d'une pel revestuz.

Quant Dieu me fist de la boe ou je fus,  
Homme mortel, faible, pesant et vain,  
Eve de moy, il nous créa tous nuz,  
Mais l'esperit nous inspira a plain  
Perpetuel, puis eusmes soif et faim,

\* Skąd więc pochodzi najwyższe szlachectwo?  
Z serca, w obyczaj szlachetny zdobnego...  
...Prostakiem ten, co serce ma prostacze.

*Labour, dolour, et enjans en tristesse;  
 Pour noz pechiez enfantent a destresse  
 Toutes femmes; vilment estes conçuz,  
 Dont vient ce nom; villain, qui les cuers blesce?  
 Vous estes tous d'une pel revestuz.*

*Les roys puissans, les contes et les dus,  
 Li gouverneur du peuple et souverain,  
 Quant ilz naissent, de quoy sont ils vestuz?  
 D'une orde pel.  
 ...Prince, pensez, sanz avoir en desdain  
 Les poures genz, que la mort tient le fraîn.\*<sup>30</sup>*

Zgodnie z tą atmosferą myślową namiętni chwalczy ideału rycerskiego odmalowują niekiedy czyny chłopskich bohaterów robiąc to czasem z określonym celem: chcą mianowicie dowieść szlachcie, „że niekiedy ci, w których ona widzi tylko chłopów; są ożywieni największą dzielnością”.<sup>31</sup>

Albowiem rdzeń wszystkich tych refleksji stanowi idea, iż szlachta powołana jest do tego, by przez urzeczywistnianie ideałów rycerskich chronić i doskonalić świat. Sprawiedliwe życie i cnoty szlachty mają być zbawiennym środkiem na złe czasy; od niej zależy dobro i spokój w Kościele i królestwie, od niej także — skuteczność idei sprawiedliwości.<sup>32</sup> Wojna przyszła na świat z Kainem i Ablem i odtąd stała się przymusem zarówno dla dobrych, jak i dla złych. Złą rzeczą jest rozpoczynać wojnę. Dlatego powołaniem szlacheckiego i wysoko postawionego stanu rycer-

\* Dzieci me, ze mnie, Adama, zrodzone,  
 Który po Bogu jestem pierwszym ojcem,  
 On to innie stworzył; wszyscy pochodzicie  
 Podług natury z mego boku; Ewa  
 Matką wam była. Skąd więc jeden prostak,  
 A drugi tytuł przybiera szlachecki  
 Spośród was, braci? Skąd takie szlachectwo?  
 Nie znam innego prócz szlachectwa cnoty  
 I hańbiącego prostactwa przywary.  
 Wszystkich was skóra jednaka obleka.

Gdy Bóg mnie zlepił z błota, którym byłem,  
 Bez woli, siły, śmiertelnego ciała,  
 A Ewę ze mnie, to stworzył nas nagich,  
 Lecz tchnął w nas ducha pełnego, wiecznego;  
 Później pragnienie, głód, ból znosiliśmy  
 I trudy; i dzieci rodziliśmy w smutku,  
 Za nasze grzechy rodzą w bólu wszystkie  
 Niewiasty; nędźnie jesteście poczęci.  
 Skąd miano: prostak, które serca rani?  
 Wszystkich was skóra jednaka obleka.

Królowie możni, hrabiowie, książęta,  
 Ci, co nad ludem rządy swe sprawują,  
 Czymże są obleczeni, gdy się rodzą?  
 Obmierzłą skórą.  
 ...Książę, pamiętaj, nie mając w pogardzie  
 Biednego ludu: śmierć trzyma wędzidło.

skiego jest chronić lud, który zwykle najprzykrzej bywa nawiedzany przez wojny, bronić go i zachowywać jego spokój.<sup>33</sup> Dwie rzeczy — tak czytamy w żywocie Boucicauta, jednego z najczystszych przedstawicieli ideału rycerskiego w późnym Średniowieczu — wola boska umieściła na świecie jak dwa filary, aby podtrzymać porządek boskich i ludzkich praw; bez nich świat stałby się chaosem; tymi dwoma filarami są „rycerstwo i nauka, które świetnie ze sobą harmonizują”.<sup>34</sup> „Nauka, Wiara i Rycerstwo”<sup>35</sup> są trzema liliami *Chapel des fleurs de lis* (Bukietu kwiatów lilii) Filipa de Vitry; reprezentują one trzy stany; rycerstwo zostało powołane do obrony i ochrony dwóch pozostałych.<sup>36</sup> Wysokich treści etycznych ideału rycerskiego dowodzi też zrównanie pod względem wartości rycerstwa i nauki, przejawiające się także w tendencji do przyznawania tytułowi doktorskiemu tych samych praw, jakie posiada rycerstwo.<sup>37</sup> W tym zrównaniu cześć dla silnej woli i odwagi łączy się z kultem dla wyższej wiedzy i wysokich umiejętności: przejawia się tu potrzeba oglądania człowieka w pełnym rozwoju jego mocy. Szanse tego rozwoju wyrażają w trwałej formie dwa równowartościowe modele powołania do wyższych zadań życiowych. Jednakże z tych dwóch modeli wpływ o wiele bardziej powszechny i silny posiadał ideał rycerski, ponieważ z pierwiastkiem etycznym łączyło się w nim wiele takich pierwiastków estetycznych, które były zrozumiałe dla każdego umysłu.

## IV. IDEA RYCERSKA

Świat pojęć średniowiecznych jest — biorąc ogólnie — przepelniony i przeniknięty we wszystkich swoich częściach składowych wyobrażeniami religijnymi. W podobny sposób świat pojęć tej węższej grupy społecznej, która żyje w kręgu dworu i szlachty, przepojony jest ideałem rycerskim. Nawet wyobrażenia religijne zostały podporządkowane czarodziejskiej mocy owego ideału: walka Michała Archaniola była „pierwszą próbą dzielności rycerskiej, jakiej kiedykolwiek dokonano”;<sup>1</sup> Archaniol jest praojcem rycerstwa; ono zaś jako „ziemskie wojsko i rycerstwo ludzkie”<sup>2</sup> stanowi ziemski obraz zastępów anielskich czuwających wokół tronu Boga. Ceremoniał pasowania na rycerza powiązany był głęboko z myślą religijną, o czym najwyraźniej świadczy historia o kąpieli rycerskiej Rienza.<sup>3</sup> Poeta hiszpański, Juan Manuel, powiada, że pasowanie jest swego rodzaju sakramentem, który porównuje z małżeństwem i chrztem.<sup>4</sup>

Czy wysokie nadzieje, jakie pokładano w wypełnianiu powinności przez szlachtę, prowadziły do powstania jasnych i ściśle określonych idei politycznych na temat właściwych tej klasie zadań? Z pewnością do zadań takich należało dążenie do powszechnego pokoju, ugruntowanego na zgodzie królów, zdobycie Jerozolimy i przepędzenie Turków. Niewyczerpany twórca różnych planów, Filip de Mézières, marzący o zakonie rycerskim, który przewyższyłby dawną moc templariuszy i szpitalników, opracował w swym *Songe du vieil pelerin* plan, który w najbliższej przyszłości miał zagwarantować zbawienie świata. Młody król Francji — rzecz napisana została około roku 1388, gdy z nieszczęśliwym Karolem VI wiązano jeszcze wielkie nadzieje — łatwo będzie mógł zawrzeć pokój z Ryszardem angielskim, władcą równie młodym i w równym stopniu nie ponoszącym odpowiedzialności za stary zatarg. Muszą oni tylko porozumieć się osobiście w sprawie pokoju i opowiedzieć sobie wzajemnie o cudownych objawieniach, które go zwiastowały; królowie musieliby jednak przy tym pominąć wszystkie drobne interesy, które mogłyby stworzyć przeszkody, gdyby powierzono rokowania duchownym, prawnikom lub wodzom. Król francuski powinien także zrzec się kilku granicznych miast i zamków.

