

## Ideał rycerski w *Iliadzie* Homera i *Tirancie Białym* Joanota Martorella

### Historyczne trwanie wzorca

Za czas powstania *Iliady* przyjmuje się rok 750 p.n.e., natomiast Joanot Martorell – walencki szlachcic i rycerz – stworzył swoje dzieło około roku 1460 n.e. Obydwa utwory dzielą ponad dwa tysiące lat, w czasie których wrażliwość literacka podlegała nieustającej ewolucji, lecz zestawienie tekstów tak odległych od siebie w czasie znajduje uzasadnienie, jeśli przyjrzymy się modelom osobowościowym, na jakich się opierają. *Iliada* to arystokratyczny epos rycerski prezentujący hierarchię wartości właściwą dla elity społecznej, a wzorzec osobowy herosa przekazuje przez *aristeie*, czyli opisy czynów bohaterskich, stanowiące zdaniem niektórych badaczy najstarszą część poematu. Natomiast *Tirant Białym* (*Tirant lo Blanc*), powieść napisana w celu mobilizacji rycerstwa w obronie Konstantynopola, zdobytego przez Turków w 1453 roku, twórczo przetwarza współczesne sobie elementy kultury dworskiej i rycerskiej, odwołując się do tych samych co *Iliada* archetypów – herosa i króla – i na ich kanwie budując opowieść o wędrowności i bohaterskich czynach bretońskiego rycerza Tiranta Białego.

W jednym i w drugim utworze wyraźnie zaznacza się pokrewieństwo wzorców bohatera i władcy, co jest zresztą dla tych modeli dość charakterystyczne. Już w mitologii greckiej doskonały władca posiadał wiele cech wspólnych z herosem, najważniejszą z figur opowieści mitycznej (Janik 2002: 97). Bliskość obydwu postaci – bohater bardzo często zostaje władcą, król prawie zawsze ma cechy herosa – wynika z płynności granic pomiędzy ich funkcjami społecznymi. Król jest odpowiedzialny za dobrobyt swoich poddanych, co jest jednoznaczne z utrzymaniem w porządku świata, którym rządzi. Sytuacje niosące zagrożenie dla *prosperity* narodu, a zatem chaos, mogą zostać wyeliminowane albo dzięki mądrości władcy, albo przez czyn bohaterski i stąd właśnie bierze

---

\* E-mail: rsasor@gmail.com. Autorka wyraża podziękowania Pani dr hab. Annie Sawickiej za wnikliwą i krytyczną lekturę tekstu.

się wymiennieść ról króla i herosa. Niemniej jednak siła polityczna ma zawsze większy prestiż i chociaż rycerz pod pewnymi względami stoi wyżej niż król, musi mu być posłuszny. W pieśni (księdze) IX *Iliady* Nestor wynosi potęgę Agamemnona:

Zacnę od ciebie i skończę na twojej osobie, bo władzę  
ponad wieloma ludami sprawujesz i Dzeus cię obdarzył  
berłem i prawem sądenia, byś nad wszystkimi królował  
(II IX 96–98).

A w pieśni I tłumaczy Achillesowi niepodważalną wyższość władzy królewskiej:

[...] w czi bowiem nie jest mu równy  
żaden król berło dzierżący. Sam Dzeus go sławą obdarzył.  
Wprawdzie ty jesteś potężny, zrodziła cię matka-bogini,  
lecz potężniejszy jest tamten – panuje nad liczniejszymi  
(II I 278–281).

Atryda zaś, jako *anaks andron*, doskonale zdaje sobie sprawę ze swej potęgi, a nawet jej nadużywa, wymuszając posłuszeństwo na Achillesie i zabierając mu branżę:

Wezmę Bryzeidę [...], byś wiedział,  
żem znakomitszy od ciebie, i aby lękali się inni  
głosić, że mnie dorównują, i twarzą w twarz ze mną stawać  
(II I 184–187).

W *Tirancie* posłuszeństwo względem władcy wyrażone jest w sposób nieco bardziej zawołowany, jest jednak oczywistą konsekwencją hierarchii społecznej. Kiedy cesarz Imperium Greckiego prosi głównego bohatera o przybycie na odsiecz Konstantynopola, wysyła swoją prośbę na ręce króla Sycylii, którego Tyrant jest gościem. Rycerz nie może odmówić królowi i choć w pierwszej chwili wymawia się od podjęcia zadania, wskazując na innych, lepszych i godniejszych od siebie, to czyni tak głównie dlatego, by nie popaść w grzech pychy. Zaznacza jednocześnie, że:

[...] jeśli wasza miłość rozkaże mi, bym udał się na służbę do owego szczęsnego cesarza  
władającego Grecją, uczynię to przez wielką miłość, jaką mam dla waszej wysokości  
(TIB CXVI)<sup>1</sup>.

Znamienną cechą bohaterów zarówno eposu homeryckiego, jak i powieści rycerskich jest ich niezależność. Chociaż podlegają regułom swojego stanu oraz siłom potężniejszym od nich samych, zachowują wszakże wolność charakterystyczną dla jednostki i zdarza się, że podejmują decyzje, mając na względzie

<sup>1</sup> Jeśli nie podano inaczej, cytaty z języków obcych w tłumaczeniu autorki.

wyłącznie własne dobro. Jedynym bohaterem prezentującym odmienną postawę jest Hektor, który, jak wojownicy w pieśniach późniejszego o wiek od Homera Tyrtajosa, poddaje się obowiązkom nakładanym przez *pólis* i oddaje swoją osobę w służbę społeczeństwu (Lasso de la Vega 1966: 131). O Hektorze mówi się, że „niezłomnie bronił Ilionu” (II VI 403) i jako jedyny „ochroniał wysokie baszty i mury” (II XXII 507), wiedziony poczuciem odpowiedzialności i misji obywatelskiej. Na czyn swego brata, Parysa, patrzy przez pryzmat wyższych wartości utożsamianych z dobrem wspólnym i gani go za egoizm: „jakżeś ty zdołał [...] uprowadzić kobietę [...] ojcu twojemu i miastu i narodowi na klęskę” (II III 46 i nn.). Podobnie Tyrtajos w pieśni 6.+7. według klasyfikacji Diehla wynosi obronę *pólis* nad inne czyny: „rzecz to piękna przecie, jeśli ginie człek dzielny, padając w pierwszym szeregu, w walce za swą ojczyznę” (LG 134), a w pieśni 8. opisuje nagrodę, jaka czeka dzielnego wojownika po śmierci: „jego sława ni imię nigdy nie przeminą, bo nawet znalazłszy się pod ziemią, zyska nieśmiertelność ten, którego gwałtowny Ares zabije, gdy wykazując odwagę, stoi pewnie na nogach i walczy za swą ojczyznę i swe dzieci” (LG 139). Warto zauważyć, że podobną retoryką posługiwali się moralizatorzy chrześcijańscy, próbując nakłonić rycerstwo do walki za wiarę Chrystusową. Również Martorell wielokrotnie przywołuje taką właśnie argumentację, podkreślając, że naczelną zasadą kodeksu rycerskiego winna być obrona wiary; dla przykładu, wspomniany już król Sycylii zwraca się do Tiranta:

