



Uniwersytet Jagielloński
Wydział Filologiczny

Agnieszka Durlej-Krach

Człowiek a świat wartości
w szesnastowiecznej hiszpańskiej wersji
Wielkiego podboju zamorskiego
(La Gran conquista de Ultramar)

Praca doktorska
napisana pod kierunkiem
prof. dr hab. Katarzyny Dybeł

Kraków 2018

Rozprawę tę dedykuję życiu pełnemu wartości...

Podziękowania

Składam bardzo serdeczne podziękowania Pani Profesor Katarzynie Dybeł za wielką pomoc okazaną mi w czasie powstawania niniejszej rozprawy doktorskiej, cenne wskazówki i prowadzenie mnie przez pelen wartości świat Średniowiecza.

Wyrażam wdzięczność Instytutowi Filologii Romańskiej UJ, Wydziałowi Filologicznemu UJ i całemu Uniwersytetowi Jagiellońskiemu za daną mi możliwość kształcenia się, praktycznego wykorzystywania wiedzy oraz wielostronnego rozwoju.

Dziękuję Bogu za to, że jest mi dane doświadczać życia pełnego trudnych, wymagających, lecz jakże wspaniałych wartości.

Serdecznie dziękuję Rodzinie, Przyjaciółom i Znajomym za miłość, przyjaźń i okazane wsparcie.

Dziękuję wszystkim tym, których napotkałam na swej drodze podczas tego szczególnego dla mnie czasu wzrastania, ponieważ każda spotkana osoba ubogaciła mnie wewnątrznie.

Spis treści

Wstęp	6
Część I: Świat wartości	22
Rozdział I: Bóg	23
Rozdział II: Prawda	38
Rozdział III: Dobro	51
Rozdział IV: Piękno	65
Rozdział V: Ojczyzna	87
Rozdział VI: Męstwo	102
Rozdział VII: Pokora	114
Rozdział VIII: Sława i honor	122
Rozdział IX: Bogactwo i władza	133
Część II: Drogi do wartości	142
Rozdział I: Wiara	143
Rozdział II: Nadzieja	157
Rozdział III: Miłość i przyjaźń	165
Rozdział IV: Zdumienie i tęsknota	176
Rozdział V: Walka	186

Rozdział VI: Służba i miłosierdzie	202
Rozdział VII: Przebaczenie	209
Konkluzje	221
Bibliografia	226
Summary.....	244

Wstęp

Tematem niniejszej rozprawy jest analiza sposobu przedstawienia świata wartości oraz dróg, które do niego prowadzą w szesnastowiecznej hiszpańskiej wersji mało dziś znanego obszernego trzynastowiecznego kastylijskiego dzieła prozy narracyjnej traktującego o pierwszej wyprawie krzyżowej – *Wielkiego podboju zamorskiego (La gran conquista de Ultramar)*, niezwykle istotnego „dla studiów nad źródłami materiałów do powieści rycerskiej”¹, ale też dla zrozumienia specyfiki twórczości narracyjnej średniowiecznej Europy romańskiej. Mimo, że analizowany przeze mnie tekst jest obecny w badaniach literaturoznawców, historyków i historyków idei²,

¹ Ángel del Río, *Historia literatury hiszpańskiej*, t. I, tłumacz. Kazimierz Piekarec, Warszawa, 1970, s. 92-93.

² Zob. na przykład: Claudia Demattè, „Memoria ex visu y empresas caballerescas: de la *Gran Conquista de Ultramar* a los libros de caballerías con una referencia al *Persiles*”, w: red. Domenico Antonio Cusato, Loretta Frattale, Gabriele Morelli, Pietro Taravacci, Belén Tejerina, *Associazione Ispanisti Italiani. Letteratura della Memoria. Atti del XXI Convegno Salamanca 12-14 settembre 2002 I*, s. 99-117, on-line: http://www.academia.edu/14710277/Memoria_ex_visu_y_empresas_caballerescas_de_la_Gran_Conquista_de_Ultramar_a_los_libros_de_caballer%C3%ADas_con_una_referencia_al_Persiles (konsultacja: 05.06.2018); Hugo O. Bizzarri, „Descripciones de Tierra Santa a fines del siglo XIII”, w: red. Julio Peñate Rivero, *Relato de viaje y literaturas hispánicas*, Madrid, 2004, s. 73-86, on-line: http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/descripciones-de-tierra-santa-a-fines-del-siglo-xiii-0/html/0247c45e-82b2-11df-acc7-002185ce6064_4.html#I_0_ (konsultacja: 05.06.2018); Margarita Llitas, „El Cavallero del Cisne ("Gran Conquista de Ultramar"): la nueva edición de Echenique y los problemas relativos a la extensión y título del texto”, w: *Thesaurus*, t. XLVIII, Nr 2, 1993, Louisville, s. 393-401, on-line: http://cvc.cervantes.es/lengua/thesaurus/pdf/48/TH_48_002_161_0.pdf (konsultacja: 10.08.2012); *La Gran Conquista de Ultramar, Actas XIII Congreso AIH* (tomo I), Indiana University Southeast, on-line: cvc.cervantes.es/literatura/aih/.../aih_13_1_025.p... (konsultacja: 25.02.2013); Francisco Bautista, “La composición de la "*Gran Conquista de Ultramar*"”, w: *Revista de la Literatura Medieval*, XVII, 2005, s. 33-69, on-line: <https://ebuah.uah.es/dspace/bitstream/handle/10017/5446/La%20Composici%C3%B3n%20de%20la%20Gran%20Conquista%20de%20Ultramar.pdf?sequence=1&isAllowed=y> (konsultacja: 05.06.2018).

