

Katarzyna Dybeł, *Etre heureux au Moyen Age. D'après le roman arthurien en prose du XIIIe siècle (Być szczęśliwym w Średniowieczu. Trzynastowieczna powieść arturiańska pisana prozą)*, Peeters, Louvain-Paris-Dudley MA 2004, ss. 293.

Celem książki jest ukazanie francuskiej literatury średniowiecznej w aspekcie, który, jak dotąd, nie był często eksponowany, a mianowicie jako szczególnego zapisu dążenia człowieka do szczęścia i bardziej lub mniej udanych prób urzeczywistnienia tegoż szczęścia w transcendentnym, ale i w ziemskim, ludzkim wymiarze. Książka napisana została w języku francuskim i wydana w prestiżowym belgijskim wydawnictwie Peeters. Przeznaczona jest dla każdego czytelnika władającego tym językiem i interesującego się literaturą i teologią XIII-wiecznej Francji.

Twórczość poetycka, powieściowa i dramatyczna Średniowiecza – każda na swój sposób i posługując się właściwymi sobie środkami wyrazu – proponuje różne modele szczęścia i różne drogi ich osiągnięcia. Na tle tych propozycji literatura powieściowa okazuje się szczególnie interesującą. Ze względu na obfitość i zróżnicowanie tej literatury trudnym byłoby przeanalizowanie kwestii szczęścia we wszystkich tekstach, jakie się na nią składają. Autorka zdecydowała się zatem na ograniczenie pola swoich badań do szczególnej odmiany francuskiej powieści dwornej XIII wieku, jaką jest powieść arturiańska pisana prozą, ze szczególnym uwzględnieniem cyklu *Lancelot-Graal* i *Tristan en prose*. Chodzi więc, oprócz dziewięciu tomów tego ostatniego, o powieści: *L'Estoire del Saint Graal (Historia o Świętym Graalu)*, *Merlin (Merlin)*, *Lancelot en prose (Lancelot pisany prozą)*, *La Queste del Saint Graal (Poszukiwanie Świętego Graala)* i *La Mort le Roi Artu (Śmierć Króla Artura)*.

Okres XIII wieku jest dla mediewisty „poszukiwacza szczęścia” terenem szczególnie obiecującym, lecz i niebezpiecznym, gdyż termin *boin eür*, z którego wywodzi się współczesne *bonheur (szczęście)*, pojawia się tu bardzo rzadko lub nie pojawia się wcale. Fakt ten stanowi najbardziej delikatną kwestię w podjętych

badaniach. Z tego też powodu temat pracy sformułowany został jako „Być szczęśliwym” w Średniowieczu, a nie jako „Idea”, „Pojęcie” czy „Koncepcja” szczęścia w Średniowieczu. O ile bowiem należy zgodzić się z twierdzeniem, że brak jest w arturiańskich tekstach XIII wieku dysput i rozważań *explicite* na temat natury, źródeł czy celu ludzkiej szczęśliwości, o tyle absurdem byłoby twierdzić, że bohaterowie tych tekstów nie są ludźmi szczęśliwymi czy przynajmniej do szczęścia nie dążą. Szczęście jest dla nich nie tyle kwestią słów, co konkretnych działań. Nie konceptualizują oni szczęścia, lecz do niego dążą.

Każdy z dwóch cykli proponuje odmienny model człowieka szczęśliwego. *Lancelot-Graal*, inspirowany myślą monastyczną swej epoki, sytuuje swoich bohaterów w świecie naznaczonym perspektywą szczęścia eschatologicznego. *Tristan*, powstały zdecydowanie pod wpływem koncepcji „miłości dwornej” (*amour courtois*) i „dworności” (*courtoisie*), kieruje uwagę czytelnika ku szczęściu ziemskiemu. Te dwa różne pomysły na szczęście nie okazują się jednak przeciwstawnymi, lecz komplementarnymi. Świadoma specyfiki każdego z tekstów Autorka stara się przede wszystkim wydobyć to, co wspólne dla obydwu wizji szczęścia.