[...] uwolnicie wiele luda chrześcijańskiej wiary od twardej i ciężkiej niewoli, a Boża Dobroć wynagrodzi was za to w tym życiu największą cześć, a w tamtym wieczną chwałą (TIB CXVI),

Tirant zaś niemal tymi samymi słowy pociesza cesarza imperium greckiego po utracie syna:

Lecz wasza miłość nie powinniście się trapić, zginął bowiem w służbie Bożej i za świętą wiarę katolicką, a raczej winniście chwalić i dziękować niezmierzonej dobroci Pana Naszego Najwyższego, on to bowiem wam go powierzył i on zechciał wam go odebrać, dla jęgo dobra, bo umieścił go w chwale raju (TIB CXVII).

Jednak to nie obietnica wiecznej chwały w raju ma najsilniejsze oddziaływanie motywacyjne, to, co rzeczywiście popycha rycerza do podejmowania najbardziej niebezpiecznych przedsięwzięć, to cześć i sława ziemską, w których wyraża się poczucie indywidualności bohatera, jęgo niezależność i ponadprzeciętność.

Ostatnią ze wspólnych cech *Iliady* i *Tiranta Białego*, o jakich chcę tu wspomnieć, jest konstrukcja świata przedstawionęgo, który mimo wielu odwołań do rzeczywistości historycznej jawi się jako świat idealny, zaludniony przez postaci modelowe. W takim świecie niemożliwe są jakiegokolwiek przewartościowania, a bohater, jeśli odważy się złamać ustalony raz na zawsze porządek rzeczy i da się porwać instyktom (jak na przykład Agamemnon, który nie chcąc oddać

Chryzeidy ojcu, obraża samego Apolla), musi odpokutować winę (Korus 2007: 81 i nn.) albo przynajmniej znaleźć uzasadnienie dla swojego postępków zgodnie z obowiązującym go kodeksem – Tirant mimo złożonej obietnicy niestawiania do pojedynków walczy, co tłumaczy koniecznością obrony własnego honoru (TIB LXXIV i nn.). Bohater, nawet jeśli posiada pierwowzór w postaci historycznej, traci swój realny, społeczny wymiar i przeobraża się w archetypiczny model o ściśle określonych cechach. Wyrzucony poza historyczne następstwo zdarzeń funkcjonuje jako wzorzec będący przedmiotem ludzkich aspiracji i zasadą celowo kształtującą życie społeczeństwa (Jaeger 1957: 21). Taki wzorzec jest ze swej natury mało elastyczny, toteż obowiązujący zarówno w eposie bohaterskim, jak i w powieści rycerskiej ideał wykazuje daleko z nim idące podobieństwa.

### Cechy ideału rycerskiego

Od czasów najdawniejszych wojownik rościł sobie prawo do miejsca na najwyższym szczeblu drabiny społecznej. W różnych epokach jego przynależność do elity arystokratycznej przyjmowała odmienne formy zewnętrzne, zgodnie z regułami, jakimi rządziła się zbiorowość, do której przynależał. Ewoluowała również podstawa ideologiczna wyznaczająca ramy ideału rycerskiego, można wszakże zauważyć, że niektóre charakterystyczne dla niego wartości, jak odwaga, honor czy uroda, trwały w niezmienionej formie przez wieki.

W średniowieczu popularny wzorzec rycerski stanowiła niezmienna w zasadzie grupa postaci funkcjonująca pod nazwą Dziewięciu Bohaterów Świata, do której należeli trzej herosi starotestamentowi: Jozue, Dawid i Juda Machabeusz, trzej bohaterowie starożytni: Hektor, Cezar i Aleksander, oraz Artur, Karol Wielki i Gotfryd z Bouillon, czyli postaci, które zapisały się w pamięci społecznej dzięki swej wyjątkowej postawie i szczególnym zasługom na polu rycerskich wartości. Poza nimi wspomina się również bohaterów legend i romansów rycerskich, jak Lancelot czy Percewal, a nawet Józef Arymatejczyk, mityczny król-rybak (TIB XXXVII). Francesc Eiximenis, żyjący w XIV wieku waleński franciszkanin i autor encyklopedycznego podręcznika dla chrześcijan *Lo Crestià* (Chrześcijanin), w dziale dotyczącym sztuki wojennej powołuje się na autorytety, fikcyjne i prawdziwe, które wybiera, oceniając ich sławę rycerską; wymienia jednym tchem uznanych autorów starożytności, takich jak Arystoteles czy Wegecjusz, Dziewięciu Bohaterów i postaci literackie: Tristana, Lancelota, Galahada, gdzie temu ostatniemu przypisuje nawet autorstwo traktatu o pojedynkach (Martín 2003: 124 i nn.). Jak widać, to przede wszystkim dzięki sprawności bojowej i wielkim czynom wojownik uzyskuje wstęp do panteonu rycerskiego, przy czym zakłada się milcząco, że bohaterowie są tym, czym są, ze względu na swoje arystokratyczne pochodzenie i że jednocześnie posiadają inne cechy ideału.

## Pochodzenie

Topos łączący urodzenie z przymiotami charakteru jest, jak już wspomniałam, jednym z najstarszych i kumuluje w postaci wojownika, rycerza czy władcy chwałę przeszłych pokoleń. Dlatego genealogia określa w sposób jednoznaczny nie tylko miejsce jednostki w społeczeństwie, lecz również cechy charakteru i wyglądu, jakimi winna ona dysponować. Zarówno w eposie bohaterskim, jak i w powieści rycerskiej obowiązuje ta sama, dwukierunkowa zasada: protoplaści przekazują następnym generacjom swoje cechy, a co za tym idzie – pochodzenie danego osobnika można rozpoznać po jego postępkach. Martorell przytacza anegdotę o królu Sycylii, który w dowód wdzięczności za rady otrzymane od przetrzymywanego w pałacowym lochu filozofa z Kalabrii zwiększa mu przydział chleba, ten zaś, opierając się na implikacjach w relacji pomiędzy pochodzeniem a czynami, odkrywa prawdziwych przodków króla:

