

Rycerz w średniowieczu

Rycerz musiał w zasadzie być dobrze urodzony. Mówię „w zasadzie”, bo można było być pasowanym na rycerza za szczególne sukcesy bojowe. Można było także — i to zdarzało się coraz częściej w związku z rozrostem miast i wzmaganiem się ich znaczenia — nabyć ten przywilej. We wspomnianych utworach (*chansons de geste, romans courtois*) wszakże każdy z bohaterów szczylił się efektownym drzewem genealogicznym. Synów królewskich było pośród nich niemało, bo też niewiele było trzeba, by tytuł króla piastować. Według Stefana Czarnowskiego, w społeczności celtyckiej wystarczyło być władcą połowy polskiego powiatu, by tytułować się królem¹.

Rycerz miał promieniować urodą i wdziękiem. Urodę tę podnosił zwykle strój świadczący o zamiłowaniu do złota i drogich kamieni. Nie byle jaka musiała być także zbroja i uprząż. Czarnowski przypomina, że słowo *noblement* znaczyło u kronikarza IV wyprawy krzyżowej tyle, co *rikement*, tj. „bogato, wystawnie, wspaniale”². Męska uroda, jak o tym już pisałam gdzie indziej, przestaje się szczególnie liczyć w ethosie mieszczańskim, gdzie zastępuje ją wygląd pełen godności, wygląd szanowany (*respectable*) i gdzie warunek urody stawia się już tylko kobiecie, tak jak jej się zostawia zdobienie się biżuterią, która jeszcze w XVIII stuleciu podnosi także i strój męski. Rycerz musiał być silny. Siła ta była niezbędna do dźwignania zbroi, która ważyła 60-80 kilo. Siłę tę przejawiał zwykle, jak Herakles, od dziecka. W jednej z północnych legend, jej bohater, Beowulf, przybyły z daleka, żeby uwolnić Duńczyków od straszego potwora, który zakradał się w nocy i zabijał co znamienitszych rycerzy, stacza z potworem straszną walkę odrzucając wszelką broń, by okazać siłę, która mu pozwala ukrećić łeb potworowi gołymi rękami. Zgodnie z tą tradycją Sienkiewicz czyni Zbyszka z Bogdańca od małości tak krzepkim, że gdy ścisnął gałąź drzewa, sok z niej wyciskał, i gdy w dwunastym roku życia opie-

¹ Stefan Czarnowski, *Studia z dziejów kultury celtyckiej*, [w:] tegoż, *Dziela*, t. 3, Warszawa 1956, s. 31.

² Stefan Czarnowski, *Kultura*, [w:] tegoż, *Dziela*, t. 1, Warszawa 1956, s. 110.

rał kuszę o ziemię, tak korba zakręcał, że żaden dorosły by lepiej tego nie zrobił. Znaczenie siły fizycznej będzie — jak zauważają niektórzy — umniejszał stopniowo rozwój techniki.

Od rycerza oczekiwano, by był nieustannie zaprzątnięty swoją sławą. Szlacheckie pochodzenie — pisał uczeń Arystotelesa, Teofrast — ma to do siebie, że człowiek, któremu przysługuje, jest bardziej chciwy sławy niż inni. Wymagała ona ciągłego podtrzymywania, ciągłej próby. Yvain, rycerz z lwem z opowieści Chrétien de Troyes, nie może zostać przy świeżo poślubionej żonie. Przyjaciele pilnują, by nie gnuśniał i by pamiętał, co winien swojej opinii. [...] Więc wypada wędrować w poszukiwaniu okazji do walki. „Skoro tu wojna, tu zostanę” — powiada sobie rycerz w jednej z ballad Marie de France. Jeżeli wojny nie ma, to wędruje się dalej wyzywając pierwszego napotkanego jeźdźca dla ustalenia tego, co [...] nazywa się dzisiaj *pecking order*, czyli dla ustalenia właściwej hierarchii, w której pozycja zależy od ilości i jakości rycerzy pokonanych. Żaden rycerz nie słucha spokojnie o cudzych sukcesach. Jeden z rycerzy, opisywany w cytowanych balladach, musi się zmierzyć z nieznanym kolegą, którego sława do niego dociera, bo — jak powiada — zazdrość mu kąsa serce. „Zdumiał się wielce, że tu w kraju i inni taką sławę mają, gdy on być pragnął pierwszy w świecie.” „Wśród pięciuset jeszcze by za pierwszego uszedł” — pisze o innym rycerzu ta sama autorka. Wspomniany już Yvain ze lwem, mszcząc się za krewnego, zabija męża pewnej damy. Ta rozpacza, wyrывая sobie włosy i rozrywając paznokciami ciało, ale daje się przekonać trzeźwej dwórcie, żeby wyjść za mąż za zabójcę. „Z dwóch rycerzy w pojedynku, pyta wierna służebna, kto lepszy: czy ten, kto zwyciężył, czy ten, kto został zwyciężony?” Ponieważ odpowiedź na rzecz tego, kto zwyciężył, jest niewątpliwa, wdowa oddaje mu swoją rękę tak szybko, że zapasy jadła nagromadzone na stypę pogrzebową mogą służyć za ucztę weselną. Nie ma co spełniać dobrych uczynków, jeżeli się nie chce, by były znane — powiada Chrétien de Troyes, sankcjonując tę nieustanną troskę o swoją jaźń odzwierciedloną. Duma jest w pełni usprawiedliwiona, byle nie przesadna. Dla tej ma się termin *démésure*, odpowiadający Homerowemu *hybris*, i tę, gdy nadmier-na, karze się bardzo surowo. Współzawodnictwo w ustalaniu swego prestiżu prowadzi do stratyfikacji w ramach wojującej elity, aczkolwiek w zasadzie wszyscy rycerze mają być sobie równi, co w legendach³ związanych z królem Arturem symbolizowane jest, jak wiadomo, przez zasiadanie dookoła okrągłego stołu.

Ze względu na stałą troskę o prestiż w walce żądanie od rycerza odwagi jest w pełni uzasadnione. Jej brak jest najcięższym obwinieniem. Obawa, że się może być posądzonym o tchórzostwo, prowadzi do łamania elementarnych zasad strategii, co z kolei pociąga za sobą bardzo często zgubę rycerza i ma-

³ Słowo „legenda” nie oznacza tutaj jakiegoś gatunku literackiego. Jest ono użyte w potocznym sensie dla oznaczenia wszelkiej opowieści zawierającej element fikcji.

sakrę wszystkich jego ludzi. Odwaga bywa także nieraz konieczna dla wypełnienia obowiązku wierności i lojalności — dwóch cnót, które bywają pożytywane za konserwatywne w tym sensie, że sprzyjają zachowaniu jakiegoś *status quo*, cnót, które ilustruje Lingard w *Ocaleniu* Conrada, Conrada, którego Bertrand Russell w swojej [...] autobiografii charakteryzuje jako arystokratycznego gentlemana polskiego aż po czubki palców.