Natychmiast po zawarciu pokoju ma być przygotowana wyprawa krzyżowa. Wszędzie trzeba wtedy usunąć na bok wszystkie spory i zatargi i zreformować tyrański zarząd krajów; sobór powszechny powinien pobudzić ksiąząt chrześcijańskich do wyruszenia na wojnę, gdyby do nawrócenia Tatarów, Turków, Żydów i Saracenów nie wystarczali już kaznodzieje.<sup>5</sup> Prawdopodobnie o takich daleko idących planach mowa była także w klasztorze celestynów w Paryżu, podczas przyjaznego spotkania między Filipem de Mézières a młodym Ludwikiem Orleańskim. Również Orleańczyk wyżywał się w marzeniach o pokoju i krucjacie, choć co prawda do marzeń tych dołączała się u niego spora domieszka praktycznej i obliczonej na własną korzyść polityki.<sup>6</sup>

Ów piękny obraz ludzkiej społeczności, przenikniętej do głębi ideałem rycerskim, nadaje światu szczególne zabarwienie. Jednakże kolor ten jest bardzo nietrwały. Kogokolwiek wzięlibyśmy ze znanych kronikarzy francuskich XIV i XV stulecia: przenikliwego Froissarta, suchego Monstreleta czy d'Escouchy'ego, dostojnego Chastellaina, dwornego, Oliviera de La Marche, bombastycznego Molineta — wszyscy oni, z wyjątkiem Comminesa i Tomasza Basina, rozpoczynają od górnolotnych wyjaśnień, że celem ich dzieła jest uświetnienie rycerskiej cnoty i sławnych czynów wojennych.<sup>7</sup> Ale żaden nie może konsekwentnie przeprowadzić tego zamiaru; po trosze udaje się to tylko Chastellainowi. Weźmy np. Froissarta, twórcę *Méliadora*, dzieła stanowiącego okaz hiperromantycznej odmiany epiki rycerskiej. Podczas gdy duch jego unosi się w idealnej sferze „dzielności rycerskiej” i „wielkiej sprawności wojennej”, dziennikarskie pióro kronikarza pisze bez przerwy o zdradzie i okrucieństwie, o przebiegłej chciwości i przemocy — krótko mówiąc, przedstawia rzemiosło wojenne wyłącznie jako wytwór żądzy zysku. Również Molinet stale zapomina o swych apologetycznych wobec rycerstwa zamiarach i — jeśli pominiemy jego styl i język — przedstawia wydarzenia jasno i prosto. Niekiedy tylko przypomina on sobie o szlachetnym przedsięwzięciu, którego się podjął. Jeszcze bardziej powierzchownie przejawia się tendencja rycerska u Monstreleta.

Wygląda to tak, jak gdyby umysły tych pisarzy — umysły, trzeba przyznać, dość płaskie — posługiwały się fikcją rycerską dla skorygowania spraw nie dających się pojąć w ich epoce. Była to jedyna forma, w którą mogli oni ująć ówczesne zjawiska. W rzeczywistości zarówno wojny, jak i polityka ich czasów miały przebieg krańcowo bezładny, na pozór pozbawiony istotnych związków. Wojna była najczęściej procesem chronicznym, składającym się z poszczególnych i rozproszonych na wielkim obszarze najazdów; dyplomacja — bardzo względnym i niedoskonałym narzędziem, spętany po części przez tradycjonalny i skonwencjonalizowany sposób myślenia, po części zaś przez niemożliwą do rozwikłania mieszaninę róż-

nych drobnych zagadnień prawnych. Nie będąc w stanie uchwycić w tym chaosie rzeczywistego rozwoju społeczeństwa, dziejopisarstwo chwytalo się fikcji ideału rycerskiego; w ten sposób wszystkie wydarzenia sprowadzano do pięknego obrazu książęcej czci i rycerskiej cnoty, do pięknej gry opartej na szlacheckich zasadach. Na tej drodze dziejopisarstwo stwarzało przynajmniej złudzenie porządku. Jeśli porówna się te kryteria historiograficzne z przenikliwością historyka tej rangi co np. Tukidydes, to okaże się wówczas, jak niezwykle głęboki punkt widzenia miał choćby ten ostatni. U kronikarzy Średniowiecza historia usycha, przekształca się w relację z pięknymi lub pozornie pięknymi czynów zbrojnych i uroczystych aktów państwowych. Któż więc, wedle takiego punktu widzenia, zasługuje na miano prawdziwego świadka historii? Różnej rangi heroldowie, mniema Froissart: oni to obecni są stale przy godnych upamiętnienia wypadkach i mają wydawać o nich oficjalne wyroki; oni są biegłymi w rzeczach sławy i czci, sława i cześć zaś jest motywem dziejopisarstwa.<sup>8</sup> Statuty Złotego Runa nakazywały spisywanie rycerskich czynów zbrojnych; Lefèvre de Saint Rémy, zwany Toison d'Or, lub herold Berry mogą być uznani za wzór dziejopisów-heroldów.

Idea rycerska traktowana jako ideał pięknego życia ma pewne właściwości charakterystyczne. W swej istocie jest ona ideałem estetycznym, utkanym z barwnej fantazji i podniosłych uczuć. Pragnie jednak być ideałem etycznym, ponieważ światopogląd średniowieczny mógł przyznać poczesne miejsce jakiemuś ideałowi życiowemu jedynie wtedy, gdy powiązał go z pobożnością i cnotą. W takiej funkcji etycznej idea rycerska zawodziła zawsze; jej walor moralny obniżony był przez to, że wywodziła się z grzechu. Jądrzem ideału rycerskiego była przecież duma podniesiona na szczybel piękna. Pojął to w całej pełni Chastellain, kiedy pisał: „Sława książąt polega na dumie i na podejmowaniu bardzo niebezpiecznych przedsięwzięć; wszystkie moce książęce zbiegają się w jednym małym punkcie, który nazywa się dumą.”<sup>9</sup> Z ustylizowanej wzniosłej dumy narodziła się cześć, ona też jest punktem centralnym szlacheckiego życia. Podczas gdy w średnich i niższych warstwach społecznych — mówi Taine<sup>10</sup> — zysk stanowi bodziec najbardziej istotny, największą siłą poruszającą arystokrację jest duma: „Pośród najgłębiej zakorzenionych uczuć ludzkich nie ma żadnego, które bardziej byłoby powołane do przekształcenia się w zacność, miłość ojczyzny i sumienność; bo dumny człowiek potrzebował dla siebie szacunku i, by ten szacunek osiągnąć, musiał na niego zasłużyć.”<sup>11</sup> Niewątpliwie Taine skłonny jest do upiększania arystokracji. Prawdziwe dzieje wszelkich arystokracji tworzą obraz, w którym duma łączy się ramię w ramię z bezwstydną żądzą zysku. Mimo to słowa Taine'a są trafne jako definicja arystokratycznego ideału życiowego. Jest ona spokrewniona z Burckhardtowskim określeniem renesan-

sowego poczucia honoru: „Jest to owa zagadkowa mieszanina sumienia i egoizmu, pozostająca człowiekowi nowoczesnemu nawet wtedy, gdy z własnej winy lub bez winy utracił wszystko inne, wiarę, nadzieję i miłość. To poczucie honoru daje się pogodzić ze sporą dozą egoizmu, z wielkimi występkami, i zdolne jest do ogromnych złudzeń; jednakowoż także wszelkie szlacheczniejsze pierwiastki, jakie się w człowieku zachowały, mogą tu znaleźć ostoję i nowych zaczerpnąć sił.”<sup>12</sup>

Jako najbardziej charakterystyczne cechy człowieka Renesansu Jacob Burckhardt wyróżnia osobistą ambicję i żądę sławy, które bądź to wyrażają wysokie poczucie czci, bądź też raczej stanowią objaw nieuszlachetnionej dumy.<sup>13</sup> Czci i chwale stanowej, które — poza Włochami — ożywiały jeszcze wówczas społeczeństwo prawdziwie średniowieczne, Burckhardt przeciwstawia poczucie czci i sławy ogólnoludzkiej, do którego od czasów Dantego zdążyła włoska umysłowość pod silnym wpływem wyobrażeń starożytnych. Wydaje mi się, że jest to właśnie jeden z tych punktów, w których Burckhardt dopatrywał się zbyt wielkiego dystansu między Średniowieczem a Odrodzeniem, między Europą zachodnią a Włochami. Źródłem właściwego Renesansowi umiłowania czci i żądzy sławy jest bowiem ideał sławy rycerskiej, wywodzący się z epoki wcześniejszej i będący pochodzenia francuskiego; renesansowe poczucie czci to po prostu dawny honor stanowy, podniesiony do wyższego znaczenia, uwolniony od świadomości feudalnej i użyźniony myślą antyczną. Namiętne pożądanie chwały u potomnych jest właściwe tak samo dwornemu rycerzowi z wieku XII czy prostemu żołnierzowi francuskiemu lub niemieckiemu w wieku XIV, jak i pięknoduchowi z Quattrocento. Umowy w sprawie *Combat des trente* (27 marca 1351 r.) między Robertem de Beaumanoir i angielskim kapitanem Robertem Bamborough ten ostatni kończy słowami: „I w ten sposób sprawimy, że w przyszłych czasach będzie się o tym mówić w sali i pałacu, na rynkach, w innych miejscach, na całym świecie.”<sup>14</sup> Chastellain, chociaż w swej pochwalie ideału rycerskiego jest najzupełniej człowiekiem Średniowiecza, dopuszcza już całkowicie do głosu umysłowość renesansową, kiedy mówi:

*Honneur semont toute noble nature  
D'aimer tout ce qui noble est en son estre,  
Noblesse aussi y adjoit sa droiture!*<sup>15</sup>

Na innym miejscu kronikarz wyraża pogląd, iż dla Żydów i pogan sława była jeszcze bardziej droga i konkretna, ponieważ dążyli do niej przez wzgląd na siebie samych i w oczekiwaniu ziemskiej pochwały, podczas gdy

\* Honor nakłania każdą szlachetną naturę,  
By to kochała, co w swej istocie szlachetne.  
Szlachetność także prawo swoje tu dorzuca.



u chrześcijan kult sławy rodził się z wiary i Objawienia, z oczekiwania na zapłatę niebieską.<sup>16</sup>

Już Froissart zalecał odwagę bez odwołania się do jakichkolwiek motywów religijnych czy wyraźnie etycznych, a tylko przez wzgląd na chwałę, część i — jako że był *enfant terrible* — dla kariery.<sup>17</sup>

Dążenie do sławy i czci rycerskiej jest nierozdzielnie związane z kultem bohaterów, w którym zbiegają się pierwiastki średniowieczne i renesansowe. Życie rycerskie jest naśladownictwem określonych wzorów. Mała przy tym różnica, czy wzorami tymi stają się bohaterowie z kręgu króla Artura, czy też starożytni. Aleksander już w epoce rozkwitu romansu rycerskiego włączony został całkowicie w krąg idei rycerstwa. Sfera wyobraźni antycznej nie była jeszcze wtedy oddzielona od mitologii Okrągłego Stołu. Król René w jednym ze swych utworów ogląda rozrzucone w nieladzie nagrobki Lancelota, Cezara, Dawida, Herkulesa, Parysa i Troilusa, wszystkie ozdobione ich herbami.<sup>18</sup> „I dobrze się troszczył o karność rycerzy, jak to niegdyś czynili Rzymianie” — powiadają o Henryku V angielskim.<sup>19</sup> Narastanie klasycyzmu wnosi trochę porządku do historycznego obrazu starożytności; portugalski szlachcic Vasco de Lucena, który dla Karola Śmiałego przetłumaczył Quintusa Curtiusa, wyjaśnia, iż starał się przedstawić — jak to już o półtora stulecia wcześniej zrobił Maerlant — autentyczną postać Aleksandra, oczyszczoną z kłamstw, które zniekształcały wszystkie będące w obiegu wersje dziejów jego żywota.<sup>20</sup> Jednocześnie wszakże większą niż kiedykolwiek rolę odgrywał tu wzgląd na to, by dać księciu pewien wzór do naśladowania, a tylko niewielu władców wyróżniało się tak świadomym pragnieniem dorównania starożytnym przy pomocy wielkich i świetnych czynów, z jakimi spotykamy się u Karola Śmiałego. Od młodości kazał on sobie czytać o bohaterskich czynach Gawaina i Lancelota; później nad tym kręgiem wyobrażeń wzięła górę starożytność. Przed pójściem spać czytywał systematycznie przez kilka godzin „wzniosłe historie Rzymu”.<sup>21</sup>

Najwyższe upodobanie znajdował Karol w postaciach Cezara, Hannibala i Aleksandra, „za którymi chciał iść i ich naśladować”.<sup>22</sup> Wszyscy współcześni kładli wielki nacisk na to, iż świadome naśladowanie wzorów było główną pobudką jego czynów. „Pożądał wielkiej sławy, która bardziej niż cokolwiek innego pobudzała do prowadzenia wojen; i bardzo chętnie upodobał się do owych dawnych władców, o których po ich śmierci tak wiele mówiono” — powiada Commynes.<sup>23</sup> Chastellain był świadkiem, jak to Karol po raz pierwszy przekształcił w działalność praktyczną swe wzniosłe uznanie dla wielkich czynów i pięknych gestów starożytnych. Było to w roku 1467 podczas jego pierwszego wjazdu do Mecheln jako księcia. Miał tam wymierzyć karę za rozruchy; sprawa została zbadana formalnie i według reguł sądowych; jednego z przywódców

skazano na śmierć, innych na wieczne wygnanie. Na rynku ustawiono szafot, naprzeciw niego zasiadł książę; już obwiniony ukląkł, już kat obnażył miecz; wtedy Karol, który aż do tej chwili trzymał w tajemnicy swój zamysł, zawołał: „Zatrzymajcie się! Zdejmij mu opaskę i kaź mu powstać.”

„I odczułem wówczas — mówi Chastellain — że serce zadrgało mu na myśl o przyszłości, o zdobyciu sławy i uznaniu, które osiągnie tak niezwykłym czynem.”<sup>24</sup>

Przykład Karola Śmiałego dobrze unaocznia, do jakiego stopnia myśl Odrodzenia, renesansowa tęsknota za pięknym życiem w duchu antyku, zakorzenione były w ideale rycerskim. Jeśli porównamy przykład Karola z włoskim *virtuoso*, dostrzeżemy wówczas tylko różnicę w stopniu czytania i smaku. Karol czytał swych klasyków jeszcze w przekładach, a jego styl życia miał jeszcze charakter późnogotycki.

Równie nierozdzielne okazują się pierwiastki rycerskie i renesansowe w kulcie „dziewięciu dzielnych” — *les neuf preux*. Owa grupa dziewięciu bohaterów: trzech pogan, trzech Żydów i trzech chrześcijan, pochodzi z kręgu epiki rycerskiej; po raz pierwszy spotykamy ją około r. 1312 w *Voeux du paon* Jakuba de Longuyon.<sup>25</sup> Wybór bohaterów zdradza ścisły związek z romantyką rycerską: Hektor, Cezar, Aleksander — Jozue, Dawid, Juda Machabeusz — Artur, Karol Wielki i Gotfryd de Bouillon. Eustachy Deschamps przejął ten pomysł od swego mistrza Wilhelma de Machaut i przetwarzał go w wielu swych poematach.<sup>26</sup> Prawdopodobnie to właśnie również Deschamps, zaspokajając swe, tak charakterystyczne dla umysłowości późnego Średniowiecza poczucie symetrii, dodał do dziewięciu bohaterów — dziewięć bohaterek. W tym celu wyszukał on u Justyna i w innych dziełach kilka, po części dość osobliwych postaci klasycznych — między innymi Pentezyleę, Tomirys, Semiramidę — i bezceremonialnie poprzekręcał większość imion. Nie pozbawiło to samej idei szerszego oddźwięku; tych samych bohaterów i bohaterki spotykamy też w utworach późniejszych, jak np. w *Jouvence*. Ich postaci przedstawiane były na arrasach, zmyślano też dla nich herby; przy wjeździe Henryka VI angielskiego do Paryża w r. 1431, poprzedzała go już cała osiemnastka.<sup>27</sup>

Jak żywotne było to wyobrażenie w wieku XV i jeszcze później, dowodzi fakt, że je parodiowano. Molinet puszcza wodze swemu humorowi, przedstawiając dziewięciu „bohaterów obżarstwa”.<sup>28</sup> — Jeszcze Franciszek I ubierał się od czasu do czasu *à l'antique*, aby wyobrazić jednego z owych bohaterów.<sup>29</sup>