- Rzeknij mi, skąd to wiesz – powiedział król – że nie jestem synem króla Roberta.
- Panie – odparł filozof – naturalna przyczyna starczy, by dowiedział się o tym i osioł. A to z powodu następujących przyczyn. Po pierwsze, kiedy rzekłem waszej miłości o końskich uszach, a na waszym dworze nie ma nikogo, kto by takie sprawy znał czy rozumiał, okazałeś mi łaskę czterema uncjami chleba. Potem, panie, co zdarzyło się w sprawie z karbunkiem: oświadczyłem, że gotów jestem iść na śmierć z tą niewielką ilością pieniędzy, jaką mam, i dałem wam karbunkuł, który z prawa mnie się należał, i gdyby nie ja, zostalibyście oszukani na wielką sumę. A przez którąkolwiek z tych spraw winniście wypuścić mnie z zamknięcia i okazać mi jakąś łaskę. Lecz nie otrzymałem od was innej łaski, jak tylko chleb. Z tej to przyczyny naturalnej poznałem, że wasza miłość jesteście synem piekarza, a nie owego, chwalebnej pamięci, króla Roberta (TIB CX).

Wynikanie to jest tak oczywiste, że Homer, wymieniając w katalogu okrętów dowódców biorących udział w achajskiej wyprawie, opisuje ich potęgę za pomocą trzech cech konstytutywnych: stanu posiadania, sprawności fizycznej i pochodzenia, przedstawianego w sposób najbardziej szczegółowy – Askalaf i Jalmen są synami Astyochei, córki Aktora Azejdy, i samego Aresa; Ateńczyków prowadzi Menesteus, syn Peteja, potomek Erechteusa, jednego z pierwszych królów Aten i wychowanka opiekującej się miastem bogini; okrętami z Rodos dowodzi Tlepoem, syn Heraklesa i Astyochei, wnuk Zeusa *etc.* (II II 484 i nn.). W *Iliadzie* wielokrotnie przywołuje się genealogię bohaterów, traktując posiadanie świetnych przodków na równi z innymi przymiotami: potomków bogów nazywa się po prostu „boskimi”, pojawiają się nazwiska patronimiczne (Achilles Pelida, Diomedes Tydejda *etc.*) oraz bezpośrednie odwołania do rodziców – Antiloch, zwany „synem przesławnego Nestora”, biegnie do Achillesa, „męstwem wspaniałego syna Peleusa” i Tetydy, by donieść mu o śmierci jego najlepszego przyjaciela Patroklosa i o utracie złotej zbroi (II XVIII 15 i nn.).

Nacisk, jaki kładzie się w eposie homeryckim na arystokratyczne czy boskie pochodzenie, świadczy o tym, że to szlachetne urodzenie, a nie obowiązek społeczny, obliżowało i predysponowało do wielkich czynów, walki i śmierci.

Tylko arystokrata może być bohaterem homeryckim, a pretensje człowieka niższego stanem do uczestnictwa w sprawach herosów są czymś tak rażącym, że dyskwalifikują postać i narażają ją na najstraszliwszą dla rycerza karę – śmieszność: Terystes, ośmielający się lżyć samego Agamemnona, nie dość, że jest „najszpetniejszym z tych, którzy pod Ilion przybyli”, to jeszcze zostaje wykpiony przy ogólnym aplauzie zebranych na radzie wojowników, kiedy Odyseusz grozi mu obdarciem z szat i grzmoci po plecach berłem. Uciszony razami Terystes „wyglądał jak tchórz i lży wciąż ocierał” (II II 211 i nn.). Szlachcic potrafiłby zapanować nad strachem i zlekceważyć ból i dlatego też walka jemu przystoi bardziej niż innym. Lasso de la Vega, analizując epiniki Pindara, zauważa, że w czasach upadku tradycji arystokratycznych ideał pochodzenia zostaje przeniesiony z bohatera-arystokraty na atletę:

Za sprawą urodzenia, *fyá*, w swoim wnętrzu *agathós anér* ma krew i ducha, które inspirowują go do czynów. Każde nowe dokonanie jest nowym owocem starego drzewa *areté*, którego korzenie sięgają warstwy heroicznej i mitycznej, a gałęzie obejmują *koinón* rodziny i *pólis*. Dzięki odziedziczonej krwi, *fyá*, i z pomocą bogów, *syn tycha théon*, atleta dokonuje pięknych czynów (Lasso de la Vega 1966: 134).

Podobnie wielką wagę do urodzenia przykłada piętnastowieczna powieść rycerska, która używa również tego samego chwytu co *Iliada* – to jest śmieszności – aby zdeprecjonować rycerza. W *Tirancie Białym* wydrwiwa się fryzyjskiego rycerza Kyrieleisona de Muntalbà, który ujrzawszy zwłoki swego władcy, dostaje napadu gniewu i umiera od zalania żółcią (TIB LXXIV). Ta hańbiąca, niegodna rycerza o szlachetnym pochodzeniu śmierć jest prywatną zemstą Martorella na osobie Gonçalba d'Íxer, komandora Muntalbà, z którym wszedł w zatarg natury finansowej (Riquer 1996: 89).

Również Eiximenis dopuszcza do warstwy rycerskiej jedynie szlachetnie urodzonych. Powołując się na słowa „wielkiego rycerza Phoebusa”, podkreśla, że ludzie niskiego stanu nie nadają się do walki, ponieważ nie znają sztuki wojennej ani nie mają do niej zapału, ponadto odwołuje się do argumentów praktycznych – wieśniacy, aspirując do stanu rycerskiego, musieliby porzucić swoją pracę, narażając tym samym całą społeczność na destabilizację (Eiximenis, rozdz. 225). Przywołując autorytet Arystotelesa, zaznacza, że tylko członkowie elity są dostatecznie zmyślni i mądrzy i tylko oni mają wystarczająco rozwinięte poczucie honoru i sprawiedliwości, by prowadzić wojnę (Eiximenis, rozdz. 226), poza tym od dzieciństwa zaprawiają się w walce, są zatem sprawni fizycznie i odważni (Martín 2003: 135 i nn.).

Z dobrego urodzenia wynikają kolejne przymioty: ogłada, uroda, odwaga i hojność. W epizodzie rozgrywającym się na sycylijskim dworze Martorell wylicza je, tworząc tym samym wewnątrz powieści małe *speculum principis*. W tym celu wprowadza postać niezbyt rozgarniętego syna króla Francji – Filipa, którego Tirant poucza o tym, co przystoi arystokracji. Aby złagodzić dysonans pomiędzy zasadą spuścizny krwi a brakiem ogłady u księcia, autor zaznacza, że Filip jest

najmłodszym dzieckiem króla, a także obdarza go urodą godną jego urodzenia i odwagą, choć tą ostatnią królewski potomek ma się wykazać dopiero w bliżej nieokreślonej przyszłości (TIB C i nn.). Od szlachetnie urodzonych wymaga się więcej niż od innych, ale też gdy wypełnią swoje zobowiązania, nagroda, jaką otrzymują, jest odpowiednio wysoka – chwała i sława po wsze czasy.