Nieustanne zabieganie o pierwszeństwo nie staje na przeszkodzie solidarności tej elity jako elity, solidarności, która obejmowała i wrogów także do elity należących. Czyta się o podejmowaniu pokonanych wrogów przez Anglików po bitwie pod Crécy i pod Poitiers, o wspólnym uctowaniu i zawodach sportowych. Gdy w bitwie z 1389 roku Anglików dziesiątkuje głód i dyzenteria, rycerze angielscy idą leczyć się u Francuzów, po czym wracają i bitwa toczy się na nowo. Bo, jak powiada kronikarz, oba narody, Francuzi i Anglicy, choć są zaciętymi wrogami, gdy są u siebie — gdy są poza krajem, często pomagają sobie jak bracia i wzajem na siebie liczą. W czasie walk między Frankami i Saracenami jeden z najlepszych rycerzy Karola Wielkiego, Ogier, zwany Duńczykiem, wyzwany jest na pojedynek z rycerzem Saracenów. Gdy Saraceni chwytają Ogiera podstępem, jego przeciwnik nie aprobeuje tej metody, przychodzi oddać się Frankom w niewolę, by uwolnić Ogiera na drodze wymiany. W jednej z legend, gdy pospolity żołnierz chciał się, że zabił szlachetnego rycerza z wrogiego obozu, jego szlachecki zwierzchnik kazał pyszałka powiesić. Sposób myślenia tych, którzy obracali się przy dworze czy zamku, był przeniknięty fikcją, iż rycerstwo rządzi światem — pisze Johan Huizinga.

Podczas gdy odwaga służyła rycerzowi w wykonywaniu jego zawodu, hojność, której się po nim spodziewano i którą uważano za nierozłączny atrybut szlachetnego urodzenia, służyła ludziom od niego zależnym, a przede wszystkim tym, którzy na dworach sławili wielkie czyny rycerskie, spodziewając się dobrego poczęstunku i należytego obdarowania na dalszą drogę.

„Wobec nieuniknionego zagmatwania genealogii — pisał Czarnowski o Celtach — odwaga osobista, urok postaci, połączone z bogactwem i z hojnością, decydują o przypisaniu pochodzenia arystokratycznego [...]. Trzeba bez szemrania darować każdemu, czego żąda. Mniejszym złem ruina niż ogłoszenie skapcem. Pierwsza jest tylko chwilowa: darem obowiązuje się obdarowanego do wzajemnego z okładem. Skapstwo przyprawia o stratę zajętego stanowiska, stanu, o wyłączenie z grona ludzkiego”⁴.

Rycerz — jak wiadomo — musiał być bezwzględnie wierny zobowiązaniom podjętym w stosunku do równych sobie. Jan Dobry, jak powiada Huizinga, gdy jego syn uciekł z Anglii, gdzie był więziony jako zakładnik, sam oddał się w ręce Anglików w zastępstwie zbiega. Powszechnie znane jest czynienie dziwnych ślubów, które obowiązywały wbrew wszelkim regułom rozsądku. Ten sam Huizinga pisze o grupie rycerzy, która ślubowała nie uciekać nigdy z pola

⁴ Stefan Czarnowski, *Studia z dziejów...*, wyd. cyt., s. 31 i 32.

walki dalej niż na odległość 50 akrów. Dziewięćdziesięciu rycerzy miało przypłacić ten ślub życiem. Tę wierność zobowiązaniom, połączoną z licytacją we wspańiałomyślności, obiera sobie jeszcze za temat w XIV wieku Chaucer w opowieści ziemianina, wchodzącej w skład jego *Opowieści kanterberyjskich*. Czytamy w niej o damie, która — w nieobecności ukochanego małżonka — zakochanemu w niej giermkowi obiecała, że będzie powolna jego pragnieniom, jeżeli oczyści wybrzeże Bretanii z raf i skał podwodnych. Zobowiązanie to zaciągnęła w przekonaniu, że zadanie jest do wykonania niemożliwe. Tymczasem wielbiciel przy pomocy magika dokonał, czego od niego żądała. Pani stanęła wobec konieczności wypełnienia swej obietnicy. Uznał to także po powrocie za konieczne małżonek, choć „wolałby z sercem przebitym paść w boju”. Giermek — wzruszony wielkością ofiary — „wolał się wyrzec celu pożądanego niżli dopuścić do chamskiej podłości”. Wobec tego zwołał ukochaną od przyrzeczenia, choć zadośćuczynienie jej wymaganiom kosztować go miało tysiąc funtów złota. Ale pośród tej wielkoduszności i magik, który miał to złoto otrzymać, okazał się na wysokości zadania, bo zrezygnował z zapłaty dowiedziawszy się, że giermek zrujnował się daremnie, bo niczego nie uzyskał. Kto bardziej wielkoduszny z nich był, waszym zdaniem — pyta autor w zakończeniu. Czy mąż, który posłał ukochaną żonę do jej wielbiciela, żeby jej nie splamić uchybieniem danemu słowu, czy zakochany giermek, który zrezygnował z dochodzenia swego, czy wreszcie ów władający magią filozof, który nie zgodził się na żadną zapłatę za swoje trudy?

Klasowe braterstwo nie przeszkadzało rycerzom wywiązywać się z obowiązku pomsty za każdą, uczynioną sobie czy krewnym, rzekomą czy autentyczną zniewagę. Rodzina nuklearna spojona była wtedy nader luźno. Rycerz był ciągle poza domem w poszukiwaniu sławy; osamotniona żona zwykle umiała sobie jego nieobecność osłodzić. Synowie kształcili się na obcych dworach. Ale ród okazywał się zwarty, jeżeli chodziło o zemstę; obowiązywała także odpowiedzialność rodowa. Gdy ojczym Rolanda, Ganelon, przegrał sprawę powierzoną sądowi bożemu, nie tylko on sam, ale i wszyscy jego krewni zostali powieszani.

W 1020 roku biskup Fulbert z Chartres ujmował obowiązki rycerza w stosunku do swego pana w sześciu punktach. Ten, kto przysięgał na wierność, nie mógł dopuścić do żadnej krzywdy na ciele pana (*salut*), do żadnej szkody w jego posiadłości (*sécurité*), do żadnego uszczerbku na jego honorze (*honneur*), do uszczerbku w stanie posiadania (*intérêt*), do ograniczenia jego swobody działania i możności działania (*liberté et faulté*). Poza tymi negatywnymi zaleceniami wasal musiał wiernie służyć radą swemu panu, którego z kolei obowiązywała we wszystkim wzajemność.