Deschamps poszerzył jednakże te wyobrażenia nie tylko uzupełniając je odpowiednikami kobiecymi. Połączył on także kult starych cnót bohaterskich ze współczesnością, podporządkował je rodzącemu się francuskiemu patriotyzmowi militarnemu, dołączając do tradycyjnej dziewiątki

jako dziesiątego bohatera Bernarda Du Guesclin, swojego współczesnego i rodaka.<sup>30</sup> Również i ta idea zyskała sukces: Ludwik Orleański nakazał umieścić w wielkiej sali w Coucy portret dzielnego konetabla jako dziesiątego bohatera.<sup>31</sup> Orleańczyk miał poważne powody, aby szczególnie zatroszczyć się o pamięć Du Guesclina; konetabl trzymał go bowiem do chrztu i wręczał mu miecz. Jako dziesiątej bohaterki powinno by się oczekiwać Joanny d'Arc, i rzeczywiście, w wieku XV nadano jej taką rangę. Ludwik de Laval, przyrodni wnuk Du Guesclina i brat towarzysza broni Joanny<sup>32</sup>, zażądał w r. 1460 od swego kapelana, Sebastiana Mamerota, napisania historii dziewięciu bohaterów i bohaterek z Du Guesclinem i Joanną d'Arc jako parą dziesiątą. Niestety, w zachowanych rękopisach<sup>33</sup> brak obu imion; nie znajdujemy żadnych śladów, wskazujących, że pomysł z Joanną d'Arc miał jakieś następstwa. Narodowy i militarny kult bohaterów, który rodzi się w piętnastowiecznej Francji, wiązał się przede wszystkim z postacią dzielnego i sprytnego żołnierza bretońskiego. Na skutek tego niektórzy dowódcy, walczący z Joanną lub przeciw niej, zajęli w wyobraźni współczesnych miejsce o wiele większe i bardziej poczesne niż wiejska dziewczyna z Domrémy. Wielu mówiło o niej jeszcze bez wzruszenia czy uwielbienia, jak gdyby o jakiejś osobliwości. Chastellain, który w razie potrzeby potrafił w szczególny sposób zmusić do milczenia swe przywiązanie do Burgundii na korzyść patetycznego francuskiego lojalizmu, układa poetyckie „misterium” na śmierć Karola VII; w utworze tym każdy z wodzów, walczących pod rozkazami Karola przeciw Anglikom, zostaje zaliczony do chwalebnej galerii bohaterów i wypowiada strofy, w których obwieszcza o swych czynach; są wśród nich: Dunois, Jean de Bueil, Xaintrailles, La Hire oraz całe mnóstwo mniej znanych.<sup>34</sup> Przypomina to galerię napoleońskich generałów. Ale w całym tym zestawieniu brak jednak Dziewicy.

Książęta burgundzcy przechowywali w swych skarbcach wiele romantycznych relikwii bohaterskich: miecz świętego Jerzego ozdobiony jego herbem; miecz, który należał do „messire Bertran de Claiquin” (Du Guesclin); ząb dzika, własność Garina le Loherain; psalterz, z którego uczył się w dzieciństwie święty Ludwik.<sup>35</sup> Raz po raz przechodzimy tu ze sfery wyobraźni rycerskiej do religijnej. Jeszcze krok dalej i stajemy wobec obojczyka Liwiusza, który to obojczyk uroczyście, niby jakaś relikwia, został przyjęty przez papieża Leona X.<sup>36</sup>

Charakterystyczny dla późnego Średniowiecza kult bohaterów znalazł swą formę literacką w biografii rycerza doskonałego. Niekiedy były to postacie legendarne, jak np. Gilles de Trazegnies. Najważniejsze miejsce zajmowali tu jednak współcześni: Boucicaut, Jean de Bueil, Jacques de Lalaing.

Jean le Meingre, zwykle nazywany *maréchal* Boucicaut, służył swemu

krajowi podczas najcięższych opresji. Był on wraz z Janem bez Trwogi w r. 1396 pod Nikopolis, gdzie sułtan Bajazet zniszczył francuskie rycerstwo, które lekkomyślnie wyruszyło w pole, aby przepędzić z Europy Turków. W roku 1415 został on ponownie wzięty do niewoli pod Azincourt i w sześć lat później zmarł jako jeńiec. Jeszcze za życia Boucicauta (w r. 1409) jakiś entuzjasta spisał jego czyny na podstawie bardzo pewnych doniesień i dokumentów<sup>37</sup>; utwór ten nie był jednak pomyślany jako fragment dziejów, współczesnych, lecz jako portret idealnego rycerza. Autentyczny obraz tego ruchliwego żywota ginie w upiększającym blasku rycerskiego ideału. Straszna katastrofa pod Nikopolis została w *Livre des faits* odmalowana bardzo błado. Boucicaut jest przedstawiony jako typ rycerza skromnego, pobożnego, ale przy tym dwornego i wykształconego literacko. Pogarda dla bogactw, stanowiąca konieczną cechę prawdziwego rycerza, przemawia tu ze słów ojca Boucicauta, który nie chce ani powiększać, ani też zmniejszać swego dziedzictwa: „Jeśli moje dzieci są uczciwe i dzielne — powiada on — to będą miały dosyć; a jeżeli są nie niewarte, to byłoby nieszczęściem pozostawiać im tak wiele.”<sup>38</sup> Pobożność Boucicauta ma charakter purytański. Wstaje on wcześniej i spędza ze trzy godziny na modlitwie. Co dzień wysłuchuje na klęczkach dwóch mszy, chociażby mu się nie wiem jak śpieszyło i choć byłby nie wiem jak zajęty. W piątki ubiera się na czarno, w niedziele i święta odbywa piesze pielgrzymki albo też każe sobie czytać żywoty świętych czy „historie dawnych bohaterów, bądź to Rzymian, bądź innych”<sup>39</sup>, albo wreszcie prowadzi z innymi pobożne rozmowy. Jest umiarkowany i skromny, mówi mało, najczęściej zaś o Bogu, o świętych, o cnocie lub o rycerstwie. Również wszystkie swe sługi wdroył do przyzwoitości i dewocji oraz odzwyczaił od przekleństw.<sup>40</sup> Jako gorliwy zwolennik szlachetnej i wstydlivej służby wobec dam szanuje on wszystkie niewiasty i zakłada w obronie kobiet zakon „Zielonej tarczy białej damy”<sup>41</sup>, za co chwaliła go Krystyna de Pisan.<sup>42</sup> W Genui, dokąd przybył w roku 1401, aby objąć dowództwo w imieniu Karola VI, odpowiada dwornie na ukłon dwóch dam, które go spotkały. „Panie — mówi jego giermek — kim są te dwie kobiety, którym okazaliście tak wielkie uszanowanie?” — „Hugonie — odpowiada on — nie wiem.” Na to tenże mówi do niego: „Panie, to są dziewczki publiczne.” „Dziewki publiczne? — rzecze — Hugonie, wolałbym okazać swój szacunek dziesięciu dziewczkom niż zaniebnać tego wobec jednej zacnej damy.”<sup>43</sup> Jego dewiza — „Czego sobie życzyście”<sup>44</sup> — brzmiała rozmyślnie tajemniczo, jak przystało na dewizę. Czy wyraża ona tylko poddanie woli rycerza damie, do której należało jego słowo, czy też należy wyczytać z niej ogólniejszą rezygnację wobec życia, jakiej można by było oczekiwać w czasach o wiele późniejszych?

W takich barwach pobożności i powściągliwości, skromności i wierności

malowano obraz rycerza idealnego. Jak można tego oczekiwać, rzeczywisty Boucicaut nie pod każdym względem odpowiadał owemu obrazowi. Porywczosć i żądza zysku, podobnie jak i całemu stanowi rycerskiemu, nie były bynajmniej obce także i tej szlachetnej postaci.<sup>45</sup>

Typ wzorowego rycerza przybiera w dokumentach również i inne odzienienie. Opowieść biograficzna o Jeanie de Bueil, zatytułowana *Le Jouvencel*, została napisana mniej więcej w pół wieku później niż życiorys Boucicauta, i to częściowo wyjaśnia różnicę ujęcia. Jean de Bueil walczył jako kapitan pod sztandarem Joanny d'Arc, później zaś uczestniczył w powstaniu „Praguerie” (1440 r.) i w wojnie „o dobro publiczne” (*du bien public*); zmarł w roku 1477. Gdy popadł w niełaskę u króla, zachęcił około 1465 r. trzech swoich domowników do opisanego jego życia; tak powstał *Le Jouvencel*.<sup>46</sup> W przeciwieństwie do biografii Boucicauta, w której forma historyczna kryje ducha romantycznego, *Le Jouvencel* odtwarza pod szatą poetycką rysy autentyczne, przynajmniej w pierwszej swej części. Prawdopodobnie współpraca większej liczby autorów sprawiła, że dzieło popada na koniec w cikliwą romantykę. Tak np. budzący przerażenie najazd francuskich band żołdackich na teren Szwajcarii w r. 1444 i bitwa pod Sankt Jakob nad Birs, gdzie bazylijscy chłopci znaleźli swoje Termopile, zostały tu przybrane w lichy kostium oklepanej poezji pasterskiej.