Dla porównania gmin w tekstach odzwierciedlających arystokratyczną ideologię rycerską stanowi jedynie tło i uzupełnienie wydarzeń. Pozbawiony własnej historii, a przez to cech indywidualizujących, pojawia się najczęściej jako byt grupowy: Martorell opisuje głęboką wdzięczność mieszkańców Rodos wobec Tiranta, który wyzwolił wyspę spod saraceńskiego jarzma, ani nie wnikając w kondycję społeczną Rodyjczyków, ani nawet nie wyróżniając żadnego z nich przez podanie choćby jego imienia. Podobnie dzieje się, gdy spotkanie pomiędzy warstwami społecznymi ma charakter bardziej indywidualny: kiedy na przykład Tirant wykupuje z niewoli chrześcijańskiego jeńca, wyzwoleniec nie zostaje obdzielony wyróżniającymi go cechami osobowymi. Funkcjonuje jako postać schematyczna, zawsze określaną tym samym słowem – *catiu*, a jego los – długa i ciężka niewola oraz niespodziewane wyzwolenie – stanowi element podkreślający szlachetność głównego bohatera. Jedynym wyjątkiem jest tu postać wiernego sługi, przy czym jego przynależność do gminu czasami wynika nie z urodzenia, lecz z pełnionej funkcji, jak w przypadku Euryklei, oddanej piastunki, która pierwsza rozpoznała Odyseusza po jego powrocie na Itakę (Osowska 2000: 24).

Kiedy ideał warstwy rycerskiej został przyswojony przez burżuazję miejską, we Florencji w wieku XIII, a w Walencji w XV wieku szlacheckie pochodzenie zaczęło ustępować szlachectwu duszy. Nie po raz pierwszy w dziejach ludzkości zauważono, że arystokratyczne urodzenie nie zapewnia szlachetności charakteru, ponadto mieszczaństwo dysponujące coraz większym majątkiem oraz wpływami politycznymi szukało w idei „arystokracji ducha” podstawy ideologicznej dla dopiero co zdobytego prestiżu, a w naśladownictwie warstw wyższych – potwierdzenia wartości własnego stanu. Z drugiej strony trauma związana ze zdobyciem w 1453 roku Konstantynopola oraz bierność chrześcijańskich władców zajętych lokalnymi sprawami i obojętne na klęskę Bizancjum spowodowały, że więcej zaczęto cenić konkretne dokonania niż posiadanie dostojnych przodków. Martorell, choć wielokrotnie wykorzystuje topos pochodzenia, ma również świadomość zmian zachodzących w mentalności społecznej. Opisując oblężenie Rodos przez flotę saraceńsko-genueńską oraz beznadziejną sytuację uwięzionych na wyspie joannitów, skarży się na „wielce marną pomoc” wielkich tego świata, którzy, jak król Francji, „obiecowali wiele, lecz uczynili mało” (TIB XCIX), i dopiero Tirant, rycerz pochodzący z mało znanego rodu, uwalnia Rodyjczyków, ratując ich od głodu i niechybnej śmierci.

## Ogłada

Bezpośrednio związane z pochodzeniem są umiejętność pięknego wysławiania się i ogłada towarzyska. Mowa, jak zauważa Ossowska, przez wieki służyła dystynkcji klasowej i była jednym z elementów wyróżniających górne warstwy społeczne od pozostałych (Ossowska 2000: 25). Na dworze króla Sycylii Tirant ubiega swego druha Filipa w ripostach, aby ten nie zdradził się ze swym brakiem ogłady w jakiejś niezręcznej wypowiedzi:

A przebywając każdego dnia na królewskim dworze, z infantką, Filip wielce się w niej rozmiłował, a ona tak samo w nim. Lecz Filip był tak wstydlivy w jej obecności, że tylko z rzadka odważał się przemówić, a kiedy ona chciała z nim rozprawić, nic nie umiał jej odrzec. Tirant zaś zaraz odzywał się za niego (TIB C).

Jak zauważa Werner Jaeger, wymowa w starożytnej Grecji uchodziła za spuściznę duchową antycznej kultury arystokratycznej. Umiejętność doboru słów oznaczała panowanie nad emocjami, wielkość ducha i szlachetność – *areté* (Jaeger 1957: 24). Lecz nie tylko piękna mowa była dowodem ogłady, liczyła się również znajomość języków obcych, zwłaszcza na kosmopolitycznych dworach średniowiecznej Europy. Tirant, ze względu na pochodzenie, używał języka francuskiego, którym mógł się bez trudu porozumiewać także w Anglii. Równie swobodnie wypowiadał się, przebywając na sycylijskim dworze oraz na Rodos. Nie wiadomo, jakiego języka używał w imperium greckim, wspomina się jednak, że Carmesina, grecka księżniczka, znała wiele języków, ponieważ na dworze jej ojca przebywało w dużej liczbie zagraniczne rycerstwo (TIB CCCCLXIII).

Rycerz dworny i grzeczny zachowuje się skromnie, nie wypada mu się chwalić własnymi czynami, a gdyby to uczynił, popadłby w grzech próżności, jak rycerz Ricart lo Venturos, który pozazdrościwszy sławy Tirantowi, próbował zwrócić na siebie uwagę rycerstwa, sławiąc własną mężność:

A gdyby zgodnie ze sztuką rycerską rzecz była dobrze rozsądzona, komuż jeśli nie mnie winny zostać przyznane cześć i chwała tego świata? Ponieważ Tirant, będąc tchórzem i człekiem małej odwagi w walce, choć fortunny los był mu przychylny i wspomagał go w niejednej sprawie, nie zasługuje na nagrodę za ów czyn, która nie powinna zostać przyznana inszemu jak tylko mnie, z całą mocą i rycerską chwałą, jaka przysługuje najbardziej zasłużonemu ze wszystkich (TIB CXIV).