W *Consuetudines Feudorum*, które kształtowały się na przestrzeni od XII do XIII stulecia, rozbudowane są szeroko przykłady wiarołomstwa (felonia), których dopuścić się mógł rycerz w stosunku do swego pana. A więc na przykład opuszczenie go w bitwie i pozostawienie na placu boju żyjącego i nie

ranionego ciężko, czynne znieważenie go, cudzołóstwo, a nawet tylko usiłowanie nawiązywania stosunku z żoną seniora, a także z jego nałożnicą, pohańbienie lub usiłowanie pohańbienia córki, wnuczki, narzeczonej syna, siostry seniora, jeżeli były pannami przebywającymi w jego domu, wreszcie świadoma zdrada tajemnicy seniora. Jak widzimy, kobiety miały być należycie obwarowane przeciw męskim atakom, jednakże łamanie tych zakazów, a zwłaszcza zakazu stosunku z żoną seniora, stanowiły główny wątek najbardziej znanych opowieści dwornych, przy czym opinia publiczna — o czym będzie jeszcze dalej mowa — bywała temu łamaniu przychylna.

Królowie w opowieściach średniowiecza nie byli zwykle postaciami szczególnie bohaterskimi, nawet gdy chodziło o królów tej miary, co Karol Wielki czy król Artur. Ścierając się twarzą w twarz z wrogiem umieli się dzielnie bronić, jak to czynił na przykład król Artur w śmiertelnej walce ze swoim nieślubnym synem. Jednakże król szukał zwykle oparcia w jakimś szlachetnym rycerzu, co podnosiło walory tego ostatniego. Czasem starość wznagała jego nieporadność i rycerz był przywoływany jako zbawca. Wedle tych konwencji zarysowany został przez Sienkiewicza król Jan Kazimierz w *Potopie*.

Oprócz obowiązków w stosunku do swego pana, rycerzy obowiązywała zawsze szczególna wdzięczność w stosunku do tego, kto ich na rycerzy pasował, oraz osławiona już opieka nad wdową i sierotą. W zasadzie miała to być jedna z form opieki nad słabszym w ogóle, ale nie jest mi znany żaden wypadek, gdzie tym słabszym byłby uciśniony przez los mężczyzna. Yvain, czyli rycerz ze lwem, uprawia „hurt” w obronie uciśnionych dziewczyc, bo uwalnia od władzy okrutnego tyrana trzysta eksploatowanych przez niego dziewcząt, które muszą o głodzie i chłodzie pruć z nitek jedwabnych i złotych kunsztowne tkaniny. Ich żalosna skarga jest godna zapamiętania w historii piśmiennictwa dotyczącego eksploatacji.

U schyłku średniowiecza, w okresie, który Huizinga uważa za okres sztucznego podtrzymywania zamierającej ideologii i coraz wyraźniejszego traktowania jej z przymrużeniem oka, Eustachy Deschamps, urodzony w 1346 roku pisarz mieszczańskiego pochodzenia, później nobilitowany, autor niezmiernie płodny, wylicza warunki, które obowiązują kogoś, kto chce należeć do rycerzy.

Kto chce należeć do rycerzy, musi rozpocząć nowe życie, modlić się, unikać grzechu, pychy i podłości (*vilenie*). Musi on bronić kościoła, wdowy i sieroty, a także opiekować się ludnością. Musi być waleczny, lojalny i nie pozabawiać nikogo jego własności. Obowiązuje go wojna w słusznej tylko sprawie (*guerre loyale*). Musi być wielkim podróżnikiem szukającym udziału w turniejach i walczącym dla damy swego serca (*pour sa mie*). Musi wszędzie szukać wyróżnienia, unikając wszelkiej skazy; musi kochać swego pana i pilnować jego własności, być hojnym i sprawiedliwym, szukać towarzystwa walecznych i uczyć się od nich, jak dokonywać czynów wielkich na wzór króla Aleksandra.

Gdy mówimy o rycerskości dzisiaj, mamy zwykle na myśli przede wszystkim postawę wobec wroga i wobec kobiety. Wejrzymy kolejno w jej bardziej szczegółową charakterystykę.

O chwale rycerza decydowało nie tyle zwycięstwo, ile to, jak walczył. Walka mogła dla niego bez jego ujmę kończyć się klęską i śmiercią tak, jak rzecz się miała z Rolandem. Śmierć na polu walki była nawet dobrym zakończeniem jego biografii, bo trudno było dopuścić do życia w starczym niedołęstwie. *Fair play* obowiązujący w walce dyktowany był, jak o tym miałam okazję pisać gdzie indziej, przez szacunek dla przeciwnika, dumę, postawę zabawową, lęk przed odwzajemnieniem i, wreszcie, humanitaryzm. Szacunek dla przeciwnika, duma i względy zabawowe prowadziły do ubiegania się w walce o równe szanse. Jeżeli rycerz, z którym się walczyło, spadł z konia (a w zbroi nie mógł podnieść się o własnych siłach), ten, kto go strącił, sam także zsiadał z konia, żeby wyrównać szanse. „Nie zabiję nigdy rycerza, który spadł z konia — woła Lancelot — Boże broń mnie przed taką niesławą”.

Nie przynosiło rycerzowi chwały korzystanie z czyjejś słabości. Gdy w walce nieznanym sobie wzajemnie rycerzy jeden z nich strąca drugiego z konia i odłoniwszy mu przyłbicę stwierdza, że ma ze starszym już człowiekiem do czynienia, nie przebija leżącego lancą, lecz powiada:

Wsiądź panie, trzymam ci rumaka,
Niemiała sercu chwała taka,
Nie honor, gdy się tego bije,
Komu siwizna skroń już kryje.

(*Pieśni Marie de France*)

Dozbrajanie przeciwnika — o czym już miałam także okazję mówić — było znane różnym ludom prymitywnym. Piza i Florencja w okresie ich wrogiej rywalizacji nie chciały jakoby także wyzyskiwać słabości przeciwnika i gdy flotę jednego z tych miast zniszczyła burza, drugie czekało z wojną na jej odbudowanie.