W ostrym kontraście do tych fragmentów część pierwsza daje tak prosty i prawdziwy obraz ówczesnej rzeczywistości wojennej, jaki trudno byłoby odnaleźć gdziekolwiek indziej. Zresztą również i ci autorzy nie mówią nigdzie o Joannie d'Arc, z którą ich mistrz związany był braterstwem broni: przedmiotem ich uwielbienia są tylko czyny bohaterskie samego Jeana de Bueil. Ale jak dobrze starzec musiał przedstawić im swą działalność wojenną! Tutaj objawia się już ów duch żołnierskiej Francji, który później stworzyć miał postacie muszkietera, starego wiarusa napoleońskiego i poilu. Założenie apologetyczne wobec rycerstwa zdradza jedynie początek dzieła, który zachęca młodych ludzi, by poznali z tej księgi żywot przebiegający wśród szczytu broni; tam także znajdują się ostrzeżenia przed pychą, zawiścią i chciwością. Brak również w pierwszej części *Le Jouvencel* tej stylizacji dewocyjnej i erotycznej, która wyróżniała historię Boucicauta. Spotykamy za to obrazy nędzy wojennej, niedostatku i monotonii życia żołnierskiego; autorzy ukazują też, jak odwaga umożliwia znoszenie znojów i niebezpieczeństw. Kasztelan zbiera swą załogę i może doliczyć się tylko piętnastu koni, zresztą wychudzonych szkap; większość nie jest podkuta. Na każdego konia sadza dwóch ludzi, ale także wśród nich większość stanowią ślepi na jedno oko lub kaleki. Aby wzbogacić ekwipunek kapitana, próbuje się złupić bieliznę na nieprzyjacielu. Krowę zrabowaną wrogiemu dowódcy zwraca się jednak dwornie na jego prośbę. Opis nocnego marszu po polach dosłownie tchnie świeżym powietrzem

nocy i ciszą.<sup>47</sup> W Jouvencelu dostrzegamy ogniwo przejściowe pomiędzy typem rycerza a typem żołnierza narodowego; bohater książki uwalnia biednych jeńców pod warunkiem, że staną się dobrymi Francuzami. Po dojściu do wysokich godności tęskni za swym dawnym życiem pośród przygód i na swobodzie.

Tak realistycznego typu rycerza (który zresztą, jak już wspomniano, nie został w dziele zarysowany konsekwentnie do końca) nie potrafiła jeszcze stworzyć literatura burgundzka, o wiele bardziej staromodna, bardziej uroczysta i znacznie silniej uwikłana w feudalny sposób myślenia aniżeli literatura czysto francuska. W zestawieniu z Jouvencel<sup>em</sup> Jacques de Lalaing jest tylko stylizowaną na antyk osobliwością, figurą ukształtowaną według wzoru dawniejszych błędnych rycerzy w rodzaju Gillona de Trazegnies. Księga o czynach tego sławnego bohatera burgundzkiego więcej mówi o romantycznych turniejach niż o prawdziwej wojnie.<sup>48</sup>

Psychologia odwagi wojennej nigdzie może wcześniej ani później nie została wyrażona tak prosto i trafnie, jak w następujących słowach Jouvencela: „Wojna jest rzeczą radosną... W czasie wojny rodzi się wzajemna miłość. Kiedy własną sprawę uważa się za dobrą i kiedy widzi się, jak własna krew [dom, rodacy] wspaniale walczy, lzy cisną się do oczu. Szczerze i pobożne serca napelniają się słodyczą, gdy widzi się swego przyjaciela, który tak dzielnie naraża własne ciało, aby dotrzymać i wypełnić przykazania naszego Stwórcy. I chce się wtedy żyć z nim i umierać, i za sprawą miłości nie opuścić go nigdy. Stąd rodzi się takie uniesienie, że nikt, kto tego nie doświadczył, nie mógłby powiedzieć, jak wielkie to jest dobro. Czy myślicie, że ktoś, kto tak postępuje, bałby się śmierci? W żadnym wypadku, bo jest tak pobudzony, tak uniesiony, że sam nie wie, gdzie się znajduje. Zaiste, nie zna on lęku przed niczym.”<sup>49</sup>

To mógłby powiedzieć równie dobrze żołnierz współczesny, jak i rycerz z XV stulecia. Z klasycznym ideałem rycerskim wyznanie to nie ma już nic wspólnego. Wyrażają się w nim po prostu emocje związane z odwagą bojową: dreszcz budzący się przy przekroczeniu granic ciasnego egoizmu w momencie bezpośredniego zagrożenia życia, głębokie wzruszenie, jakie wywołuje dzielność kolegów, rozkosz wypływająca z wierności i poświęcenie samego siebie. Ten prymitywny, ascetyczny świat uczuć jest podstawą, na której ideał rycerski przekształca się we wzór męskiej doskonałości, blisko spowinowacony z grecką kalokagathią. Tak ucieleśnia się gorączkowe dążenie do pięknego życia, dążenie, które ożywiało wiele stuleci... Tak też tworzy się maska, za którą mógł ukryć się świat ujarzmiony przez żądzę zysku i przemoc.

## V. MARZENIE O BOHATERSTWIE I MIŁOŚCI

Wszędzie tam, gdzie wyznawano ideał rycerski w jego najczystszej postaci, nacisk padał na pierwiastek ascetyczny. W pierwszej fazie swego rozkwitu ideał ten kojarzył się żywiolowo, a nawet w sposób konieczny, z ideałem zakonnika: mowa tu o duchownych zakonach rycerskich z czasów wypraw krzyżowych. Kiedy jednak rzeczywistość raz po raz zaczęła zadawać kłopoty ideałowi, wycofywał się on coraz bardziej w dziedzinę fantazji, aby tam strzec rysów szlachetnej ascezy, którą rzadko można było dojrzeć w rzeczywistości społecznej. Błędny rycerz jest, podobnie jak templariusz, wolny od ziemskich więzów i ubogi. W tym czasie panuje jeszcze ów ideał szlachetnego, nic nie posiadającego wojownika; wyraża on — wedle słów Williama Jamesa — „sentymentalny, jeśli nie praktyczny, wojowniczy i arystokratyczny pogląd na życie. Głorzyfikujemy żołnierza jako człowieka absolutnie wolnego, nie posiadającego niczego prócz życia i rzućanego w każdej chwili tam, gdzie zażąda tego sprawa. Jest on przedstawicielem nieujarzmionej wolności w całym tego słowa znaczeniu.”<sup>1</sup>

Powiązanie ideału rycerskiego z takimi wysokimi wartościami świadomości religijnej, jakliwość, sprawiedliwość i wierność, nie jest więc w żadnym razie sztuczne ani powierzchowne. Jednakże to nie ono przekształca rycerstwo w artystyczny model życia (*Кав. ётётт*). Również i bezpośrednio źródła owego ideału spoczywające w męskiej odwadze bojowej, nie mogłyby mu nadać takiej rangi, gdyby nie miłość do kobiet, ów płomień gorejący, który nasycił ciepłem życia cały ten zespół idei i uczuć.

Właściwy ideałowi rycerskiemu głęboki rys ascezy i zdolności do poświęceń związany jest najściślej z erotycznym podłożem tej postawy życiowej, stanowi, być może, jedynie etyczną sublimację nie zaspokojonego pożądania. Żądza miłosna znajduje bowiem swoją formę i stylizację bynajmniej nie tylko w literaturze i sztukach plastycznych. Potrzeba nadania miłości szlachetnego stylu i szlachetnej formy oddziałuje szeroko w obrębie samych konwencji obyczajowych: w życiu dworskim, w zabawie towarzyskiej, w sporcie i w żarciu. Także i tam miłość ulega ustawicznej sublimacji i uromantycznieniu: życie naśladuje wprawdzie lite-

raturę, ale w końcu jednak literatura uczy się wszystkiego od życia. Rycerskie pojmowanie miłości zrodziło się w gruncie rzeczy nie w literaturze, lecz w samym życiu. Motyw rycerza i kochanki był dany w rzeczywistych stosunkach życiowych.