Książka składa się z pięciu rozdziałów, opatrzonych wstępem, konkluzją i obejmującą ponad 400 pozycji bibliografią. Rozdział I poświęcony jest filologicznej analizie tego, co Autorka określa jako słownictwo szczęścia. Rozdział II, „Między doktryną i powieściowością”, ukazuje związek pomiędzy wizją szczęścia zawartą w XIII-wiecznej duchowości i teologii cystersów a cyklem *Lancelot-Graal*, ukształtowanym pod wpływem tej duchowości. *Beata vita* okazuje się równie ważnym tematem dla teologów, jak i dla powieściopisarzy I połowy XIII wieku. Specyfiką tego okresu jest fakt, że doktryna i literatura towarzyszą sobie nawzajem; pragnienie Boga nie wyklucza miłości do literatury. Autorzy analizowanych powieści wykazują się doskonałą znajomością życia monastycznego i zagadnień współczesnej im teologii. Z kolei teologowie tej miary co Bernard z Clairvaux czy Wilhelm z opactwa św. Teodoryka, są znawcami Cycerona, Seneki, Wergiliusza, Owidiusza i Horacego.

Rozdział III, najbardziej rozbudowany, analizuje źródła ludzkiej szczęśliwości. Autorka wyróżnia sześć źródeł szczęścia. Są nimi: kontemplacja Nieba, kontemplacja Świętego Graala, miłość,

przyjaźń, wolność, gościnność. Ciekawym okazuje się spostrzeżenie, że ani władza, ani sława, ani bogactwo, ani piękno, ani mądrość nie są tu dobrem, które poszukiwane byłoby dla niego samego, a według tego właśnie kryterium Średniowiecze definiuje kategorię szczęścia i, jednocześnie, jego źródła. Bohaterowie starają się, owszem, wykazać odwagę i męstwem w licznych turniejach i przygodach, na jakie napotykają w czasie wędrowania, lecz tylko po to, by zdobyć miłość lub przyjaźń drogiej im osoby. Poszukiwanie sławy podporządkowane jest więc poszukiwaniu innych wartości. Bogactwo i władza okazują się najczęściej przeszkodą w dążeniu do obranego celu. Lancelot odrzuca koronę, bo oddaliłaby go ona od Ginewry. Tristan nie chce słyszeć o panowaniu, bo byłoby to sprzeniewierzeniem się wyłączności miłości, jaką poprzysiągł Izoldzie. Galaad nie zostanie panem wyzwolonych przez siebie zamków i krain, bo opóźniłoby to jego poszukiwanie Graala. O mądrości nasze teksty milczą. Piękno zaś i urodę osądzają z całą surowością, nierzadko nazywając je przeklętymi. Są one, oczywiście, jednym z warunków szczęścia ziemskiego, gdyż dobrym może być tylko to, co piękne, ale są też i niebezpieczeństwem, bo mogą stać się przyczyną dramatu szalonej miłości. Autorzy, wzorem Owidiusza, ostrzegają wyraźnie: miłość i pożądanie rodzą się ze spojżenia, które, przyciągnięte zewnętrznym pięknem kobiety, przekazuje obraz sercu, gdzie staje się on przyczyną obsesyjnych myśli.

Pośród wymienionych źródeł szczęścia, najważniejszym okazuje się kontemplacja Nieba. Niebo określane jest tu najczęściej jako „Raj Boga”, „le paradis de Dieu”, różniący się zdecydowanie od „raju rozkoszy”, „le paradis de delit”, nazywanego przez św. Hieronima *locus voluptatis*, i będącego synonimem „raju ziemskiego”, opisanego w Księdze Rodzaju.

„Raj ziemski” to raj utracony, którego nie można już odzyskać. Teksty mówią o nim wyłącznie w kontekście przeszłości. To wyjątkowa sytuacja, gdyż Średniowiecze wierzyło mocno, że raj ziemski istniał i istnieje, i że można go jeszcze odnaleźć. Powieść arturiańska nie każe swym bohaterom kontemplować tego, co było i do czego nie można powrócić. Kieruje raczej ich uwagę ku przyszłości, ku temu, co można jeszcze osiągnąć.

Wizja Nieba sytuowana jest, przede wszystkim, w kontekście tego, co zarówno teksty powieściowe, jak i teologiczne określają

jako „zachwycenie”, „le ravissement”, a co teksty apokryficzne zwa „wniebowstąpieniem” bohatera, który, prowadzony przez anioła, odwiedza zaświaty, lecz w nich nie pozostaje. Przebywając w Niebie, doświadcza on stanu szczęśliwości i wspomnienie tego stanu umacniać go będzie w próbach, jakim będzie poddany, kiedy powróci do ziemskiej rzeczywistości. Opis takiej wędrówki po Niebie nawiązuje najczęściej do fragmentu 2 Listu do Koryntian (2 Kor 12, 2-4), gdzie św. Paweł opisuje swój pobyt w tym, co określa jako „trzecie niebo”.