Zabijanie wroga nie uzbrojonego okrywało rycerza hańbą. Lancelot, rycerz bez skazy, nie mógł sobie darować tego, że w zamęcie bitwy zabił dwóch nie uzbrojonych rycerzy, w czym się zorientował dopiero później. Przewidywał on, że będzie ten czyn wyrzucać sobie aż do śmierci i zapowiadał pieszą pielgrzymkę, w zgrzebnej tylko koszuli, dla odpokutowania.

Nie wolno było zabijać wroga godząc w niego z tyłu. Potwierdza to Maćko z Bogdańca w *Krzyżakach* mówiąc: „Gdybym na ten przykład w bitwie na niego natarł, a nie zawołał, by się obrócił, juźci bym hańbę na się ściągnął”.

Tej konwencji, warto zauważyć, jest wierny także film *Popiół i diament*. Podczas gdy w powieści Chełmicki zabija Szczukę w jego mieszkaniu, w filmie Chełmicki sunie za Szczuką po ulicy i okraża go podbiegając od przodu, żeby wystrzelić. Dbalność o własną twarz jest tutaj silniejsza niż humanitaryzm, który nakazywałby strzał z tyłu.

Rycerzowi w zbroi nie wolno było się cofać. To powodowało — jak pisze Huizinga — że jadąc na rekonesans zbroi kłaść nie mógł. Nic, co mogło być poczytywane za tchórzostwo, nie było dopuszczalne. Roland nie chciał dać w róg dla przywołania pomocy, żeby nie pomyślano, że się boi. Nic to, że ta odmowa pociągnęła za sobą śmierć jego przyjaciela i wyróżnienie jego wojowników. Ten brak względu dla innych nie razi najwyraźniej niebios, skoro archanioł Gabriel osobiście zlatuje z nieba po duszę bohatera.

„Wolno było ówczesnemu rycerzowi — pisze Sienkiewicz w *Krzyżakach* — nie zważać na żadne przeszkody, ale nie wolno było złamać obyczaju rycerskiego, który nakazywał, by zwycięzca w pojedynku spędził na polu walki cały dzień aż do następnej północy, a to tak dla okazania, że został panem pobojo-wiska, jak i dla okazania gotowości do nowej walki, gdyby ktokolwiek z krewnych lub przyjaciół zwyciężonego chciał go ponownie do niej wyzwać. Obyczaj ten zachowywały nawet całe wojska, tracąc nieraz korzyści, jakie by pośpiech po zwycięstwie mógł przynieść”.

Walka rycerzy z zakrytą twarzą stanowiła w opowieściach dwornych okazję do tragicznych wydarzeń, gdy to odsłoniwszy przyłbicę pokonanego, rycerz przekonywał się, że zgładził bliskiego krewnego czy umiłowanego przyjaciela. Tej zakrytej twarzy Montesquieu będzie potem przypisywał genezę hańbiącego charakteru uderzenia kogoś w twarz; uderzyć bowiem w twarz można było tylko kogoś pochodzącego z plebsu. Według tego, jakże współczesnego autora — podobną genezę miał hańbiący charakter uderzenia kijem, była to bowiem broń pieszego chłopstwa, a nie broń możnych tego świata.

Mówiąc o walczącym rycerzu niepodobna zapomnieć, jaką rolę odgrywa w tej walce koń. Koń nie darmo nosi imię własne. Jest to zwierzę, które w pełni świadomości bierze udział w walce, bezgranicznie wierne swemu panu. Czyta się w legendach średniowiecza o koniach obdarzonych ludzkim głosem, o koniach, które przewyciężały niedołęstwo starości, by jeszcze raz zapewnić zwycięstwo temu, kogo zwykły nosić na grzbiecie. W zamian rycerz przyczynił się do podniesienia rangi tego stworzenia, czyniąc po dzień dzisiejszy jazdę konno szlachetnym zajęciem arystokracji.

Tak jak szczególny stosunek ma rycerz do konia, tak szczególny stosunek łączy rycerza z jego zbroją, a zwłaszcza z jego mieczem. Przypomina to stosunek współczesnego człowieka do jego samochodu czy jachtu. Nadanie temu stosunkowi charakteru stosunku osobowego znajduje wyraz w używaniu zaimka *she* zamiast słowa *it*.

„Bić się i kochać” — to hasło rycerza. Zamiłowanie do walki ilustruje wiersz Bertrana de Born urodzonego w 1140 roku:

Lubię wasalów tłum, gdy ruszy
Siekać i rąbać, kłuć i gromić!
I gdy spłoszony rumak
Wlecze po ziemi trup rycerza,
A śmiałek nowy cios wymierza,
Nie trwoży się, nie duma,

Że go podobna czeka dola:
 Śmierć lepsza niż niewola.
 Powiadam wam, że te rozkosze
 Nad jadło, wino, sen przenoszę,
 Kiedy posłyszę w każdej stronie
 Hurra! bitewne i gdy konie
 Trzymają pacholkiwie.
 Bij! Zabij! Ratuj się, kto może!
 Padają smerdy i wielmoże
 W zielone fos sitowie,
 A w piersiach trupów utkwia sztorcem
 Oszczepy i pororce.
 Choćby wam przyszło oddać w zastaw
 Pałace, zamki, forty, miasta,
 Wojujcie, baronowie!⁵

Być zakochanym należało do obowiązku rycerza. W pieśniach Marie de France mówi się o dzielnym rycerzu, który nie patrzył na kobiety. To duże zło i uchybienie naturze — jak twierdzi autorka. Postawa rycerza w stosunku do kobiety zależała, oczywiście, od tego, czy była to dama czy kobieta z ludu. W zdobytych miastach wyrzynano mężczyzn plebejuszy, ale rycerzowi nie wypadało krwią kobiecą się plamić. Opiekuńczość i adoracja mogły dotyczyć tylko damy ze swojej klasy, często wyższej rangi w ramach tej klasy. Wbrew potocznej opinii, wzdychanie na odległość było raczej wyjątkowe. Możemy przytoczyć jeden tylko taki przykład w jednej z ballad Marie de France, kiedy kochankowie mieszkając w sąsiadujących zamkach, znali się tylko z okna, w którym stali zapatrzeni w siebie aż do późnej nocy. Na ogół jest to miłość w pełni skonsumowana, zwykle z cudzą żoną. [...]