Rycerz i dama jego serca, bohater powodowany miłością — oto pierwotny i niezmienny motyw romantyczny, który pojawia się wszędzie i zawsze i który wszędzie i zawsze musi pojawiać się na nowo. Jest to najbardziej bezpośrednia transpozycja namiętności zmysłowej w etyczną lub quasi-etyczną skłonność do samowyrzeczeń. Wyrasta ona bezpośrednio z potrzeby okazania kobiecie swej odwagi, wystawiania się w jej oczach na niebezpieczeństwo i dowiedzenia jej swej zdolności do cierpień, gotowości do przelania krwi; jest to popęd, który zna każdy szesnastoletni chłopiec. Uzewnętrznienie i spełnienie pożądania zdaje się być niemożliwe i nieosiągalne, toteż zostaje ono zastąpione i zrekompensowane przez bohaterski czyn wyrastający z miłości. Tym samym śmierć staje się niejako alternatywą spełnienia pragnień, zaspokojenie zaś zostaje w ten sposób — jeśli wolno się tak wyrazić — zapewnione w każdym przypadku.

Ale marzenie o bohaterskim czynie popełnionym z miłości, które teraz napełnia tęsknotą i upaja serce, wzrasta i rozwija się jak bujna roślina. Kiedy nastęrczył się już pierwszy, prosty temat, umysł wnet począł się domagać nowych jego wcieleń. Sama namiętność nadaje mocniejsze barwy marzeniu o cierpieniach i samowyrzeczeniu. Czyn bohaterski musi polegać teraz na uwolnieniu lub uratowaniu ubóstwianej kobiety z najgroźniejszych niebezpieczeństw. Tym samym do motywu pierwotnego dołącza się podnieta znacznie silniejsza. Najpierw idzie tylko o samego rycerza, który chce cierpieć dla kobiety; wkrótce jednak dochodzi tu jeszcze chęć wyzwolenia z cierpień upragnionej kobiety. Czy idea ocalenia kobiety da się w swej genezie z reguły sprowadzić do problemu uratowania jej dziewictwa, a więc do obrony wybranej przed innym i do zachowania jej dla wybawiciela? W każdym razie w wątku młodego bohatera, który oswobadza dziewczę, zawarty jest już motyw rycersko-erotyczny. I chociażby nawet nieprzyjacielem był ociążały smok, to jednak zawsze z wątkiem ocalenia powiązany jest pierwiastek seksualny. Z jakąż prostą naiwnością uwidocznia się to na przykład na znanym obrazie Burne-Jonesa; właśnie poprzez wstydlivość przedstawienia nowoczesne ukształtowanie postaci kobiety zdradza tu swą pierwotną inspirację zmysłową.

Uwolnienie dziewczicy jest najpierwotniejszym i zawsze świączym motywem romantycznym. Jak to możliwe, by przestarzała już dziś interpretacja mitu widziała w tym motywie odtworzenie jakiegoś fenomenu natury, skoro przecież i dziś każdy może codziennie spotykać się z tym wątkiem i przekonywać się o jego naturalności. W literaturze, motyw ten niekiedy na skutek nadmiernego powtarzania na jakiś czas zanikał, ciągle

jednak pojawia się on w nowych formach, np. w kowbojskiej romantyce filmowej. Poza literaturą zaś, w intymnym świecie pojęć związanych z miłością, niewątpliwie nie traci on nic ze swej siły.

Trudno określić, jak dalece model bohatera-kochanka ujawnia męski punkt widzenia na miłość, a jak dalece kobiecy. Czy to męczyzna stylizuje swój obraz na ofiarę cierpień miłosnych, czy też obraz ten kształtuje się tak w wyniku woli kobiecej? Bardzo prawdopodobna jest odpowiedź pierwsza. Wogóle w przedstawieniu miłości jako formy kultury, przynajmniej aż do ostatnich czasów, prawie wyłącznie przejawia się męski punkt widzenia. Kobiecy pogląd na miłość jest zawsze zawoalowany i ukryty; pozostaje on subtelną i głęboką tajemnicą. Kobieta nie potrzebowała właściwie stylizacji romantyczno-bohaterskiej, ponieważ sam charakter kobiety, nacechowany oddaniem, a także macierzyństwo wznosi ją ponad impulsy egoistyczno-erotyczne bez żadnej pomocy ze strony fantastycznych wyobrażeń na temat dzielności i zdolności do poświęceń. Kobiecego pojmowania miłości brak w literaturze nie tylko dlatego, że literatura stworzona została przez mężczyznę, ale też i dlatego, że kobiecie w miłości o wiele mniej potrzeba literatury.

Postać szlachetnego wybawiciela, cierpiącego z powodu ukochanej, jest więc przede wszystkim obrazem, który pragnie oglądać mężczyzna. Podnieta wypływająca z jego marzeń o roli wyzwoliciela wzmaga się, gdy mężczyzna występuje jako ktoś nieznany i rozpoznany zostaje dopiero po dokonaniu bohaterskiego czynu. Ale w owym nierozpoznaniu bohatera pojawia się też z całą pewnością również i taki motyw romantyczny, który zrodził się już z kobiecych wyobrażeń o miłości. W apoteozie męskiej siły i odwagi męska duma fizyczna jednoczy się z kobiecą tęsknotą do uwielbienia siły.

Spółczesność średniowieczna pielęgnowała te prymitywne motywy romantyczne z chłopcym nienasyconym. Podczas gdy wyższe formy literackie wydoskonalały się bądź to w coraz to bardziej pełnym umiaru, bądź też w coraz to bardziej dowcipnym i pikantnym przedstawieniu pożądania, romans rycerski ustawicznie się odnawiał i mimo nieustannego powtarzania różnych przeróbek tego samego romantycznego wydarzenia zachowywał ów wdzięk, który dziś jest już dla nas niepojęty. Często skłonni jesteśmy wyobrazić sobie, że XIV stulecie w rzeczywistości dawno wyrosło już z tych dziecinnych fantazji, i uważamy takie utwory, jak *Méliador* Froissarta czy *Perceforest* — za spóźnione owoce gatunku przygód rycerskich, za anachronizmy nawet wobec tamtej epoki. Nie były to jednak anachronizmy, podobnie jak nie są nimi dzisiejsze powieści sensacyjne; trzeba tylko pamiętać, że wszystko to nie jest prawdziwą literaturą, ale — jeśli tak można powiedzieć — sztuką stosowaną. Literaturę tę utrzymuje przy życiu i odnawia stała potrzeba wzorców dla fantazji

erotycznej. W epoce Odrodzenia wzorce te odżywają na nowo w romansach o Amadysie. Jeśli jeszcze w drugiej połowie wieku XVI De la Noue może nas upewniać, że opowieści o Amadysie pobudzały „ducha szaleństwa”<sup>2</sup> w pokoleniu, które przecież było już zahartowane przez Odrodzenie i humanizm, to jakże mocna musiała być wrażliwość romantyczna w zupełnie jeszcze nie zrównoważonym pokoleniu z roku 1440!

Urzeczenie romantyką miłosną pojawiało się nie tyle w czasie lektury, ile raczej w zabawie i podczas oglądania widowisk. Zabawa ta realizowała się w dwóch formach: w przedstawieniu dramatycznym i w sporcie. Dla Średniowiecza ta druga była o wiele ważniejsza. Dramat był jeszcze przeważnie wypełniony inną, świątobliwą treścią; tylko w wyjątkowych wypadkach traktował on o jakimś wydarzeniu romantycznym. Natomiast sport średniowieczny, a przede wszystkim turniej, był właśnie w wysokim stopniu dramatyczny i równocześnie pełen treści erotycznej. W sporcie zachowany jest w każdej epoce pierwiastek dramatyczny i erotyczny: dzisiejsze zawody wioślarskie czy piłka nożna kryją w sobie o wiele więcej wartości uczuciowych bliskich średniowiecznym turniejom, niż mogłoby to sobie uświadomić zawodnicy czy widzowie. Podczas gdy jednak sport nowoczesny powrócił do naturalnej, greckiej niemal prostoty, to średniowieczny, a przynajmniej późnośredniowieczny turniej był sportem ciężko udrapowanym, przeladowanym ozdobnością; element dramatyczny i romantyczny był tu ukształtowany z tak świadomym zamiarem, że turniej spełniał całkowicie funkcje dramatu.