Wizji Nieba można też doświadczyć poprzez sen, najczęściej z gatunku proroczych. Kategoria snu wprowadza jednak dystans pomiędzy Rajem Boga a tym, kto go ogląda. Bohaterowie kontemplują go z oddali i są świadkami szczęścia przebywających już w Raju. Nie jest to jednak ich własne szczęście. Taka wizja Nieba rodzi w nich nie wspomnienie szczęścia, lecz jego pragnienie.

Nie wszystkim bohaterom dane jest kontemplować Niebo. Zaden z nich nie przyjmuje też Nieba jako celu swojej rycerskiej wędrówki. Inaczej jest z kontemplacją Graala, która staje się celem poszukiwań wielu rycerzy, ale tylko nielicznym udaje się jej doświadczyć.

Kontemplacja Nieba i kontemplacja Świętego Graala kierują uwagę czytelnika ku kategorii szczęścia eschatologicznego, którego istotą jest widzenie Boga. Teksty nawiązują tu do jednego z najgłośniejszych sporów XII i XIII wieku, jakim był spór o wizję uszczęśliwiającą. *Visio beata* fascynuje teologów chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu. Chodzi o to, by wyjaśnić, czy i w jakim stopniu człowiek będzie oglądał kiedyś swego Boga. „Ujrzymy Go takim, jaki jest”, mówi Zachód, bo tak mówi święty Jan w jednym ze swych listów. „Nie zobaczymy Go nigdy”, odpowiadają teologowie z kręgu myśli wschodniego chrześcijaństwa, bo święty Paweł mówi wyraźnie w Pierwszym Liście do Tymoteusza: „Boga nikt nigdy nie widział i zobaczyć nie może” (1 Tm 6, 16). Ujrzymy więc Jego Chwałę, lecz nie Jego samego. Spór o wizję uszczęśliwiającą angażuje największe autorytety epoki. Literatura Graala nie pozostaje względem niego obojętną.

Szczęście eschatologiczne to w naszych tekstach szczęście doskonałe. Szczęście ziemskie z kolei to szczęście mniej doskonałe, przede wszystkim dlatego, że podlega działaniu czynni-

ków ograniczających jego pełnię i trwałość. Zarówno *Lancelot-Graal*, jak i *Tristan* podkreślają efemeryczny charakter ziemskiego szczęścia. Nie lekceważą go jednak. Wprost przeciwnie: uznają je za etap w drodze do pełni szczęśliwości. Źródłem ziemskiego szczęścia naszych bohaterów może być miłość, przyjaźń, wolność i gościnność. Miłość przybiera różne formy i realizuje się na różnych poziomach międzyludzkich relacji. Niektórzy szukają szczęścia w miłości namiętnej, jaką obydwa cykle określają mianem miłości szalonej. Najczęściej znajdują je w niej na krótko, a cena, jaką muszą zań zapłacić, jest wysoka. Mówiąc o miłości, teksty nawiązują do innego sporu Średniowiecza: sporu o to, czy istnieje miłość szczęśliwa. Odpowiedź, jaką daje się wyczytać z kart powieści, brzmi twierdząco: tak, ale pod warunkiem, że nie jest to miłość szalona, zaślepiona, destrukcyjna i egoistyczna. Miłość szczęśliwa to raczej miłość małżeńska, macierzyńska czy ojcowska. Zdarzają się, oczywiście, wśród bohaterów zazdrośni mężowie, niewierne żony i niewdzięczne dzieci, ale obecność ich równoważona jest przykładami sytuującymi te kategorie miłości na poziomie miłości szczęśliwej.

Kolejnym źródłem szczęścia jest przyjaźń. Jest ona niezwykle elitarnym i niezwykle skutecznym źródłem szczęścia. Bohaterowie, występujący w roli przyjaciół, są o wiele bardziej szczęśliwi niż wtedy, kiedy występują w roli kochanków. W towarzystwie przyjaciół, Lancelot i Tristan są radośni, otwarci i zrównoważeni. Z powodu ukochanych kobiet tracą spokój czy nawet popadają w obłąd.