Rycerzowi wypada raczej wynosić przymioty innych, a swoje zwycięstwa przypisywać sprzyjającemu losowi i bogom:

Lecz, panie, ja nie mogę uczynić nic nad to, co może człowiek i co wiadomym jest Bogu i światu. Przez dobra, którymi fortuna mnie obdzieliła, oraz że była mi przychylną i fortunną, poddając Marsowi, planecie, pod której znakiem się narodziłem, i zechciała mnie obdarzyć zwycięstwem, chwałą i wysokim stanem, nie godzi mi się chełpić tym, czego fortuna mi nie dała. I wielce się dziwuję owemu wspaniałomyślnemu cesarzowi, że po-



minął tylu wspaniałych królów żyjących na tym świecie, książąt, hrabiów i markizów, w sztuce rycerskiej lepiej rozeznanych i waleczniejszych ode mnie. Jeśli chciałby ominąć tamtych, by wziąć mnie, nie doradzono mu zbyt dobrze (TIB CXVI).

W dobrym tonie jest również zachowywanie wstrzemięźliwości przy stole. Agamemnon chwali króla Krety Idomeneusa za umiar w spożywaniu wina podczas uczt (II IV 259–263); Achilles w napadzie gniewu woła do Atrydy: „Nędzny opoju o oczach psa!” (II I 225); Tirant zaś ratuje Filipa przed utratą czci, gdy ten podczas biesiady, nie czekając na inne potrawy, kroi cały bochen chleba tylko dla siebie (TIB CI).

U Homera znajdujemy ciekawe zastosowania zasad dobrego wychowania, rycerze przedstawiają się przed pojedynkiem, wymieniając imiona swoich przodków, co czasem prowadzi do zażegnania sporu bez wyjmowania miecza z pochwy, na przykład kiedy okazuje się, że ojcowie Diomedesa i Glaukosa gościli się nawzajem (II VI 119 i nn.). Jeśli już jednak dojdzie do walki, musi być ona sprawiedliwa i odbywać się w warunkach umożliwiających jej przeprowadzenie. Kiedy Hektor pragnie stanąć do pojedynku, zatrzymuje swoje wojska i wychodzi na środek pola, rzucając wyzwanie i podając warunki walki: zwycięzca zabierze zbroję pokonanego, zwłoki zaś odda rodzinie. Wyzwanie podejmuje Ajas, syn Telamona, i rozpoczyna się zmaganie, które zostaje przerwane dopiero po zapadnięciu zmroku. Wojownicy wymieniają się wtedy bogatymi darami i obiecują kontynuować przerwana walkę o świecie (II VII 54 i nn.). Podobnie sędziowie pojedynkowi nie zgadzają się na nocną walkę Tiranta i pana de Vilesermes. Tirant, który, jak sam przyznaje, nie zna dobrze zwyczajów rycerskich, pragnie odpowiedzieć na wyzwanie rycerza z Vilesermes i jak najszybciej stanąć do boju. Prosi więc o radę i przygotowanie pojedynku króla herbowego, a ten po dodatkowej konsultacji z sędzią organizuje starcie o świecie, w ustronnym miejscu i z niewielką ilością świadków (TIB LXIII i nn.). W średniowieczu zasady pojedynkowe zostają skodyfikowane, a od rycerstwa wymaga się postępowania ściśle według przyjętych reguł, odejście zaś od któregokolwiek z przepisów uznawane jest za skazę na honorze.

## Mądrość

W etosie rycerskim mądrość, polegająca na znajomości wojennych podstępów i rozwadze, miała szczególny charakter, ponieważ stanowiła ogniwo łączące archetyp herosa i władcy, a tym samym była siłą ujarzmiającą dziki temperament wojownika. Achilles jest najpotężniejszym rycerzem wśród Achajów, lecz nie jest bohaterem idealnym, ponieważ brak mu roztropności i rozumu: Odyszeusz powstrzymuje go od nieprzemyślanych pod względem taktycznym postępów (II XIX 155 i nn.), Patroklos i Fojniks również wspierają go radami (II XI 786).

Homer wielokrotnie podkreśla wartość przemyślanej strategii i doświadczenia w sztuce wojennej – doskonałym tego przykładem jest Nestor – lecz zauważa także, iż mądrość przychodzi z wiekiem i niewielu znajdzie się wojowników, którzy równie sprawnie posługiwaliby się mieczem, jak rozumem. Jednakże siła i inteligencja w takich samych proporcjach stanowią optimum zalet home-ryckiego bohatera: Hektor, proponując wstrzymanie pojedynku, chwali u swego przeciwnika posiadanie obydwu cech: „Skoro, Ajasie, obdarzył cię bóg wielkością i siłą, i roztropnością” (Il VII 288–289); podobnego sformułowania używa Nestor podczas rady wojennej, zwracając się do Diomeda: „Synu Tydeusa, i w bitwie jesteś waleczny, i w radzie najwybitniejszy” (Il IX 53). Później, jak zauważa Curtius, układ proporcji nieco się zmienia, na przykład u Wergiliusza mądrość (*sapientia*) ceniona jest wyżej niż siła (*fortitudo*). Wprawdzie wczesne średniowiecze tworzy z pary *sapientia et fortitudo* topos, który zostaje przeniesiony do pochwały władców (Curtius 1997: 180 i nn.), a święty Izydor z Sewilli określa bohaterów jako ludzi, którzy „swą mądrością i odwagą zasłużyli na niebo”, z czasem jednak mądrość przestaje być cechą konstytutywną dobrego rycerza. W *Pieśni o Rolandzie* czy w późniejszym nieco *Poemacie o Cydzie* powraca dychotomia między rozsądkiem a nieopanowanym instynktem. W powieści rycerskiej rozważa staje się atrybutem przede wszystkim starych rycerzy, którzy sami nie uczestnicząc już aktywnie w wojennych zmaganiach, dzielą się doświadczeniem z młodym pokoleniem. Traktat *Llibre de l'ordre de cavalleria* Ramona Llulla (XIII w.), skopiowany częściowo w *Tirancie Białym*, jest takim właśnie pouczeniem – wiekowy rycerz, który przybrał na starość mnisze szaty, tłumaczy młodemu giermkowi, czym jest stan rycerski, jakie obowiązki nakłada oraz jakie jest symboliczne znaczenie elementów uzbrojenia. Warto tu zwrócić uwagę na konstrukcję powieści Martorella: przez pierwsze 39 rozdziałów w ogóle nie wspomina się głównego bohatera, opowiadając o czynach Wilhelma z Warwick, rycerza modelowego, łączącego cechy władcy (mądrość) i wojownika (siłę), który później – już jako eremita – wprowadza Tiranta w tajniki stanu rycerskiego.

## Hojność

Mądrość nie jest wszakże jedyną cechą wspólną dla obydwu najwyższych funkcji społecznych: rycerz, tak samo jak wzorowy władca, powinien szczerze obdarowywać nie tylko osoby ze swego najbliższego otoczenia, ale również gości czy posłów. Wspomniani wyżej Diomedes wylicza dary, jakie wymienili przodkowie jego i Glaukosa:

Boski Ojneus albowiem Bellerofonta bez skazy  
gościł przed laty w swym domu, przyjmując przez dni dwadzieścia.