Późne Średniowiecze jest jedną z tych epok schyłkowych, w których życie wyższych kręgów prawie całkowicie przeobraziło się w zabawę towarzyską. Rzeczywistość jest gwałtowna, twarda i surowa; redukuje się ją zatem do pięknego marzenia o ideale rycerskim i wokół tego ideału konstruuje zabawę w życie. Do zabawy tej wkłada się maskę Lancelota; jest to niesłychane oszukiwanie samego siebie, którego bolesny fałsz może być tolerowany tylko dlatego, że kłamstwo zostaje podważone przez ciche szyderstwo. W całej kulturze rycerskiej XV stulecia panuje równowaga chwiejna między sentymentalną powagą a lekką drwiną. Wszystkie te rycerskie pojęcia sławy, wierności i szlachetnej służby wobec dam traktowane są całkiem serio, niekiedy jednak surowa mina na chwilę łagodnieje, odpręża się w uśmiechu. Ale dopiero we Włoszech nastrój romantyczny przemienia się w zamierzoną parodię: u Pulcięgo w *Morgante* i u Boiarda w *Orlando innamorato*. A przecież nawet i tam uczucia rycerskie i romantyczne odnoszą później na nowo zwycięstwo; u Ariosta jawne szyderstwo ustępuje miejsca cudownemu wzniesieniu się ponad żart, powraca powaga, a wyobraźnia rycerska odnajduje swój wyraz najbardziej klasyczny.

Jak można by zatem wątpić w poważne traktowanie ideału rycerskiego

przez społeczeństwo francuskie około roku 1400? W szlachetnym Boucicaut, owym typie literackim wzorowego rycerza, romantyczna podstawa rycerskiego ideału życiowego jest jeszcze tak silna, jak to tylko było możliwe. Właśnie miłość — powiada on — najmocniej pobudza w młodych sercach pożądanie szlachetnego, rycerskiego zapachu do walki. Sam Boucicaut służy swojej damie w sposób określony przez stare formy dworskie: „Służył on wszystkim, czcił wszystkie przez miłość do jednej. Mowa jego była wdzięczna, dworna i trwożna wobec jego damy.”<sup>3</sup>

Między literacką postawą życiową mężczyzny takiego, jak Boucicaut, a gorzką rzeczywistością jego losów panuje niepojęte niemal dla nas przeciwieństwo. Pojawia się on nieustannie jako aktywna i kierownicza osobistość w węzłowych punktach polityki swej epoki. W r. 1388 odbywa pierwszą podróż polityczną na Wschód. Podczas tej wyprawy skraca sobie czas, układając z dwoma czy trzema towarzyszami broni, z Filipem Artois, swym seneszalem, i z jakimś Creseque, *Le livre des cents ballades*<sup>4</sup>, poetycką obronę szlachetnej i wiernej miłości, jaka przystoi rycerzowi doskonałemu. Owszem, czemuż by nie? Ale w siedem lat później brał on udział jako wychowawca młodego hrabiego Nevers (późniejszego Jana bez Trwogi) w nierozważnej awanturze rycerskiej, w wyprawie krzyżowej przeciw sultanowi Bajazetowi; przeżył straszliwą katastrofę pod Nikopolis, podczas której trzej jego dawni druhowie-poeci utracili życie, widział, jak cała wzięta do niewoli szlachetna młodzież Francji została wymordowana. Czyż nie należałoby przypuszczać, że poważny wojownik zobojętnieje teraz na ową dworską zabawę, na całe to rycerskie szaleństwo? Wydawałoby się, że powinien był wreszcie oduczyć się patrzenia na świat przez różowe okulary. Ale nie! także i później jego myśli oddane są kultowi starodawnej rycerskości, jak dowodzi założenie przezeń dla obrony uciskanych kobiet zakonu „Zielonej tarczy białej damy”. Czynem tym zajął on stanowisko wobec literackiego sporu między surowym i frywolnym ideałem miłości, który od r. 1400 silnie emocjonował francuskie kręgi dworskie.

Cała ta ornamentyka szlachetnej miłości w literaturze i w życiu społecznym wydaje się nam często śmieszna i nie do zniesienia. Taki jest los każdej formy romantycznej, która zużyła się jako narzędzie namiętności. W dziełach wielu autorów, w kunsztownie ułożonych wierszach, na kunsztownie urządzanych turniejach nie rozbrzmiewa już namiętność rzeczywista; odzywa się ona jeszcze tylko w głosach zupełnie odosobnionych, prawdziwych poetów. Jakie znaczenie miał cały ten zespół form, zarówno jako ozdoba, jak i też jako wyraz uczuć (choćby nawet była to literatura i sztuka o niewysokiej wartości), można by pojąć tylko wówczas, gdyby udało się tchnąć w owe konwencje żywą namiętność. Cóż pomoże przy lekturze pieśni miłosnych i opisów turniejów cała znajomość i żywe

wyobrażenie szczegółów historycznych, jeśli nie można ujrzeć tych oczu, jasnych czy ciemnych, pod drgnieniem brwi i wąskich czoł, które, już od stuleci obrócone w proch, były ważniejsze niż cała literatura, będąca tylko stosem zwalisk?

Dziś tylko w przypadkowym rozbłysku może nam się objawić uczuciowe znaczenie tych form kulturowych. W poemacie *Les Voeu du héros* Jean de Beaumont, zachęcony do złożenia rycerskiego ślubu bojowego, mówi:

*Quant sommes ès tavernes, de ces fors vins buvant,  
Et ces dames delès qui nous vont regardant,  
A ces gorges polies, ces coillés tirant,  
Chil oeil vair resplendissent de biauuté souriant,  
Nature nous semont d'avoir coeur désirant,  
...Adonc conquerons-nous Yaumont et Agoulant  
Et li autre conquierrent Olivier et Rollant.  
Mais, quand sommes as camps sus nos destriers courans,*

*No escus d no col et nos lances bais/sjans,  
Et le froidure grande nous va tout engelant,  
Li membres nous effondrent, et derriere et devant,  
Et nos ennemis sont envers nous approchant,  
Adonc vorrièmes estre en un chéllier si grant  
Que jamais ne fussions veu tant ne quant.\*<sup>5</sup>*

„Ach, niestety! — pisze Filip de Croy z obozu Karola Śmiałego pod Neuss — gdzie są teraz damy, aby nas zabawić, zagrzać nas do dzielności, obdarzyć nas znakami wojennymi, wyróżnieniami, chusteczkami i zasłonami na piersi!”<sup>6</sup>

W noszeniu welonu albo skrawka szaty ukochanej kobiety, przedmiotów, które przynosiły zapach jej włosów czy ciała, ujawnia się jak najbardziej bezpośrednio erotyczny pierwiastek rycerskich turniejów. W podnieceniu walki kobiety rozdają jedną ozdobę po drugiej, gdy zaś zabawa się kończy, siedzą z gołymi głowami i bez rękawów.<sup>7</sup> W rymowanym utworze z drugiej połowy XIII wieku *O trzech rycerzach i koszuli* motyw ten został opracowany z dużym wdziękiem.<sup>8</sup> Dama, której małżonek jest niechętny walce, ale skądinąd pełen szlachetnej łagodności, śle trzem ryce-

\* Gdy siedzimy w gospodzie pijąc mocne wina,  
Obok nas damy, które na nas spojierają,  
O gładkiej piersi, w naszyjniku piękne zdobnej,  
Ich oczy uśmiechnięte, promiennej urody,  
Natura pożądaniem serca nam napelnia,  
...Jaumonda, Agoulanda wówczas prześcigamy  
A inni Oliwiera biją i Rolanda.  
Lecz gdy jesteśmy w polu, na ściegłych rumakach,  
Z tarczą u szyi, lancę trzymając zniżoną,  
A silny mróz przejmuje nas chłodem do kości  
Że nie missz członka w ciebie, który by nie omdlał,  
A nieprzyjaciel coraz bardziej cię przybliża,  
Wówczas wolelibyśmy znaleźć się w piwnicy  
Tak wielkiej, aby nikt tam dojrzeć nas nie zdołał.

rzom, będącym w jej służbie, koszulę, aby w turnieju, urządzonym przez jej męża, nosił ją jako zbroję, walcząc bez pancerza i jakiegokolwiek innej ochrony oprócz hełmu i nagolenników. Pierwszego i drugiego rycerza ogarnia strach. Trzeci, który jest biedny, bierze nocą koszulę w ramiona i namiętnie ją caluje. Na turnieju ukazuje się ubrany w nią jak w zbroję, bez żadnego pancerza pod spodem; koszula zostaje porwana i splamiona jego krwią, on sam zaś jest ciężko ranny. Jego niezwykła dzielność zyskuje podziw i rycerz zdobywa nagrodę; dama ofiarowuje mu swe serce. Teraz ukochany żąda rewanzu. Odsyła pani zakrwawioną koszulę z życzeniem, aby podczas uroczystej uczty, która kończy turniej, dama nosiła ją na swych szatach w tym stanie, w jakim się znajduje. Dama czule obejmuje koszulę i ukazuje się w krwawej szacie; większość ją gani, małżonek jest zmieszany, narrator zaś pyta: kto z dwojga kochanków uczynił więcej dla drugiego?