to po przeprowadzeniu analizy literatury krytycznej tematu wnioskuję, iż nie był dotąd badany całościowo pod kątem systemu aksjonormatywnego i z punktu widzenia dróg, które do niego prowadzą. Moje dociekania mogłyby zatem pomóc współczesnemu polskojęzycznemu czytelnikowi w poznaniu i lepszym zrozumieniu tego dzieła, ale też klimatu epoki, w której powstało. Chodzi przy tym nie tylko o rekonstrukcję konkretnego systemu wartości wpisanego w dzieło literackie, ale też o próbę określenia, jak determinuje on zachowania bohaterów, ich sposób myślenia, działania i postrzegania otaczającego świata.

Rękopis pierwszej wersji *Wielkiego podboju zamorskiego* datuje się na lata 1291–1295. Tekst ten przynależy do kanonu trzynastowiecznych tekstów narracyjnych oraz stanowi kompilację czterech gatunków literackich: kroniki, legendy, powieści, a także pieśni o czynach. Jest relacją ukazującą przebieg pierwszej krucjaty bazującą na faktach historycznych oraz odwołującą się do fikcji literackiej. Stanowi szczególną *réécriture* dwunastowiecznego łacińskiego dzieła *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum* autorstwa Wilhelma z Tyru oraz niektórych starofrancuskich *chansons de geste* traktujących o pierwszej krucjacie, wśród których największy wpływ wywarły: *Rycerz z Łabędziem*, *Berta Wielkstopa*, *Maynete*, *Pieśń o Antiochii* oraz *Pieśń o Jerozolimie*. Istnieją przypuszczenia, że autorem pierwszej hiszpańskiej wersji *Wielkiego podboju zamorskiego* był król kastylijski Alfons X Mądry i to pod jego pieczęcią w królewskich warsztatach powstało to trzynastowieczne dzieło. Istnieją także domniemania, że jeżeli nie zostało ono ukończone w czasie trwania

rządów Alfonsa X, to dokonało się to w czasie panowania jego syna Sancha IV³. Już w prologu *Wielkiego podboju zamorskiego* zostało zaznaczone, że autorem hiszpańskiej wersji tego dzieła był właśnie król Alfons X: „(...) my, don Alfons, król Kastylii, Toledo, Leonu i Andaluzji, rozkazujemy przetłumaczyć historię opisującą, co wydarzyło się na Zamorzu, (...) zgodnie z tym, co czytamy w dawnych księgach (...)”⁴.

Interesująca mnie szesnastowieczna adaptacja *Wielkiego podboju zamorskiego* pochodzi z 1503 roku i została opublikowana przez Hansa Geissera w Salamance⁵. Jednym z czterech źródeł, które posłużyły do kompilacji *editio princeps* tej adaptacji był manuskrypt o numerze 1187, znajdujący się obecnie w Bibliotece Narodowej w Madrycie⁶.

Margarita LLiteras, autorka artykułu „El Cavallero del Cisne. (<<Gran Conquista de Ultramar>>). La nueva edición de Echevenique y los problemas relativos a la extensión y título del texto”, zaznacza, że to właśnie w starodruku salamanckim z 1503 roku zachował się kompletny tekst *Wielkiego podboju zamorskiego*. Autorka wyszczególnia trzy współczesne wydania tej szesnastowiecznej wersji: wydanie, które posłużyło jako baza do analizy w niniejszej dysertacji – czterotomowe wydanie autorstwa Louisa Coopera, opublikowane

³ Zob. Jesús D. Rodríguez Velasco, „Cristina González, *La tercera crónica de Alfonso X: «La Gran Conquista de Ultramar»*”, w: *Bulletin hispanique*, 98-2, 1996, s. 429, on-line: https://www.persee.fr/doc/hispa_0007-4640_1996_num_98_2_4920_t1_0429_0000_1 (konsultacja: 04.06.2018).