Wtedy z nich jeden drugiemu nawzajem dał piękny podarek:  
świątą purpurą błyszczący pas był podarkiem Ojneusa,  
darem zaś Bellerofonta złocisty puchar podwójny  
(II VI 216–220).

Zaprasza też swojego niedoszłego przeciwnika z wizytą do Argos, zakładając, że Glaukos ugości go tak samo w swoim królestwie. Jak widać gościnność obowiązuje na zasadzie wzajemności, która wyraża się najdobitniej w wymianie podarków. Z okazji ślubu Filipa z Ricomaną, córką króla Sycylii, król Francji

[...] dał jej wiele podarków i każdego dnia prowadził ją za rękę i nie pozwalał jej odejść. I przez tyle dni, ile przebywał tam król Francji, każdego dnia, nim infantka wstała, posyłał jej bogaty podarek, jednego dnia brokaty, drugiego jedwabie, złote łańcuchy, brosze i insze klejnoty wielkiej wartości (TIB CXIV).

Król Sycylii zaś zrewanżował się, obdarowując francuskiego władcę setką „przednich rumaków”, czym wielce ucieszył swego gościa.

Jak odwadze przeciwstawia się tchórzostwo, tak przeciwnym biegunem hojności są skąpstwo i *avaritia*, jedno z poważniejszych skaz na rycerskim honorze. Achilles nazywa Agamemnona chciwcem: „Możny Atrydo, ze wszystkich najbardziej zdobyczy chciwy!” i „Ach ty, bezwstydnny, myślący jedynie o własnej korzyści!” (II I 122 i 149), oraz zarzuca mu zagarnięcie większej części łupów (II I 229–230). Skąpstwo wyraża się nie tylko przez chciwość, lecz także w przesadnej dbałości o własne mienie, zwłaszcza jeśli posiada ono stosunkowo niewielką wartość. Filip, przedstawiony jako antywzór rycerza, zamartwia się o ubłocone brzegi szaty, narażając się już nie tylko na pogardę księżniczki Ricomany, lecz również na nieskrywany gniew Tiranta:

A Filip rzekł Tirantowi:

- Każcie przynieść mi inszą suknię, by ta się nie zniszczyła!
- Och – odparł Tirant – żadnej korzyści nie ma z sukni! I nie dbajcie o nią, jeśli ta się zniszczy, będziecie przecie mieć inszą.
- Przynajmniej – rzekł Filip – spojrzcie, czy nie ma ze dwu paziów, którzy trzymaliby mi poły, aby nie dotykały ziemi.
- Gdzież wam do królewskiego syna – zadrwił Tirant – kiedy jesteście tak chciwi i skąpi. Spieszcie się, a chyżo, bo infantka na was czeka.

Wtedy Filip z wielkim bólem w sercu ruszył. A infantka cały czas pilnie baczyła na to, co mówili, lecz nie mogła pojąć sensu rozmowy. I tak spacerowali po mieście, a infantka wielką miała uciechę, widząc zmoczone suknie nieszczęsnego Filipa, gdy on ciągle spoglądał na nie (TIB CIX).

Równie często jak w chciwość, szczodrość przeradza się w narzędzie pychy, a bogate i wyszukane prezenty rozdawane przy każdej okazji oraz wspaniała oprawa świąt, dworskich zabaw czy spotkań politycznych służą przede wszystkim zademonstrowaniu potęgi władzy oraz możliwości finansowych tego, kto nią dysponuje. Wystawność dworu burgundzkiego za czasów Filipa Dobrego i potem Karola Śmiałego jest tego najlepszym przykładem. Niewątpliwie naj-

chętniej wykorzystywanym pretekstem do oszałamiania przepychem były śluby. Na uroczystości weselne Karola Śmiałego sprowadzono karliczkę na złotym lwie wielkości konia, który nie dość, że otwierał i zamykał paszczę, to jeszcze śpiewał piosenkę powitalną (Huizinga 1967: 64); dla uczczenia ślubu Filipa Dobrego wzniesiono wiele wymyślnych, tymczasowych budynków dla gości i służby, zbudowano drewnianego lwa, któremu spod łap przez cały dzień spływało białe i czerwone wino, oraz jelenia i jednorożca lejących z butli kordiał i wodę różaną. W specjalnej hali znajdowała się ogromna platforma dla heroldów i muzyków, a na trawniku wewnątrz budynku ustawiono pozłacane drzewo z herbami różnych posiadłości księcia (Barber 2000: 195–196). To zdarzenie stanowi pierwowzór opisywanych w angielskim epizodzie *Tiranta* zaślubin króla Anglii z księżniczką francuską, kiedy to goście bawili się we wzniesionym na drewnianej skale zamku, a napoje i chleb dostarczały im, przez cały czas trwania święta, automaty: kobieta leżąca z piersi wodę; dziewczyna z białym, a chłopiec z czerwonym winem; biskup z oliwą; lew z miodem i starzec z koszem pełnym bochenków chleba (TIB LIII i nn.). W tym punkcie średniowieczne upodobanie do przesady, zamieniającej hojność w grę próżności, rozmija się z homeryckim ideałem rycerskim, bardziej heroicznym i surowym, a przede wszystkim bardziej spontanicznym. Impulsywność bohaterów *Iliady* wydaje się zaskakiwać czasem samego autora pieśni:

Wtedy to Dzeus Glaukosowi widocznie rozum odebrał,  
gdyż ten synowi Tydeusa, Diomedesowi, dał zbroję  
złotą wartości stu wołów za spiż wart wołów dziewięciu  
(II VI 234–236).

## Uroda

Średniowiecze przejęło z helleńskiej twórczości epideiktycznej schemat pochwały władców i bohaterów składający się z dwóch zestawów zalet: moralnych i naturalnych. Do tych ostatnich oprócz szlachetności, siły i zamożności należała właśnie uroda (Curtius 1997: 189 i nn.). Wygląd zewnętrzny, jak już wspomniałam, wiązany był najczęściej z pochodzeniem; dostojni przodkowie obdarzali swych potomków najlepszymi cechami charakteru, a także harmonią członków i proporcji oraz wdziękiem. Hektor woła do Parysa: „Sądząc po twoim wyglądzie, myśleli [Achaje], że jesteś bohater, wszakżeś tak piękny!” (II III 44–45). Również wszyscy herosi biorący udział w trojańskiej wojnie wyróżniają się pięknym albo przynajmniej dobrze zbudowanym ciałem. Jednak każda epoka wyznacza własny kanon urody. U Homera aspektem o kluczowym znaczeniu jest posiadanie bujnego owłosienia: o Achajach wielokroć mówi się, że mają „długie włosy” i są „kędzierzawi”, skronie Dzeusa opływa „włos ambrozyjski

bujny” (II I 529–530), Achilles zaś, obrażony przez Agamemnona, rozważa zemstę „w głębinie piersi włochatej” (II I 188–189). Gęsta czupryna i w ogóle obfitość włosów na ciele symbolizują siły witalne prowadzące do zwycięstwa, co może tłumaczyć, dlaczego określenia „o bujnych / długich włosach” używa się w *Iliadzie* tylko w odniesieniu do Achajów.