Atmosfera namiętności, z której przede wszystkim wyrasta znaczenie turniejów, wyjaśnia także kategorię stanowczość, z jaką Kościół od dawna zwalczał ten zwyczaj. Że turnieje istotnie dawały powody do wywołujących szeroki rozgłos wypadków wiarołomstwa małżeńskiego, wykazuje np. w roku 1389 mnich z Saint Denis i opierający się na jego autorytecie Jean Juvenal des Ursins.<sup>9</sup> Prawo kościelne od dawna zabroniło turnieju; początkowo stworzone dla ćwiczeń bojowych, stały się — powiadano — nie do zniesienia z powodu nadużyć.<sup>10</sup> Moralisci wypowiadają się o nich z naganą.<sup>11</sup> Petrarca zapytuje pedantycznie: gdzie to można wyczytać, że Cyncero i Scypion odbywali turnieje? A Mieszczanin Paryski<sup>12</sup> wzrusza ramionami: „Wyruszały do walki dla jakichś głupich przedsięwzięć” — tak powiada na temat jakiegoś sławnego turnieju.

Dla szlachty natomiast turnieje i zapasy rycerskie posiadały wagę, jakiej nie da się przypisać nawet nowoczesnemu sportowi. Prastary obyczaj nakazywał wnoszenie pomnika na miejscu, gdzie stoczono słynny pojedynek. Adam z Bremy zna taki pomnik na granicy Holsztynu i Wagrii, gdzie niegdyś pewien niemiecki wojownik zabił wodza Wendów.<sup>13</sup> Jeszcze w XV stuleciu wnoszono takie pomniki dla upamiętnienia słynnych pojedynków rycerskich. Pod Saint Omer *La Croix Pélerine* przypomina o walce między Hautbourdinem, bastardem Saint Pola, i pewnym rycerzem hiszpańskim w okresie słynnego *Pas d'armes de la Pélerine*. Jeszcze w pół wieku później Bayard pielgrzymuje przed turniejem do owego krzyża na wzór pobożnego pątnika.<sup>14</sup> Ozdoby i stroje, jakie używane były w *Pas d'armes de la Fontaine des pleurs*, zostały po zakończeniu święta uroczyście ofiarowane Najświętszej Marii Pannie z Boulogne i zawieszono w kościele.<sup>15</sup>

Średniowieczne zapasy sportowe różnią się, jak już wyżej zaznaczono, od atletyki greckiej i nowoczesnej swą o wiele mniejszą naturalnością. In-

tensywność walki wzmaga tu bodziec arystokratycznej dumy i arystokratycznej czci, podnieta romantyczno-erotyczna i powab artystycznej okazałości. Zapasy średniowieczne są przeladowane wspaniałością i dekoracją, wypełnione barwną fantazją. Jest to nie tylko gra i ćwiczenia cielesne, ale także — niejako — literatura stosowana. Życzenia i marzenia poetyzującego serca poszukują sobie przedstawienia dramatycznego, chcą w samym życiu odegrać swe spełnienie. Życie rzeczywiście nie było dostatecznie piękne; było ono twarde, okrutne i złe; kariera dworska czy żołnierska nie pozostawiała wiele miejsca dla ekspansji takich uczuć, jak ożywiona miłością odwaga. Jednakże dusza była przepelniona tymi uczuciami, chciała je przeżywać i poprzez kosztowną zabawę stwarzała sobie piękniejsze życie. Pierwiastek prawdziwej odwagi ma w turnieju rycerskim z pewnością nie mniejszą wartość niż w pięcioboju. Właśnie zdecydowanie erotyczny charakter turnieju wymaga krwawej zawziętości. Turniej jest w swoich motywach najbardziej spokrewniony z zawodami; o których opowiada epepeja staroindyjska: walka o kobietę jest ideą centralną również w *Mahābhāracie*.

Fantazja, w jaką oblekano rycerskie zabawy, wywodziła się z opowieści o królu Arturze, to znaczy w zasadzie wywodziła się z dziecięcego świata baśni: wymarzone przygody rozgrywają się tam pośród olbrzymów i karłów i splatają się z sentymentalizmem miłości dworskiej.

Na użytek *Pas d'armes* konstruuje się w XV stuleciu sztucznie pewne wydarzenia o charakterze poetyckim i romantycznym. Punktem centralnym bywa ozdobne akcesorium powieściowe o odpowiedniej nazwie: „studnia łez”, „drzewo Karola Wielkiego”.<sup>16</sup> Studnia jest budowana specjalnie w tym celu<sup>17</sup>; przez cały rok każdego pierwszego dnia miesiąca nieznanemu rycerz rozbija przed nią namiot; siedzi w nim dama (jest to tylko obraz) i trzyma jednorozca, który nosi trzy tarcze. Każdy rycerz, który dotknie jednej z tarcz albo każe jej dotknąć swemu heroldowi, zobowiązuje się do określonego pojedynku, którego warunki opisano dokładnie w wyczerpujących *châpitres*, będących zarazem listem zawierającym wyzwanie i przepisami walki.<sup>18</sup> Dotknięcie tarczy musi być wykonane konno, dlatego rycerz zawsze ma do dyspozycji konia.

Albo też inaczej: W *Emprise du dragon* czterej rycerze zatrzymują się na skrzyżowaniu dróg; żadna dama nie może przekroczyć tego skrzyżowania bez rycerza, który złamie dla niej dwie włócznie; w przeciwnym wypadku dama musi dać fant.<sup>19</sup>

Dziecinna zabawa w fanty nie jest w istocie niczym innym, jak tylko niższą odmianą tej pradawnej gry rycerskiej i miłosnej. Czyż nie dość wyraźnie wskazuje na to pokrewieństwo następujący przepis z *Châpitres de la Fontaine des pleurs*: kto w walce zostanie powalony na ziemię, musi przez cały rok nosić złoty naramiennik z zamkiem, dopóki nie znajdzie

damy posiadającej mały kluczyc i mogącej go uwolnić, gdy ofiaruje jej swe służby. Gdzie indziej znowu przygoda z olbrzymem, którego podczas wyprawy wzięto do niewoli, łączy się z opowieścią o „złotym drzewie” i „damie z ukrytej wyspy”<sup>20</sup> albo o „szlachetnym rycerzu, niewolniku i słudze pięknej olbrzymki o największej w świecie blond peruce”.<sup>21</sup> Do stałych wyobrażeń należy postać nieznanego rycerza; nazywa się on „białym rycerzem”, „rycerzem nieznanym”, „rycerzem w opanczy”<sup>22</sup> albo też występuje wręcz jako bohater z opowieści i nazywa się „rycerzem łabędzim”, nosi herb Lancelota, Tristana czy Palamedesa.<sup>23</sup>

Najczęściej nad całym wydarzeniem rozściiera się atmosfera melanchoлии: w *Fontaine des pleurs* jest ona obecna już w samej nazwie; tarcze są białe, fioletowe i czarne, wszystkie zroszone białymi łzami, które wylewa się za współczucia dla *Dame des pleurs*. W *Empire du dragon* król René występuje w smutnej czerni — nie bez podstawy, bo właśnie musiał pożegnać się ze swą córką Małgorzatą, która została królową Anglii. Koń jest czarny i nosi żalobny czaprak, czarna jest włócznia, czarna tarcza ozdobiona srebrnymi kroplami łez. Także w *Arbre Charlemagne* tarcze są czarne i fioletowe, pokrywają je złote i czarne lzy.<sup>24</sup>

Nie zawsze jednak barwy nastrojone są na ten smutny ton: inaczej dzieje się np., gdy nienasycony miłośnik piękna, król René, odbywa w Saumur *Joyeuse garde*. Przez czterdzieści dni w drewnianym zamku *de la Joyeuse garde* urzęduje on uroczystości wraz ze swą małżonką i córką oraz z Jeanne de Laval, która miała zostać jego drugą żoną. Dla niej to przygotowano po tajemnie całą uroczystość. Zamek został zbudowany odpowiednio do tego celu, wymalowano go i wytłapetowano w czerwieni i bieli. W urzędzonym przez króla René *Pas d'armes de la bergère* wszystko udekorowane jest w stylu pasterskim, rycerze i damy występują jako pasterze i pasterki z laską i dudami, wszyscy ubrani są na szaro, przyozdobieni złotem i srebr-

rem.<sup>25</sup>