⁴ *La Gran conquista de Ultramar*, t. I, wydanie krytyczne, wstęp, przypisy i glosariusz Louis Cooper, Bogotá, 1979, s. 1. Tłumaczenie tego i innych fragmentów Agnieszka Durlej-Krach.

⁵ Zob. *La Gran conquista de Ultramar*, t. IV, wydanie krytyczne, wstęp, przypisy i glosariusz Louis Cooper, Bogotá, 1979, s. 250.

⁶ Zob. Hugo O. Bizzarri, „Descripciones de Tierra Santa a fines del siglo XIII”, dz. cyt., s. 77.

w 1979 roku w Bogocie przez wydawnictwo Caro y Cuervo; wydanie Pascuala de Gayangosa, które zawiera się obecnie w tomie 44 biblioteki La Biblioteca de Autores Españoles, opublikowane w Madrycie przez wydawnictwo Rivadeneyra w 1858 roku, oraz nieopublikowany maszynopis George'a T. Northupa, pochodzący z 1964 roku i zawierający wydanie krytyczne *Wielkiego podboju zamorskiego* – stanowi on własność Biblioteki Uniwersytetu w Chicago w Department of Special Collections⁷. Ta sama autorka porusza temat szesnastowiecznego wydania *Wielkiego podboju zamorskiego* w swym artykule „La cronología temporal como técnica de integración del *Cavallero del Cisne* en *La Gran Conquista de Ultramar*”. Podejmuje tutaj temat chronologii czasu jako techniki, która służy integracji tekstu pieśni o Rycerzu z Łabędziem w *Wielkim podboju zamorskim*. Margarita Llitas pisze, iż 46 pierwszych rozdziałów *editio princeps* z 1503 roku zostało poświęconych opisowi wydarzeń sprzed pierwszej wyprawy krzyżowej, następnie wyprawie pod przewodnictwem Piotra Pustelnika, która zakończyła się porażką oraz pomniejszych wyprawom, które miały miejsce podczas owej krucjaty. Autorka zaznacza, że następnie narracja idzie w zupełnie innym kierunku. Mianowicie rozpoczyna się opowieść o Rycerzu z Łabędziem. Po tej części dzieła następuje bezpośrednio część najobszerniejsza, ta poświęcona losom Gotfryda z Bouillon. W dalszej części dzieła narracja obejmuje historię kolejnych władców Jerozolimy aż do momentu utraty świętego miasta. Czas akcji utworu sięga do roku 1271⁸. Z kolei Francisco Bautista, autor artykułu „La Composición de

⁷ Zob. Margarita Llitas, „El Cavallero del Cisne ("Gran Conquista de Ultramar"): la nueva edición de Echenique y los problemas relativos a la extensión y título del texto”, *dz. cyt.*, s. 393

⁸ Zob. Margarita Llitas, „La cronología temporal como técnica de integración del *Cavallero del Cisne* en *La Gran Conquista de Ultramar*”, w: *Actas XIII Congreso AIH*,

la Gran Conquista de Ultramar” podkreśla, iż wersja *Wielkiego podboju zamorskiego*, pochodząca z 1503 roku i starsza o ponad dwa wieki niż jej pierwowzór, stanowi kopię zachowaną w całości. Autor dodaje również, iż w tej salamanckiej wersji został wyeliminowany początkowy fragment dzieła, który stanowił swego rodzaju prolog oraz wiele informacji notowanych przez kopistów⁹.

Warto zaznaczyć, że w dotychczasowych badaniach nad szesnastowieczną wersją *Wielkiego podboju zamorskiego* zostało też poruszone zagadnienie pamięci *ex visu* opierającej się na wizualnej reprezentacji. Kwestią tą zajmuje się na przykład Claudia Demattè w artykule „Memoria *ex visu* y empresas caballerescas: de la *Gran Conquista de Ultramar* a los libros de caballerías con una referencia al *Persiles*”¹⁰. Z kolei w artykule „Descripciones de Tierra Santa a fines del siglo XIII” Hugo O. Bizzarri zajął się tematem opisu miejsc w Ziemi Świętej, które przemierzali uczestnicy pierwszej wyprawy krzyżowej w oparciu, między innymi, o wspomniany rękopis 1187 *Wielkiego podboju zamorskiego*. Także ten badacz uważa, że rękopis ów posłużył jako jedno z czterech źródeł przy kompilacji pierwodruku dzieła w 1503 roku.

W interesującym mnie utworze, odzwierciedlającym mentalność średniowiecznego twórcy i odbiorcy tekstu literackiego, istnieje wyraźne odwołanie do wartości i ideałów, które przyświecały okresowi pierwszej krucjaty. Świat przedstawiony jest tu konstruowany w odniesieniu do konkretnych wartości, wokół których ogniskują się

t. I, s. 168, on-line: https://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/13/aih_13_1_025.pdf (konsultacja: 05.06.2018).