Wojownik powinien się także charakteryzować wysokim wzrostem, postawną budową ciała i zręcznością – Agamemnona porównuje się do buhaja kroczącego wśród stada krów, wyróżniał się bowiem wyglądem i był „jako bóg Ares – z postawy, a z piersi szerokiej – Posejdon” (II II 479); Odyseusz i Menelaos są szerocy w ramionach i w piersi, natomiast Ajas przewyższa wszystkich wzrostem (II III 194 i nn.). Bohaterowie są szybcy – jak Achilles; zręczni we władaniu bronią – jak Idomeneus, Ajas czy Tlepolem, mistrzowie w rzucie włócznią; i sprawni w powożeniu rydwanem – jak Nestor, „przesławny jeździec gereński”.

W eposie bohaterskim piękno ciała oraz jego sprawność bojowa wyznaczają zarówno stopień urody wojownika, jak i jego pozycję w hierarchii rycerskiej: Agamemnon wygląda w opinii Priama na króla, ponieważ odznacza się niecodzienną urodą. Natomiast powieść rycerska, przesiąknięta moralnością chrześcijańską, odnosi się z rezerwą do ludzkiego ciała. W obydwu rodzajach tekstów wyidealizowany bohater musi być piękny – uroda należy przecież obok urodzenia, siły i sprawności do jego dóbr naturalnych (TIB CXCIII), lecz jeśli w *Iliadzie* znajdziemy opisy tego piękna, to Martorell ogranicza się do suchego stwierdzenia faktu – Tirant uchodzi za najlepszego rycerza, ponieważ jest wytrzymały i nie męczy się szybko w walce oraz dlatego, że posiada *el bell cos* i *la perfecció de membres*. Jedyne sugestywne przedstawienie męskiej urody znajduje się w rozdziale CCCIII, gdzie porównuje się nagie ciało Tiranta do pięknie zbudowanego, choć przeszytego strzałami ciała świętego Sebastiana. Nieobecność bardziej rozbudowanych opisów można by wyjaśnić wpływem chrześcijańskiej koncepcji czystości (*castedat*), którą uznaje się za największe piękno każdego człowieka (TIB CXLIII), jednak sam Martorell wydaje się nie podzielać tego poglądu, pozwalając swoim bohaterom na zabawy erotyczne niewiele mające wspólnego z deklarowaną wyżej czystością. Ponadto ewolucja ideału rycerskiego doprowadziła do przewartościowania hierarchii cnót późnośredniowiecznego wojownika i umieściła na pierwszym miejscu pragnienie sławy oraz honor, a piękny wygląd, choć pożądaný i niejako wynikający z pozycji społecznej rycerza, stał się cechą drugorzędą.

## Cześć rycerska i pragnienie sławy

W pieśni XVIII *Iliady* Achilles wypowiada znamienne słowa, które mogłyby wyjść równie dobrze z ust Tiranta czy Lancelota:

Jeśli zły los mi przeznaczył, że wkrótce w walce polegnę –  
spocznę po śmierci, lecz przedtem uzyskam sławę zaszczytną  
(II XVIII 120).

Honor rycerski i będąca jego wypadkową sława to wartości stanowiące niezmienne najwyższy cel aspiracji wojownika. Bohaterowie *Iliady* stale licytują się, który z nich jest lepszy, ustalając między sobą hierarchię, gdzie o najwyższą pozycję walczą tak herosi, jak i władcy. I chociaż monarszy autorytet czy mądrość budzą respekt – od Achilleśa potężniejsi są zarówno Agamemnon, który jest królem, jak też Odyseusz, słabszy od szybkonogiego herosa, lecz od niego rozumniejszy i bardziej doświadczony – to jednak wojownik dzięki swej odwadze, sile i sprawności fizycznej może dorównać władcy. Dlatego ciągle podejmuje wysiłek, by zająć pierwsze miejsce, a wszyscy jednakowo dążą do zdobycia sławy, do wybicia się ponad innych. Słusznie zauważa Teofrast, uczeń Arystotelesa: „Szlacheckie urodzenie ma to do siebie, że człowiek, który je ma, jest w swym postępowaniu bardziej chciwy sławy niż inni” (Teofrast 1950: 92). Podobny indywidualizm odnajdujemy w powieści rycerskiej, w której bohaterowie dopuszczają się największych ekstrawagancji, byle tylko ich imię nie przeszło niezauważone, zresztą literatura w tym względzie jedynie naśladowała rzeczywistość.

Staranie o własną cześć wiąże się ze szczególną wrażliwością na ośmieszenie, starczy wspomnieć przypadek Terystesa czy Kyrieleysona, dlatego największą ofiarą, jaką rycerz może ponieść, jest samoponiżenie, zgoda na ośmieszenie i tym samym utratę honoru. Stąd zasadą obecną już w czasach Homera było darowanie życia pokonanemu w walce rycerzowi, o ile prosił o litość i miłosierdzie. Ukorzenie się przed zwycięzcą równało się utracie czci rycerskiej i niejedyn bohater wolał śmierć od życia w pohańbieniu, a jego przeciwnik musiał mu ją zadać, jeśli nie chciał zaprzepaścić własnej sławy:

– [Mówi Tirant do pokonanego rycerza:] Udajmy się przed królewskie oblicze i tam, przyklękawszy u mych stóp, będziesz mnie błagać o łaskę, a ja odpuszczę ci chętnie.

Na to rycerz zawrzał gniewem i w takie słowa się odezwał:

– Nie jest to miłe Bogu ani nie obdarzył mnie taką władzą, bym kiedykolwiek mógł dokonać czynów tak hańbiących, [...] uczynić ze mną, co ci się spodoba, bo więcej warta dobra śmierć niż podłe życie.

Skoro Tirant poznał złą wolę rycerza, tak rzekł:

– Wszyscy rycerze, którzy chcą parać się walką i postępować zgodnie ze sztuką rycerską, by zyskać rozgłos i sławę, muszą być okrutni i mieć krzesło pośrodku piekieł.