Przyjaźni nie zawiera się od razu, z pierwszym napotkanym towarzyszem drogi. Przyjaźni nie można kupić. Przyjaźń jest darem, na który trzeba zasłużyć odwagą, szlachetnością i prawością serca. Galehout, zanim proponuje Lancelotowi przyjaźń, obserwuje uważnie jego walkę. Tristan przybywa do królestwa Artura incognito, bo chce, by sława jego czynów dotarła do rycerzy Okrągłego Stołu przed jego imieniem, i by w ten sposób przyjaźń, jaką pragnie zdobyć, była w pełni zasłużoną. Trudne początki każdej przyjaźni jeszcze bardziej podkreślają jej wartość. Szczęście, którego jest źródłem, ma szansę przetrwać próbę czasu i przeciwności.

Bohaterem szczęśliwym nie może być człowiek zniewolony. Wolność jest nie tylko warunkiem szczęścia, ale i jego źródłem.

Ulubioną kategorią przygody w arturiańskim świecie jest przygoda prowadząca do wyzwolenia jednostki albo społeczności. Wolność, a jeszcze bardziej fakt uwolnienia, stają się powodem intensywnej radości zarówno tych, którzy wolność otrzymują, jak i tych, którzy ją przynoszą. Bohater szczęśliwy to architekt wolności i szczęścia społeczności, do której dociera. Ten rys „powieściowego szczęścia” to niewątpliwie literacka reminiscencja apokaliptycznego wątku „Tysiąca lat szczęścia” (Ap 20, 1-6) – albo inaczej średniowiecznej wizji milenaryzmu – i związanych z tą wizją motywów *Rex iustus* czy *Restitutor Orbis*.

Ostatnim źródłem szczęścia jest gościnność. Teksty arturiańskie szczególnie wyczulone są na tę kategorię. Jest ona przecież ważnym elementem kodeksu rycerskiego i dwornego, bez którego trudno byłoby sobie wyobrazić egzystencję wędrownych rycerzy. Gościnność nie jest tu jednak po prostu nakazem, zwyczajem czy przejawem ludzkiej otwartości. To autentyczna radość spotkania i przebywania razem. Teksty niejednokrotnie opisują spontaniczną radość gospodarzy, szczęśliwych, że mogą gościć pod swym dachem tego, kto przybywa. Z opisów tych wynika jasno, że gościnność przynosi więcej radości tym, którzy jej udzielają, niż tym, którzy z niej korzystają. Więcej radości jest w dawaniu niż braniu – ta stara prawda znajduje swe potwierdzenie w arturiańskich tekstach. Gościnność to najbardziej „wspólnotowe” źródło szczęścia. I najbardziej dostępne. By z niego czerpać, nie trzeba być najlepszym rycerzem ani najpiękniejszą damą, posłańcem Boga, wybrańcem losu czy ulubieńcem wrózek. Wystarczy otworzyć drzwi i zaprosić gościa. Szczęście przychodzi do tego, kto umie zapraszać.

Rozdział IV omawia przestrzenie szczęścia. Średniowiecze, podobnie jak i starożytność, wierzyło mocno, że kategoria szczęścia może wpisywać się w konkretną strukturę przestrzenności i że są pewne miejsca, gdzie szczęście staje się dla człowieka bardziej osiągalne. Nasze teksty wykazują w tej dziedzinie wiele realizmu. Podkreślają one związek przestrzeni szczęścia z działalnością człowieka. Z wyjątkiem przestrzeni eschatologicznej przestrzenie szczęścia okazują się dziełem człowieka a nie magii i cudowności, jak to często bywało w powieściach pisanych wierszem. Uważna lektura tekstów pozwoliła wyróżnić trzy typy przestrzeni szczęścia: raj, zamki szczęścia

i królestwa szczęścia. Ani wyspa, ani ogród, ani źródło nie mają ze szczęściem nic wspólnego. Powieść pisana prozą odcina się w tej dziedzinie od tradycji antycznej i od poetyki powieści pisanej wierszem.