⁹ Francisco Bautista, „La composición de la "Gran Conquista de Ultramar"”, *dz. cyt.*, s. 36.

¹⁰ Zob. Claudia Demattè, „Memoria *ex visu* y empresas caballerescas: de la *Gran Conquista de Ultramar* a los libros de caballerías con una referencia al *Persiles*”, *dz. cyt.*

działania bohaterów. Przedmiotem mojego zainteresowania będą nie tylko elementy tego świata, z którymi utożsamiają się chrześcijańscy protagoniści, ale także mechanizmy postrzegania Innego, którym w tym przypadku są uczestnicy konfliktu wojennego z odmiennego kręgu cywilizacyjnego oraz religijnego.

Za podstawę analizy przyjąłam wspomniane już wydanie *Wielkiego podboju zamorskiego* z 1979 roku, autorstwa Louisa Coopera. Zaznaczmy, że szesnastowieczne wydanie *Wielkiego podboju zamorskiego* składa się z dwóch woluminów, natomiast wydanie z 1979 roku obejmuje cztery tomy, zawierające cztery księgi relacjonujące pierwszą wyprawę krzyżową do Ziemi Świętej¹¹. Księga pierwsza opowiada o początkach i powodach przedsięwzięcia tej krucjaty. Ukazana została tam również historia Rycerza z Łabędziem, a poprzez nią początki rodu Gotfryda z Bouillon. Księga druga traktuje o zdobyciu Antiochii. Księga trzecia opowiada o podboju Jerozolimy, o wyborze Gotfryda z Bouillon na króla Świętego Miasta, o jego odmowie przyjęcia korony królewskiej, oraz o jego śmierci i następcach. Księga czwarta traktuje o śmierci Baldwina, brata Gotfryda, przedstawia krótką historię ostatnich królów Jerozolimy i kolejnych krucjat.

Kwestia źródeł *Wielkiego podboju zamorskiego* pozostaje w ogólności przedmiotem dyskusji badaczy. Nie ulega jednak wątpliwości, że najistotniejszą rolę w jego powstaniu odegrał

¹¹ Wyprawa ta datowana jest na lata 1095-1099. Jej przebiegowi i ocenie poświęconych zostało wiele publikacji, w tym na przykład: Jean Flori, *1095-1099. La première croisade. L'Occident chrétien contre l'Islam*, Bruxelles, 1992; Hans Eberhard Mayer, *Historia wypraw krzyżowych*, tłumacz. Tadeusz Zatorski, Kraków, 2008; Avner Falk, *Franks and Saracens. Reality and Fantasy in the Crusades*, Londyn, 2010; Amin Maalouf, *Wyprawy krzyżowe w oczach Arabów*, tłumacz. Krystyna J. Dąbrowska, Warszawa, 2001; *Historia krucjat*, red. Jonathan Riley-Smith, tłumacz. Katarzyna Pachniak, Warszawa, 2000.

dwunastowieczny tekst Wilhelma z Tyru *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*¹².

Ów arcybiskup Tyru urodził się w Jerozolimie około 1130 roku i tam też zmarł 29 września 1186 roku, zatem na rok przed jej zdobyciem przez Saladyna¹³. Z miastem tym zawsze był związany emocjonalnie, ponieważ było to miejsce, gdzie się urodził i gdzie mieszkali jego rodzice. Posiadał szeroką wiedzę z zakresu sztuk wyzwolonych, prawa kanonicznego oraz cywilnego. O jego wiedzy i umiejętnościach świadczy między innymi fakt, że sam król Jerozolimy zlecił mu spisanie historii tamtejszego regionu, jak również historii Arabów¹⁴.

Rola Wilhelma z Tyru jako dziejopisarza była znacząca, był on bowiem jedynym reprezentantem historii frankijskiej na terenie Syrii począwszy od dekady między 1130 a 1140 rokiem. Autor ten ukazywał

¹² Tekst łaciński dostępny jest w: Guillaume de Tyr, *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*, w: *Recueil des Historiens des Croisades, Historiens occidentaux*, t. I, Paris, M DCCC XLIV, s. 3-362 (tekst dostępny na stronie <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k515714>). Tłumaczenie (niepełne) z języka łacińskiego na współczesny język francuski, autorstwa Monique Zerner, można znaleźć w: Guillaume de Tyr, *Chronique, Troisième tiers de XIIIe siècle*, w: *Croisades et Pèlerinages. Récits, chroniques et voyages en Terre Sainte. XIIIe-XVIIe siècle*, red. D. Régnier-Bohler, Paris, 1997, s. 499-724.