Miłość musiała być obustronnie wierna, przewyżczająca nie byle trudności i długotrwałe rozstania. Pospolitym tematem opowieści dwornych jest wystawianie jej na próbę. Rycerze zaprzysiężeni swoim damom dzielnie opierali się wyznaniom miłosnym zakochanych w nich innych pań. W jednej z ballad Marie de France ojciec obiecuje rycerzowi córkę, jeżeli ten zdoła ją zanieść, bez odpoczynku, w objęciach na wysoką górę. Panienska, pragnąc gorąco, by mu się udało, godzi się, żeby być lżejszą i kładzie na siebie jak najlżejsze szaty. Jednakże rzecz kończy się tragicznie. Rycerz wnosi wprawdzie ukochaną na szczyt, ale z wycieńczenia pada martwy. Najdalej idącą próbą miłości, na którą pozwala sobie kobieta, próbą przypominającą *Rękawiczkę* Friedricha Schillera, jest próba, której wymaga od kochanka żona króla Artura. Gdy wprowadziły ją złe moce i Lancelot szuka jej rozpaczliwie, zjawia mu się karzeł ciągnący wózek. Karzeł ten proponuje mu wyjawienie, gdzie znajduje się ukochana, pod warunkiem, że na ten wózek wsiądzie, co grozi mu hańbą i ośmieszeniem, jak wywiezienie pracodawcy na taczce, stosowane przez robotników.

⁵ Są to wyjątki dłuższego wiersza. Patrz antologia liryki staroprowansalskiej pt. *Brewiarz miłości*, przeł. i oprac. Z. Romanowiczowa, «Biblioteka Narodowa» nr 137, Wrocław 1963, s. 34.

Próba jest okrutniejsza niż próba Schillera, bo zagraża nie życiu, lecz dobrej sławie rycerza. Lancelot się decyduje, a jego pani się jeszcze boczy za to, że się chwilę wahał. Miłość do swej damy miała stanowić czynnik uszlachetniający.

Wznosić się winien przez swą panią
Ten, kto jest mężem czy kochankiem.
Jeżeli tego nie uczyni, słusznie jest, by przestała
Kochać wuzutego ze sławy i męstwa⁶.

Kobieta nie cieszyła się szczególną pozycją w *chansons de geste*. Adoracja kobiet zjawia się we Francji dopiero w XII wieku w opowieściach dwornych. W *Krzyżakach* Sienkiewicz traktuje ją jako nowość napływającą z Zachodu. Maćko z Bogdańca, który tej nowości nie znał, wzrusza ramionami na przysięgę składaną przez Zbyszka u stóp Danusi. Wyjaśnienie tego czynnika jest tym bardziej interesujące, że w kulturach, gdzie człowiek toruje sobie drogę mieczem, kobiety nie mają zwykle dobrej pozycji. Nie ma żadnych śladów takiego kultu u Germanów, jeżeli wierzyć opisowi ich obyczajowości dokonanemu przez Tacyta. Kobieta nie wchodzi w ogóle w rachubę w kodeksie samurajów, który bywał niejednokrotnie porównywany z kodeksem rycerstwa średniowiecznego w Europie. Z tym kodeksem wiążą się narodziny pojęcia galanterii. Zdaniem Montesquieu, galanteria stanowi miłość związaną z pojęciem opieki i siły, a ściślej nie tyle miłość, ile „delikatne, lekkie i ciągłe kłamstwo miłości”.

Niektórzy z autorów wiążą ową adorację czy galanterię z poprawą sytuacji kobiety w XII wieku. Żona seniora miała jakoby w tym czasie uzyskać prawo do zarządzania majątkiem w nieobecności męża oraz prawo do składania hołdu lennego. Arnold Hauser w swojej historii sztuki⁷ także poczytuje ten kult kobiety za symptom jej nowej pozycji. Myślę, że należy ten kult traktować raczej jako zabawę, w której w istocie kobieta dostaje „kopniaka wzwyż”. W świecie rządzącym się gwałtem i przemocą kobieta jest nadal uzależniona od obrony męczyzny [...]. Bicie żon było pospolite, aż do łamania im nosów włącznie. Zdrada małżeńska, rozumiejąca się sama przez się u męczyzn i nie umniejszająca bynajmniej ich doskonałości, u kobiet pociągała za sobą w legendach epoki spalenie na stosie. Prawda, że zwykle gdy ją prowadzono na śmierć z rozwianym włosiem i w zgrzebnej koszuli, zjawiał się w ostatniej chwili na rączym koniu rycerz, który gotów był stawać w szranki za jej niewinność, przy czym niewinność ta, wbrew wszelkiej oczywistości, okazywała się bezsporna.

Większość hipotez, dotycząca adoracji, o której mowa, traktowały wyniesienie kobiety na serio. Jedni widzieli w niej ekstensję służby obowiązującej wasala w stosunku do swego pana na jego żonę. Inni twierdzili, że ten kult był

⁶ Gustave Cohen, *Histoire de la chevalerie en France du Moyen Age*, Paris 1949, s. 98.

⁷ Por. Arnold Hauser, *Spoleczna historia sztuki i literatury*, przeł. J. Rusczyćówna, Warszawa 1974, t. 1, s. 165-177 (przyj. red. tomu).

wymyślony i podtrzymywany przez same kobiety, które, korzystając z częstych nieobecności męża, uzurpowały należną mu wierną służbę dla siebie. Przemawia za tym stanowiskiem fakt, że legenda obrazująca najdalej idącą służalczość mężczyzny w stosunku do kobiety inspirowana jest przez kobietę. Mam tu na myśli *Le Chevalier de la Charette*, pisaną przez Chrétien de Troyes w wykonaniu zaleceń Marie de Champagne, której był protegowanym. Jeszcze inni — bardziej poziomo — przypisywali pomysł tego kultu wędrownym minstrelom, którzy wędrując z zamku do zamku pochlebiali osamotnionej zwykle pani, licząc na dłuższą służbę na dworze albo przynajmniej na czasową dobrą gościnę i na dary otrzymywane na dalszą wędrowkę. Temu stosunkowi z dołu do góry miał sprzyjać fakt, że wędrowni minstrele rekrutowali się przeważnie spośród rycerzy bez ziemi lub z małą jej ilością, rycerzy liczących na uzyskanie jakiegoś miejsca na dworze na czas dłuższy. Norbert Elias podtrzymuje tę tezę powołując się na fakt, że cała ta adoracja koncentrowała się przede wszystkim w największych zamkach⁸. Żona bogatego rycerza była zwykle mało osiągalna dla ubogiego narratora⁹. Pozostawała mu adoracja z dystansu. Kobiety znajdowały w niej zadośćuczynienie za brutalność mężów. Mężczyźni także wyżywali się jakoś w tej fikcji, przeciwstawiając miłość z dekoracją miłości warstw niższych.