Ostatni rozdział poświęcony jest czasowi i czasom szczęścia. Autorka rozróżnia tu, wzorem świętego Augustyna, kategorie *tempus* i *tempora*. W swojej filozofii czasu, Augustyn dokonuje swojego „odfatalizowania”, „odczarowania” czasu i dziejów ludzkości, pozbawiając je wymiaru magiczności i oddając je w ręce człowieka. W jednym ze swych kazań, „O modlitwie”, napisanym w 410 roku, tuż po zdobyciu Rzymu przez Alaryka, Augustyn zwraca uwagę na neutralność czasu i czasów. To człowiek sprawia, że stają się one szczęśliwe lub nieszczęśliwe:

*Mala tempora, laboriosa tempora, hoc dicunt homines. Bene vivamus et bona sunt tempora. Nos sumus tempora: quales sumus, talia sunt tempora –*

Czasy są złe, czasy są trudne, powiadają ludzie. Żyjmy dobrze, a i czasy będą dobre. Czasy to my. Czasy będą takie, jakimi my będziemy.

Na szczególną uwagę zasługuje tzw. czas wypełnienia obietnic świętego Graala – figura czasów mesjańskich, zapowiadanych w pierwszych trzech powieściach cyklu, a znajdujących swe urzeczywistnienie w *Poszukiwaniu świętego Graala*. Chodzi tu o cały szereg przepowiedni dotyczących nadejścia „Wyczekiwanego Rycerza”, Galaada, któremu uda się wyjść zwycięsko z tego, co teksty określają jako „aventures du Graal”, czyli z przygód, ale i jednocześnie prób Graala.

W motywie czasów pełni niektórzy badacze dopatrywali się, oprócz inspiracji ewangelicznej, także i wpływu historiozoficznej doktryny Joachima de Fiore, charyzmatycznego mnicha żyjącego w XII wieku w Kalabrii. Według Joachima dzieje ludzkości podlegają duchowej ewolucji od zniewolenia do stanu wolności, pokoju i eschatologicznej szczęśliwości na ziemi. Joachim dokonał syntezy elementów dualizmu augustiańskiego i późniejszej teologii trynitarniej, wyróżniając w dziejach ludzkości trzy okresy, z których każdy podlegałby szczególnemu działaniu jednej z osób Trójcy Świętej. Czasami pełni w literaturze Graala miałyby

być czasy Ducha Świętego, a królestwem szczęścia – królestwo Artura. Wpływ fioryzmu na literaturę Graala okazuje się jednak mało prawdopodobny, choć w królestwie Artura dopatrywano się niejednokrotnie obrazu apokaliptycznego milenarystycznego królestwa szczęścia.

Podjęty temat traktować należy jako wkład Autorki w wysiłek współczesnego pokolenia mediewistów zmierzający do przywrócenia Średniowieczu jego prawdziwego oblicza. Literatura i filozofia Renesansu zapoczątkowały negatywną ocenę wieków, jakie go poprzedziły. Wiek XVIII dodał swoje i pogрузzył Średniowiecze w mroku pogardy, jaką odczuwał względem wszystkiego, co nie kartezjańskie i nieoświecone. Romantyzm, szukając rozpaczliwie lekarstwa na duchową pustkę porewolucyjnej Francji, zapragnął odmalować dawne, malownicze życie. Próbując wskresić Średniowiecze, oddał mu przy okazji, niechcący, niezdźwiedzią przysługę. Przywrócił je, co prawda, do łask czytelnika XIX wieku, ale i zafałszował na długo obraz jego rzeczywistości i literatury. Mroczne, smutne, dziwaczne, śmierdzące i przestarzałe wieki średnie – to stereotyp pokutujący w wielu wymiarach do dzisiaj. Dziedzina szczęścia należy niewątpliwie do najbardziej zaniedbanych obszarów znajomości Średniowiecza. Badania nad francuską powieścią arturiańską dają szansę znalezienia argumentów do dyskusji nad pytaniem: „Czy to możliwe być szczęśliwym w Średniowieczu?” Owszem, badania te oprócz średniowiecznej wizji szczęścia odślaniają znacznie szerszy horyzont badawczych poszukiwań. Rzucają bowiem znamienne światło na przenikający duchowy klimat Średniowiecza proces kształtowania się podstaw cywilizacyjnego oblicza ówczesnych społeczeństw Europy. Pozostawały one przecież pod wyraźnym wpływem świata chrześcijańskich idei i wzorców osobowych, które ze sfery czysto religijnych przeżyć wnikały w historycznie uwarunkowany świat rycerskiego etosu jako twórcze siły sublimacji jego ideałów i społecznego obyczaju. Z tego punktu widzenia rozprawa Autorki stanowi publikację cenną również dla znającego język francuski polskiego czytelnika.

Tadeusz Ślipko SJ