¹³ Odnośnie do postaci, dzieła i znaczenia Wilhelma z Tyru zob. na przykład: Guillaume de Tyr, *Histoire des Croisades*, t. I, *Des mémoires relatifs à l'histoire de France, depuis la fondation de la Monarchie Française jusqu'au 13e siècle; avec une introduction, des suppléments, des notices et des notes; par M. Guizot, Histoire des Faits et gestes dans les régions d'Outre-Mer, depuis le temps des successeurs de Mahomet jusqu'à l'an 1184 de Jésus-Christ*, Paris, 1824; Peter W. Edbury, John Gordon Rowe, *William of Tyre. Historian of the Latin East*, Chester-Melbourne-Sydney, Cambridge-New York-Port, 2008; William, Archbishop of Tyre, *Godeffroy of Bologne, or The Siege and Conquest of Jerusalem*, red. William Caxton, tłumacz. Mary Noyes Colvin, Millwood-New York, 1893.

¹⁴ Taka jest geneza *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*. W tej szczególnej kronice autor przedstawia się w następujących słowach: „Ja Wilhelm, z łaski Pana, niegodny sługa świętego Kościoła Tyru, autor tej Historii, którą piszę, aby pozostawić coś z czasów dawnych dla potomnych” (cyt. przez Monique Zerner, w: *Introduction à Guillaume de Tyr, Chronique, Troisième tiers de XIIIe siècle*, w: *Croisades et Pèlerinages...*, dz. cyt., s. 499 (tłumaczenie tego i innych fragmentów dzieła: Agnieszka Durlej-Krach).

wówczas jako jedyny łacińskie spojrzenie na tamtejsze wydarzenia, zatem stanowił wyjątkowe źródło¹⁵. Był człowiekiem wykształconym oraz elokwentnym. W dziedzinie literatury jego zainteresowania sięgały między innymi Plutarcha i Swetoniusza¹⁶, oraz Cyncerona, o czym dowiadujemy się z prologu jego dzieła¹⁷. Wilhelm spędził około dwudziestu lat we Francji oraz w Italii. Czas tam spędzony wykorzystał efektywnie, studiując teologię i filozofię, sztuki wyzwolone, prawo kościelne i cywilne¹⁸. Przedmiotem jego zainteresowań byli wielcy doktorzy sztuk wyzwolonych, którzy pozostali dla niego kopalnią wiedzy oraz, jak sam pisze, „skarbniami nauczania”¹⁹. Owymi doktorami nauk byli: mistrz Bernard Bretończyk (późniejszy biskup Kornwalii, zwany inaczej Bernardem Moëlan), mistrz Piotr Hélie i mistrz Iwon. Mistrzowie ci byli wiernymi słuchaczami Thierry’ego z Chartres. Wilhelm z Tyru studiował u tych autorytetów przez około 10 lat. Był on słuchaczem także innych mistrzów – przede wszystkim dla przyjemności, którą czerpał z dysput, jak sam pisze, towarzyskich. Wśród pozostałych nauczycieli byli również: mistrz Aubry z Mont (zwany inaczej Alberykiem z Mont), mistrz Robert z Melun (biskup Hereford), mistrz Mainier (Mainerius), mistrz Robert Amiclas, mistrz Adam z Petit-Pont (kanonik Paryża, autor dzieła *Ars disserendi*). Wilhelm z Tyru wspomina również, iż

¹⁵ Zob. Monique Zerner, Introduction à Guillaume de Tyr, *Chronique, Troisième tiers de XIIIe siècle*, w: *Croisades et Pèlerinages...*, dz. cyt., s. 500-501; zob. także: Jakub Kawa, „Ustrój polityczny Królestwa Jerozolimskiego do 1187 r.”, *Studia Erasmiana Wratislaviensia*, 5, 2011, s. 87-111, on-line: <http://www.bibliotekacyfrowa.pl/Content/39038/005.pdf> (konsultacja : 27.04.2018).

¹⁶ Zob. M. Zerner, Introduction à Guillaume de Tyr, *Chronique, Troisième tiers de XIIIe siècle*, w: *Croisades et Pèlerinages...*, dz. cyt., s. 503.

¹⁷ Zob. Guillaume de Tyr *Chronique, Troisième tiers de XIIIe siècle*, w: *Croisades et Pèlerinages...*, dz. cyt., s. 508.

¹⁸ Zob. tamże, s. 662-664.

¹⁹ Odnośnie do tych i kolejnych informacji dotyczących mistrzów Wilhelma zob. tamże (tekst i przypisy).

w dziedzinie teologii przez sześć lat słuchał mistrza Piotra Lombarda (późniejszego biskupa Paryża) – człowieka wyjątkowego w naukach świętej doktryny, niezwykle mądrego erudyty. Często przysłuchiwał się również Maurycemu z Sully, następcy Piotra Lombarda w tym samym episkopacie. W Bolonii czerpał wiedzę od najwyższych autorytetów w dziedzinie prawa cywilnego: Uga z Porte de Ravenne oraz Bulgarusa. Słuchał również innych ekspertów w prawie: Martinusa i Jacobusa. Wilhelm zaznacza, iż to właśnie Bulgarus, Martinus, Ugo oraz Jacobus byli wielkimi doktorami szkoły prawa w Bolonii. Byli oni ponadto doradcami Fryderyka I Barbarossy. Wilhelm miał również za nauczyciela mistrza Hilariusza, sędziwego doktora z Orleanu, oraz Wilhelma ze Soissons – autorytet w dziedzinie geometrii, przede wszystkim euklidesowej.