Wyjął szylet i wraził mu ostrze w oko, a drugą ręką mocno uderzył w głowicę szyletu, aż przeszedł mu na drugą stronę. Jakież duch rycerski był w tym, który więcej wolał śmierć niż życie w hańbie, by nie zostać zganionym przez zacnych rycerzy! (TIB LX).

Szczęśliwie dla gatunku ludzkiego sytuacji idealnej, w której bohater oddaje życie w imię honoru, zazwyczaj nie udawało się stworzyć. W czasie turniejów czy prywatnych pojedynków sędziowie przerywali walkę, gdy przewaga jednej ze stron stawała się wyraźnie widoczna, nawet mimo protestu walczących,

a podczas wojny często bardziej opłacało się zachować przy życiu pokonanego wroga dla okupu niż zabijać go dla sławy i łupu.

Aby pozbawić rycerza zdobytej w polu chwały, uciekano się do różnych środków: Hektor zdziera z pokonanego Patroklosa złotą zbroję Achillesa, hańbiąc tym samym zarówno pierwotnego właściciela rynsztunku, jak też zwłoki przeciwnika, za co Achilles odpłaca się, bezczeszcząc z kolei jego trupa. Traktowanie z należyтым szacunkiem poległych w walce wojowników należy do jednych z najstarszych zasad kodeksu rycerskiego. Ten, kto złamał rozejm zawarty dla zebrania i pogrzebienia zabitych, spotykał się ze szczególnym potępieniem. Oscar R. Sandstrom wyprowadził z tekstu homeryckiego kilka reguł walki, których przestrzeganie miało zapewnić wojownikowi sławę i cześć. Są to: oszczędzenie tego, kto prosi o łaskę, szanowanie posła, przestrzeganie rozejmu, powstrzymanie się od przechwałek nad trupem i zezwolenie na pochowanie zabitych (Ossowska 2000: 30). Do nich należałoby dodać jeszcze odwagę, jako zasadę nadrzędną i główną cnotę bojową rycerza, dzięki niej bowiem walczy, w imieniu własnym, patrona lub za jakąś sprawę, i dzięki niej osiąga skuteczność, od tej zaś zależy wolność i dobrobyt tych, których rycerz reprezentuje, oraz jego osobista sława.

Ukoronowaniem chwały rycerskiej jest pieśń o wielkich czynach sławiąca bohaterów i ich dokonania. Szczęśliwy ten, czyją odwagę i świetność głosi literatura.

## BIBLIOGRAFIA

Źródła wraz z wykazem skrótów

II = Homer, 2005, *Iliada*, tłum. K. Jeżewska, Warszawa.

LG = *Liricos griegos, elegiacos y yambógrafos arcaicos*, 1956, tłum. i oprac. F. Adrados, Barcelona.

TIB = Martorell J., 2005, *Tirant lo Blanc*, Valencia; 2007, *Tirant Biały*, t. 1, tłum. R. Sasor, Kraków.

Opracowania

Barber R., 2000, *Rycerze i rycerskość*, tłum. J. Kozłowski, Warszawa.

Curtius E., 1997, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, tłum. i oprac. A. Borowski, Kraków.

Huizinga J., 1967, *Jesień średniowiecza*, tłum. T. Brzostowski, Warszawa.

Jaeger W., 1957, *Paideia. Los ideales de la cultura griega*, tłum. J. Xirau, W. Roces, México.

Janik J., 2002, *Few Remarks on the Ideal Mythical King in Greek Epic and Tragedy*, [w:] *The Myth in the Ancient Literature*, red. J. Styka, Kraków, s. 97–104.

- Korus K., 2007, *Etyczna konstrukcja „Iliady”*, [w:] *From Antiquity to Modern Times. Classical Poetry and Its Modern Reception. Essays in Honour of Stanisław Stabryła*, red. J. Styka, Kraków, s. 79–91.
- Lasso de la Vega J., 1966, *Ideales de la formación griega*, Madrid.
- Martín J.-L., 2003, *La mujer i el caballero*, Barcelona.
- Ossowska M., 2000, *Ethos rycerski i jego odmiany*, Warszawa.
- Riquer M.de, 1996, *Aproximació al Tirant lo Blanc*, Barcelona.
- Teofrast, 1950, *Charaktery*, tłum. i oprac. M. Brożek, Warszawa.

La *Iliada* de Homero y el *Tirant lo Blanc* de Joanot Martorell: apuntes sobre el ideal caballeresco

**RESUMEN**

El arquetipo del héroe es la fuente común de los personajes guerreros presentados en los poemas épicos de la antigüedad así como en los cantares de gesta y en la novela caballeresca. Comparando el poema homérico sobre la guerra de Troya con la novela escrita por Joanot Martorell, *Tirant lo Blanc*, del siglo XV, vemos que, a pesar de que el argumento de ambas obras se desarrolla en ambientes muy distintos, las características generales de los protagonistas siguen siendo las mismas. El héroe de Homero es un guerrero fuerte y diestro en armas; con el cuerpo de belleza impecable y amable en los gestos, generoso, cortés y prudente, que trata a los enemigos vencidos con misericordia y piedad. Estos rasgos son los que igualmente se pueden aplicar a un ideal caballero medieval que, instruido por las doctrinas tales como *L'orde de cavalleria* de Ramon Llull o *Dotzè llibre del Crestià* de Francesc Eiximenis, observaba las reglas de su capa social sin saber que estaban arraigadas en una tradición mucho más antigua. La novela de Martorell nos da un buen ejemplo de cómo el arquetipo ha influido en el desarrollo social y cultural de la civilización europea de la Baja Edad Media.

**NOTA AUTORSKA**

Rozalya Sasor jest doktorantką na Wydziale Filologicznym UJ oraz na Uniwersytecie w Alicante, członkinią międzynarodowego projektu badawczego z dziedziny traduktologii – IVITRA, stypendystką Institut d'Estudis Catalans w Barcelonie, prezesem fundacji Erakis zajmującej się promocją kultury katalońskiej. Specjalizuje się w literaturze katalońskiej późnego średniowiecza. W ramach pracy naukowej opublikowała liczne artykuły oraz następujące przekłady z języka katalońskiego: poezje Ausiasa Marcha, wybór listów rycerskich z XIV wieku, anonimowy *Bestiariusz* oraz pierwszy tom powieści *Tirant Biały* Joanota Martorella. Tematem jej pracy doktorskiej jest „Obraz kultury rycerskiej w powieści *Tirant Biały* Joanota Martorella”.