Cytowane przed chwilą wyjaśnienia nie wykluczały jedne drugich. Należy je jeszcze uzupełnić o wskazywane przez niektórych wpływy korespondencji wymienianej między żeńskimi i męskimi klasztorami, korespondencji wyrażającej w egzaltowanej formie miłość na odległość; wpływy poetów arabskich przenikające z Hiszpanii, wreszcie, wpływy świeżej recepcji kultury rzymskiej, a zwłaszcza *Ars amandi* Owidiusza. Jakoż w jednym z zamków opisywanych przez Marie de France freski przedstawiały Wenus trzymającą w ręce Owidiusza. Klimat jego *Ars amandi*, klimat Petroniuszowego wytrawnego życia, różnił się jednak znacznie od dramatycznej miłości z cyklu bretońskiego, reprezentowanej w legendzie *Tristana i Izoldy*.

Odpowiednikiem tego dzieła był traktat o miłości, którego autorem był Andreas Capellanus. Tytuł jego dzieła brzmiał: *Kunszt miłości dwornej*. Capellanus był współczesny znanemu nam już Chrétien de Troyes. Choć to autor jedyne w swoim rodzaju dokumentu, jest on mało znany. Być może dlatego, że dopiero lat temu kilkanaście udostępniony został w przekładzie z łaciny na język angielski.

⁸ Zob. Norbert Elias, *Socjogeneza liryki trubadurów i dawnych form towarzyskich*, [w:] tegoż, *Przemiany obyczajów w cywilizacji Zachodu*, przeł. T. Zabłudowski, Warszawa 1980, s. 331-364 (przyt. red. tomu).

⁹ Stefan Czarnowski zwraca jednak słusznie uwagę, że wędrowny poeta i recytator miał (a dotyczy to zarówno średniowiecza, jak i dworów homerowych) dobrą pozycję. „Poeta — jak pisał — gra ważną rolę w społeczeństwach, w których hierarchia, zależna od chwały przodków, odnawiana jest nieustannie w drodze współzawodnictwa”.

Miłość, o którą idzie autorowi, nie jest znowu miłością do ukochanej dalekiej, lecz miłością, która zmierza do pełnego zadośćuczynienia. Wszystko zaczyna się od kunsztownych werbalnych zalotów, od wyszukanej z obu stron retoryki, mającej różne odcienie w zależności od pozycji klasowej partnerów. Inaczej brzmi:

- 1) Dialog między mężczyzną klasy średniej i kobietą tejże klasy.
- 2) Między mężczyzną klasy średniej i kobietą ze szlachty.
- 3) Mężczyzną klasy średniej i kobietą z górnej warstwy szlacheckiej.
- 4) Szlachcicem górnej warstwy szlacheckiej i kobietą klasy średniej.
- 5) Szlachcicem i szlachcianką.
- 6) Mężczyzną górnej warstwy szlacheckiej i kobietą klasy średniej.
- 7) Szlachcicem górnej warstwy szlacheckiej i kobietą ze zwykłej szlachty.
- 8) Szlachcicem górnej warstwy szlacheckiej i kobietą tejże klasy.

Tak wygląda stratyfikacja społeczna w oczach francuskiego pisarza XII stulecia i uzależniona od niej erotyka. Jeżeli idzie o klasy przez autora wyróżnione, zastrzega się on, że szlachectwo nie wiąże się z urodzeniem. „Wyłącznie — jak utrzymuje — doskonałość charakteru stała się przyczyną wyodrębnienia szlachectwa między ludźmi i doprowadziła do wydzielenia różnych klas”. Jednocześnie jednak nasz autor stwierdza, że do szlachty należą dzieci wielkich lordów czy wielkich lenników — słowem, nie tylko charakter wchodzi w rachubę. Przynależność do klasy średniej nie wymaga — jego zdaniem — wyjaśnień, co zaś do pospólstwa, nie wchodzi ono w ogóle w rachubę, bo kunsztowne zaloty nie są tu w ogóle potrzebne, kobiety bowiem mają tylko nieśmiałość do przewyciężenia.

Z ośmiu dialogów, które wymieniliśmy, wyłania się pewien kodeks moralno-obyczajowy. Miłość jest formą walki. Kobiety mają pewną moc nad mężczyznami, ale przyznają im przez mężczyzn z przymrużeniem oka. Nie wolno przeciwstawiać się z pozoru jakimkolwiek ich życzeniom, ale wolno je oszukiwać. Pieniądz w miłości jest konieczny i szeroki gest w jego użytkowaniu. Bieda zawstydza każdego szanującego się człowieka. Nie ma tutaj mowy o świętości rodziny, a miłość między małżonkami nie stanowi usprawiedliwienia dla uchylania się od miłości poza nią. A nawet, jak przekonywa szlachcic wyższej rangi szlachciankę zwykłą, z definicji miłości wynika, że nie może jej być między mężem i żoną. Nie może jej być, bo miłość musi być sekretna i uściski wymieniane ukradkiem. Miłość musi być nadto połączona z zazdrością, tj. stałym niepokojem, czy się ukochaną zatrzyma przy sobie — lęk, który nie ma zastosowania w wypadku związku małżeńskiego.

Nie próbuję tu wyczerpać ciekawych zagadnień zawartych w tej książce. Pragnę tylko jej istnienie zasygnalizować. Ta próbka świadczy o tym, że autor przyswoił sobie głębiej legaty starożytności niż pouczenia chrześcijaństwa.

Jak wiadomo — Kościół stara się rycerstwo pozyskać dla swoich celów. Pokost chrześcijański był wszakże w nim nader powierzchowny. Duma — zamiast pokory, mściwość — zamiast przebaczenia, zupełny brak szacunku dla

cudzego życia złagodzony przez fakt, że jakiś element na niby dawał się wyraźnie odczuwać w tej łatwości, z jaką wędrujący rycerz ścinał głowy każdego spotykanego na swojej drodze przeciwnika. Grzeszne z punktu widzenia Kościoła czyny dawały się łatwo odpokutować przez wstąpienie u schyłku życia do klasztoru. Ponieważ i to jednak było obciążające, można było zbawienie zapewnić sobie tańszym kosztem, jeżeli ciało rycerza po jego śmierci przyobleczono w habit mniszy. Pan Bóg, w imaginacji współczesnych, dawał się łatwo wywieść w pole.