Wilhelm z Tyru, rzetelnie i skrupulatnie odnosząc się do znajdujących się w jego posiadaniu źródeł (w tym do źródeł arabskich, do których dotarł w czasie odbytych podróży) oraz przyjmując realistyczny punkt widzenia, prowadził odbiorcę swojego tekstu do poznania faktów. Jego spojrzenie było spojrzeniem chrześcijańskiego hierarchy, człowieka wiary, ale i polityka. Z tego właśnie złożonego punktu widzenia opisuje on wydarzenia pierwszej krucjaty.

Rozprawa składa się z dwóch zasadniczych części poprzedzonych wstępem i podsumowanych konkluzją. Całości dopełnia bibliografia tekstów źródłowych i opracowań krytycznych. Część pierwsza rekonstruuje świat wartości obecnych w *Wielkim podboju zamorskim*. Część druga przedstawia drogi, które prowadzą do tych wartości. Wspólnym mianownikiem, łączącym obydwie części, jest spojrzenie na proces metamorfozy i doskonalenia się bohaterów pragnących urzeczywistnić w swym życiu daną wartość.

W pierwszej części rozprawy („Świat wartości”) koncentruję się na refleksji nad konkretnymi wartościami sytuującymi się w obszarze transcendencji, ale także etyki, epistemologii i tego, co św. Augustyn określił mianem wartości materialnych. Dziewięć kolejnych rozdziałów poświęconych jest poszczególnym wartościom przedstawionym według porządku zstępującego, czyli uwzględniającego w pierwszej kolejności wartości o największym znaczeniu dla bohaterów analizowanego dzieła. Rozdział I – „Bóg” – odnosi się do wartości najwyższej i nadrzędnej względem wszystkich innych, stanowiącej według średniowiecznych teologów ostateczny cel ludzkiego istnienia i największe szczęście. Jest nią Bóg osobowy, sprawiedliwy ale i miłosierny. Rozdział ten uwzględnia też kwestię tej szczególnej eschatologicznej przestrzeni, jaką jest Niebo, w którym znajdują kres i wypełnienie ziemskie wysiłki człowieka współpracującego z łaską Bożą.

Rozdziały II, III i IV nawiązują do platońskiej triady wartości: prawdy, dobra, piękna. Wartości te obecne są w analizowanym tekście, choć rozumiane w nieco odmienny sposób niż u Platona.

Dążenie ku poznaniu prawdy prowadzi ku „górze”. Idea krucjat wywodziła się z pobożności kleru, stanu rycerskiego oraz ludu, a pobożność stanowiła drogę ku poznaniu najwyższemu, wiodącemu do samego Stwórcy. Religia stanowiła ważny czynnik dążenia ku prawdzie, której źródło sytuuje się w Bogu. Metafizyczne poznanie tego Boga jest tutaj celem najwyższym, jednakże bardzo istotne jest również poznanie samego siebie, odkrycie prawdy, która istnieje w człowieku. Istota ludzka jest bowiem „oceanem niezmiernym”, który jest znany jedynie Bogu. Człowiek poprzez swój rozwój – zarówno duchowy, jaki intelektualny – zwiększa swe możliwości samopoznania,

a ono z kolei wiedzie ku prawdzie, która stanowi o jego osobie, Krucjata w rozumieniu naszych bohaterów była drogą, która wiodła do Prawdy ostatecznej, jaką jest Bóg, lecz również do prawdy rozumianej jako poznanie tajemnic własnej osoby, prawdy, która tkwi w człowieku i świadczy o jego człowieczeństwie, a zarazem wyjątkowości poprzez podobieństwo do Stwórcy. Poprzez dążenie ku prawdzie człowiek staje się doskonalszy, a przez to zbliża się do Źródła, by się z Nim zjednoczyć. Krucjata, przeżywana często jako cierpienie oczyszczające, prowadziła do wyzwolenia duchowego, warunku odkrywania prawdy.

W analizowanym dziele dobro rozumiane jest jako wartość moralna, a zarazem etyczna. Dobrem jest tutaj wola Boża pojmowana jako powołanie człowieka do czynienia rzeczy dobrych. W kontekście ówczesnej epoki wojen religijnych był to, na przykład, udział w wyprawie krzyżowej, rozumiany jako droga ku pełnemu odpuszczeniu grzechów krzyżowców, a następnie dostąpieniu zbawienia w Niebie. Dobro to również szlachetne uczynki wobec drugiego człowieka, miłosierne postępowanie, życzliwe słowo.

Wartość etyczna i estetyczna, jaką jest piękno pełni bardzo ważną rolę w doświadczeniach bohaterów *Wielkiego podboju zamorskiego*. Piękny jest przede wszystkim sam cel wyprawy krzyżowej – chęć zadośćuczynienia za popełnione grzechy, by tym sposobem zbliżyć się do Boga. Piękne są również szlachetne czyny ukazujące miłość do Boga oraz do ludzi. Jest to zarazem piękno duszy wytrwale dążącej do doskonałości, które jest dostrzegane na zewnątrz przez innych. Średniowiecze nawiązuje tu do antycznej filozofii greckiej, w której jedność dobra i piękna była wyrażana wspólnym terminem *kalokagathia*.

Rozdział V – „Ojczyzna” – mówi, między innymi, o ojczyznach bohaterów dzieła *Wielki podbój zamorski* jako o krajach, z których się wywodzili. Rozdział ten ukazuje także Ziemię Świętą jako duchową ojczyznę uczestników pierwszej wyprawy krzyżowej, a zarazem wartość epistemologiczną. Charakter terytorialny takiej ojczyzny jest w tym przypadku podyktowany konfesyjnością jej uczestników. Poprzez jej obronę, ojczyźnie tej świadczona jest pełna ofiarności służba. Największym celem krzyżowców jest jednak Ojczyzna Niebieska, jako przestrzeń i stan wiecznego przebywania z Bogiem.

Męstwo będące tematem rozdziału VI daje krzyżowcom wewnętrzną siłę do walki. Sprawia, iż człowiek zdolny jest stawiać czoła wyzwaniom wymagającym nieprzeciętnej odwagi i nie waha się narażać własnej osoby w imię wartości wyższych. Niebezpieczeństwo śmierci nie jest tutaj przeszkodą.

Rozdział VII – „Pokora” – ukazuje, jak owa wartość prowadzi do wewnętrznego dobra i piękna. Pokora pomaga też odkrywać prawdę na drodze cierpliwości. Ludzie pokorni dostępują szczęścia i Bożej miłości. Są też zdolni budować właściwe relacje społeczne.

W rozdziale VIII analizuję sławę i honor – wartości etyczne, ku którym nasi bohaterowie dążą przede wszystkim w kontekście walki o duchową ojczyznę – Ziemię Świętą. Sławy dostępuje tutaj ten, kto broni praw ojczystych. Ponadto sława jest tu konkretnym elementem etosu rycerskiego. Starania o sławę miały także wymiar eschatologiczny, pojmowany jako pragnienie chwały w Niebie. Podobnie honor zostaje tutaj ukazany jako wartość etyczna. Religijne i moralne zasady wyznawane przez krzyżowców są kluczowe dla

zachowania honoru. Udział w walce wiąże się ponadto, niejednokrotnie, z obroną własnego lub cudzego honoru.

W rozdziale IX – „Bogactwo i władza” – zostały zaprezentowane dobra materialne, które nie były obojętne naszym bohaterom, i które często stawały się istotnym argumentem przy podejmowaniu decyzji o udziale w krucjacie. Rozdział ten został również poświęcony władzy politycznej sprawowanej głównie na terytorium Ziemi Świętej, ale także władzy w wymiarze duchowym.

Druga część rozprawy („Drogi do wartości”), składająca się z siedmiu rozdziałów, poświęcona została analizie dróg, którymi bohaterowie utworu podążają w stronę świata wartości. Część ta jawi się jako bardziej dynamiczna z uwagi na kategorię drogi odsyłającą do idei wędrówki, a tym samym do procesu przemiany i osiągnięcia konkretnych wartości. Drogi przemierzone przez protagonistów pełne są trudności i prób weryfikujących ich cnoty moralne. Ważna jest tutaj także dynamika postaci, proces rozwoju duchowego i samodoskonalenia, pojmowany jako wędrówka ku wartościom istotnym dla epoki wypraw krzyżowych. Dynamika zmian jest różna w zależności od celu, do którego prowadzi. Droga wskazuje na proces, który w zależności od stopnia zaawansowania definiuje na jakim etapie wędrówki, a tym samym rozwoju duchowego, znajdują się protagoniści.

W rozdziale I – „Wiara” – prezentuję tę cnotę teologalną jako drogę prowadzącą do lepszego poznania Boga – źródła prawdy i miłości – oraz do doskonalszej miłości człowieka do Boga, poprzez wytrwałe podążanie ku Niemu.