Życie w dwóch hierarchiach nie dających się pogodzić wartości najwyraźniej nie przeszkadzało ludziom. Ale ta ambiwalencja była szczególnie jaskrawa, gdy wchodzi w grę życie erotyczne. Oficjalnie potępiano cudzołóstwo, a wszystkie sympatie były po stronie kochanków. Gdy pewien rycerz w postaci sokoła nawiedzał żonę starego męża, ta zgodziła się natychmiast go uszczęśliwić, jeżeli przez przystąpienie do komunii zademonstruje swoją wiarę. Wezwany kapelan dokonał tego obrzędu, po czym rycerz niezwłocznie uzyskał to, czego pragnął. Pan Bóg łatwo dawał się zwodzić, jeżeli idzie o sądy boże, mające zaświadczyć o niewinności kobiety wiarołomnej. Pamiętamy, że Izolda wystawiona na próbę utrzymania w rękach rozżarzonej sztaby żelaza wyszła z tej próby zwycięsko po złożeniu przysięgi, że nikt jej nie trzymał w ramionach poza jej prawowitym małżonkiem, królem Markiem, i tym żebrzącym pielgrzymem, który oto przeniósł ją przez bagno nadrzeczne i który był Tristanem w przebraniu. Żona króla Artura, której romans z Lancelotem trwał lata, przysięgła, że nikt z jedenastu rycerzy śpiących w sąsiednich komnatach nie odwiedził jej w nocy, Lancelot bowiem, który z tego przywileju skorzystał, był nieprzewidzianym w kalkulacji rycerzem dwunastym. Ta przysięga wystarczyła do jej obrony przed spalaniem. Zdradzeni mężowie w niejednym wypadku okazują serdeczne przywiązanie do kochanka żony. Tak król Marek w stosunku do Tristana i król Artur w stosunku do Lancelota. Co pewien czas ta postawa pełna tolerancji jest zamacona przez przypomnienie, że to są przecież praktyki grzeszne, ale żona króla w interpretacji Malory'ego z II połowy XV wieku nie ma wątpliwości, że w niebie zasiądzie po prawicy boskiej, bo tacy sami grzesznicy jak ona już się tam znaleźli. Mimo grzesznej miłości Lancelota, Bóg najwyraźniej patrzy na niego łaskawym okiem, skoro arcybiskupowi strzegącemu jego ciała po śmierci śni się, że aniołowie zabierają Lancelota do nieba. Nieślubni synowie także popierają grzeszne związki, z których się zrodzili. Gdy dowiadują się, że nie są dziećmi prawowitego męża matki, gotowi natychmiast uciąć mu głowę, żeby umożliwić małżeństwo kochankom.

„Ojczy panie — woła w jednej z pieśni Marie de France syn poinformowany o tym, kto go właściwie zrodził — uczynię wasze pojednanie. Zgładzę małżonka matki, potem na wieki ręce wasze splecę.”

„Niebываła dawka udawania była konieczna, by utrzymać fikcję rycerskiego ideału w życiu codziennym” — pisał Huizinga.

Toteż nie trzeba było czekać na XVIII wiek z jego odwracaniem się od wszystkiego, co przypominało średniowiecze, by okazać, jak dalece postulatory ideologii rycerskiej odbiegały od rzeczywistości. Rycerze byli już krytykowani przez współczesnych sobie duchownych, przez minstrela, przez mieszczan, przez chłopów i przez siebie samych.

Stosunek chłopca do rycerza znajduje w pierwszej połowie XV wieku wyraz w rozmowie pana i chłopca, zawartej w dziele Alain Chartier *Le Quadrilogue invectif*, a nie był to prawdopodobnie pierwszy dokument świadczący o rozżaleniu chłopca w stosunku do pana.

„Trud moich rąk — jak narzeka chłop — żywi rozwiązanych i próżniaczych, a oni prześladują mnie głodem i mieczem [...]. Żyją ze mnie, a ja umieram dla nich. Winni by bronić mnie przed wrogami, a tymczasem, niestety, nie pozwalają mi chleba spożywać bezpiecznie.”

Inni wytykali rycerzom, że byli chciwi, że napadali na podróżnych, że kradli i łupili kościoły, że składali śluby, których nie mieli zamiaru dotrzymać, że byli rozpustni, bili żony, pojedynkowali się nie obserwując reguł gry, że nie szanowali zakładników, że rujnowali przeciwników wygórowanymi okupami, że robili sobie z turniejów imprezę zarobkową, polując na zbroję, broń i konia pokonanego rycerza. Ubolewano nad nieuctwem rycerzy, którzy na ogół nie umieli czytać i musieli przywoływać kleryków, gdy otrzymali jakieś pismo. Trudno wątpić, że ten ideał nie był intelektualny. Przewidywał on natomiast bogate życie emocjonalne. Rycerze schli z tęsknoty, tracili zmysły, gdy chybiali swoim zobowiązaniom, zalewali się ławo łzami. Kobiety mdlały na zawołanie i umierały z miłości na poczekaniu.

Wiekim szczególnego rozkwitu opowieści dwornych jest wiek XII. Wprawdzie Malory jeszcze w drugiej połowie XV wieku rekonstruuje w Anglii legendy związane z królem Arturem w dziele noszącym tytuł *La morte d'Arthur*, ale — jak wspominaliśmy — ideologia rycerska jest od XIV wieku coraz częściej traktowana z przymrużeniem oka. Jej zmierzch ma wielorakie przyczyny. Dewaluacja z 1313 roku przyczyniła się do zrujnowania baronów. Nie tylko oni zresztą na niej cierpią, sądząc z wierszyka reproduktowanego przez Calmette'a w zbiorze wydanych dokumentów średniowiecza. Autor wierszyka ubolewa, że pieniądz tak zmarniał, że z sześćdziesięciu zrobiło się dwadzieścia, a potem z dwudziestu cztery, że rzemieślnicy przyjmują tylko pieniądze z dobrego metalu (*ne vouloient prendre denier, si ce n'estoit monnoie fort*), że ze zboża król dostawał ziarno, a biedak tylko słomę (*le blé au roy, la paille nostre*).

Data wspomnianej dewaluacji była równocześnie datą wynalezienia prochu. Na razie był on stosowany tylko do wysadzania murów twierdz obronnych, ale rychło przyczynił się do przekształcenia techniki walki i obniżenia roli konnicy. Inny wynalazek pozwolił lancą przebijać zbroję, która już i tak stawała się coraz mniej funkcjonalna wobec ruchliwości piechoty. Rycerstwo francuskie opierało się długo jej udziałowi w walce. Pogarda dla piechoty za-

znaczana była przy każdej okazji i okazywała się silniejsza niż pragnienie zwycięstwa. Za swój stosunek do piechoty Francuzi brali w skórę w walce z Anglikami, którzy wcześniej docenili jej znaczenie. W bitwie pod Azincourt w 1415 roku Francuzi odmówili pomocy 6000 łuczników przysłanych im z Paryża, powiadając: „Po co nam ci sklepikarze?” (*Quel besoin avons nous de ces boutiquiers?*). W bitwie z 1302 roku rycerstwo wykluczyło piechotę z walki, bo była zbyt sprawna. Znany kronikarz, Froissart, który przejął się ideologią rycerską, korzystał z każdej okazji, by naigrywać się z mieszczan i chłopów, ilekroć pragnęli brać udział w walce. Król natomiast opierał się na mieszczaństwie przeciw baronom i coraz częściej rozciągał na mieszczan przywileje przysługujące dotąd tylko szlachcie.

Nie leży w zakresie naszych kompetencji dalsze dociekanie przyczyn tych przemian i nie jest to dla naszej problematyki sprawa istotna. Co natomiast jest dla nas ważne, to to, że ideały rycerskie, realizowane czy nie, odegrały wielką rolę w kulturze europejskiej aż do czasów nam współczesnych. Świadczy o ich aktualności w Polsce socjalistycznej poczytność Sienkiewicza i coraz to nowe wydania jego dzieł. Nawiązywanie do wątków rycerskich przejawia się u Sienkiewicza dwojako: z jednej strony — w charakterystyce jego bohaterów, z drugiej — w kompozycji jego utworów. Rycerz u Sienkiewicza, zgodnie z tradycyjnymi wzorami, bił się i kochał, nie mędrkował. Jestem żołnierzem, a nie politykiem — mówił o sobie Kmicic. Jagienka, według określenia autora, nie była „biegła w rozmyślanii”. Jak na to już zwracano uwagę, ten obraz szlachcica utrwalił także Żeromski w *Popiołach*. Trepka przyjmując w bibliotece w Stokłosach Rafała i Krzysztofa Cedro pokazuje im fuzję i rzemienie, żeby odwrócić uwagę od książek, „tak niemiłych szlacheckiemu oku”.

Najgorszym zarzutem, jaki mógł spotkać rycerza, był zarzut tchórzostwa i dla uchylecia tej możliwości rycerz był w każdej chwili gotów narazić sprawę, której służył. Łódź, w której Skrzetuski udawał się do Chmielnickiego jako emisariusz, była ostrzeliwana. Podczas gdy ludzie Skrzetuskiego chowali się przed kulami, on stał „widny i na pociski wystawiony”. A miał przecież nie byle zadanie do spełnienia. Jeremi Wiśniowiecki spaceruje widoczny po murach Zbaraża, aczkolwiek trudno sobie wyobrazić obronę tej twierdzy bez jego osoby. Odważny rycerz utrudnia sobie sytuację i tak już pełną grozy. Skrzetuski u Chmielnickiego, w chwili, gdy jego losy zależą od atamana, nie okazuje pierścienia, który dostał od niego w swoim czasie i który stanowił glejt bezpieczeństwa. Podobnie Kmicic, prowadzony na rozstrzelanie, nie ujawnia listu Bogusława Radziwiłła, świadczącego o tym, że życie ocalił tym, którzy go wiedą na stracenie. Nazywa się to u Sienkiewicza rogatą rycerską fantazją.

Na bezbronnego się nie napada. Rzędzian opiekuje się chorym Bohunem, choć mógłby go zadźgać, bo chorego zabić to chłopska rzecz, nie szlachecka. Wydanie bezbronnego Bohuna przez Rzędziana napotyka silne potępienie ze strony Podbipięty; „Judasz” — jak mówi o Rzędzianie. Słowo rycerskie bezwzględnie obowiązuje, a parol jest dla rycerstwa, nie dla zbójów. Zarówno

Kmicic, jak i Wołodyjowski wzbogacają się na wojowaniu, bo wolno brać łup w bitwie, choć „na gościńcu toś hultaj”. Ale obowiązuje szczerze rozdawanie, demonstrowane przez Skrzetuskiego na przykład w stosunku do Rzędziana.

Tak jak w opowieściach rycerskich, opis bitew obejmuje tylko walkę możliwych. O prostakach się nie mówi. Rzędzian, realizujący wzór wiernego sługi, to szlachcic, choć ubogi (patrz Eurykleja w *Odysei*). Oficer piechoty ma u Sienkiewicza „mieszkańskie serce w piersi”.

Szacunek dla wroga ujawnia się w różnych okazjach. Król Jan Kazimierz każe prezentować broń, gdy przejeżdża kanclerz pokonanych Szwedów. Król Karol Gustaw z kolei wyprawia swojemu niedoszłemu zabójcy piękny pogrzeb. „Cały regiment gwardii ognia nad jego trumną dawał.” Król Jan Kazimierz, o czym była już mowa, zarysowany jest także wedle konwencji średniowiecza, które z króla czynią postać raczej bezradną i płacziwą.

Poza analogiami w psychice bohaterów Sienkiewicza i rycerzy średniowiecza można wskazać — jak wspominaliśmy — na analogie kompozycyjne. A idzie mi o powtarzanie się pewnych dobrze znanych schematów. Bohater od pierwszego wejrzenia zakochuje się z wzajemnością w pięknej pannie. Losy ich na długo rozdzielają, przy czym obie strony trwają wiernie przy swoich uczuciach. Ona napastowana jest w tym czasie przez jakiś czarny charakter, z którego rąk on ją wybawi. Tak Bohun porywa Helenę oddając ją pod opiekę karła z obciętych językiem i strasznej Horpyny. Schemat *Potopu* jest dokładnym powtórzeniem opowieści Chrétien de Troyes *Yvain, czyli rycerz ze lwem*. Yvain zapomina o obietnicy powrotu w określonym terminie do żony, którą opuścił, by szukać sławy na turniejach. Gdy ona się go wyrzeka, zaczyna od utraty zmysłów, a potem przybiera nowe nazwisko i pod tym nazwiskiem dokonuje cudów waleczności. Jego żona, słysząc o nich, jest pełna podziwu dla tego nieznanego bohatera. Gdy okazuje się, że to jest jej dawny mąż, nie może już mu swoich łask odmówić. W *Potopie* Kmicic traci serce Oleńki stając po stronie Bogusława Radziwiłła, który będzie napastował Oleńkę w nieobecności Kmicica. Ten ostatni przybiera nowe nazwisko i pod tym nazwiskiem dokonuje ekspiacji za swój błąd. Jako Babinicz uzyskuje wielką sławę pod Częstochową. Okryty chwałą może już wrócić do ukochanej, która go wita słowami: „Jędrus ran twoich niegodnam całować”.

Przedruk fragmentu rozdziału *Rycerz w średniowieczu* książki Marii Ossowskiej *Ethos rycerski i jego odmiany*, PWN, Warszawa 1973, s. 93-117.

Pominięto większość przypisów.