Rozdział II – „Nadzieja” – przedstawia drugą cnotę teologalną, która daje siłę do oczekiwania spełnienia ludzkich dążeń oraz cierpliwość w pokonywaniu trudności w drodze do zamierzonego celu. Z nadzieją wiąże się niepewność, jednak tkwi w niej także silne pragnienie spełnienia; daje też człowiekowi szansę, by nie zwątpił. Nadzieja ma wymiar teleologiczny, bowiem wiedzie ku zamierzonemu celowi, dając jednocześnie człowiekowi czas na jego realizację.

Rozdział III – „Miłość i przyjaźń” – pozwala ukazać ogrom i znaczenie miłości Boga do człowieka i człowieka do Boga, odkrywane na tej szczególnej drodze, jaką była wyprawa krzyżowa. Miłość Boża daje nadzieję na życie wieczne i odwagę, by zmierzać ku wartościom ostatecznym. Miłość ta buduje, nadaje sens ludzkiemu życiu oraz wznosi go na wyżyny moralnego postępowania. Przede wszystkim jednak stanowi istotę pełni szczęścia eschatologicznego, realizującego się w tym, co teologia określa mianem wizji uszczęśliwiającej (*visio beata*). Objawia się trudem dnia codziennego, pobożnością, jak również chęcią doskonalenia się i pragnieniem nieśmiertelności. Trud pokonywanej drogi podczas krucjaty nie był straszny jej uczestnikom, stawiającym Boga na pierwszym miejscu. Miłość, pojęta także jako wartość epistemologiczna, jest tu poznaniem rozumianym jako spotkanie człowieka z Bogiem i z drugim człowiekiem.

Rozdział IV – „Zdumienie i tęsknota” – nawiązuje do arystotelesowskiej kategorii *thaumaston*. Jest zdumieniem nad pięknem wewnętrznym człowieka, objawiającym się w spotkaniu z transcendencją, zdumieniem nad pięknem otaczającego świata, ale też zadziwieniem się wspaniałością i wielkością samego Boga udzielającego się poprzez miłość człowiekowi. Kategoria ta, oddawana w średniowieczu terminem *mirabilia* (franc. *merveilleux*) odnosi się

często do wymiaru cudowności. Z kolei tęsknota jest szczególnym katalizatorem ludzkiej wędrówki wpływającym z pragnienia dotknięcia spraw ostatecznych, by u kresu swego życia dostąpić chwały w Niebie. Tęsknota to pragnienie bliskości Stwórcy w ludzkiej duszy i sercu, pragnienie Nieba, ale też – w drodze do tego Nieba – pragnienie ludzkiej przyjaźni.

W rozdziale V została omówiona walka, rozumiana jako droga stanowiąca szczególny rodzaj weryfikacji cnoty męstwa wiodącej do sławy, droga realizująca się w kontekście obrony wiary i prowadząca do doskonalenia bohaterów poprzez walkę z własnymi słabościami. Jest to również sposób zaprowadzania sprawiedliwości.

Rozdział VI – „Służba i miłosierdzie” – pozwala zaprezentować kategorię posługi Bogu i człowiekowi, realizowaną w imię najwyższych wartości. Istotne są tu kategorie poświęcenia, wytrwałości, wierności i bezinteresowności.

Rozdział VII – „Przebaczenie” – ukazuje drogę wiodącą ku pełniejszemu szczęściu i pięknu wewnętrznemu. Przebaczenie, jako okazanie miłosierdzia, prowadzi do uzdrowienia relacji społecznych, otwiera człowieka na dar Bożej miłości i staje się wyznacznikiem autentycznej wielkości bohaterów. Przebaczenie prowadzi także niekiedy do przyjaźni.

W konkluzji dokonałam podsumowania przeprowadzonych przeze mnie badań i sformułowałam wnioski.

W moich badaniach posługuję się głównie metodą filologiczną. Należy jednak podkreślić, że ze względu na omówioną wcześniej specyfikę dzieła, istotną rolę odegrało tu spojrzenie interdyscyplinarne. Oprócz spojrzenia literaturoznawczego, ważne było tutaj również

spojrzenie z perspektywy obszaru historycznego, antropologicznego, a przede wszystkim filozoficznego i teologicznego.

Przeprowadzone analizy odsłaniają niestereotypowy świat wartości wpisany w tekst *Wielkiego podboju zamorskiego*. Świat ten, spójny i pozytywny, pozwala odczytać literaturę odnoszącą się do wypraw krzyżowych nie według upraszczającego klucza retoryki konfrontacji cywilizacyjnej, ale w kontekście złożonego spojrzenia na równie złożone zjawisko, jakim były krucjaty i sam człowiek, któremu przyszło realizować swe życie w tym trudnym doświadczeniu historycznym i egzystencjalnym.

Część I: Świat wartości

Rozdział I

Bóg

Pod koniec XI wieku chrześcijanie z łacińskiej Europy odczuwali ogromną potrzebę pogłębiania swej relacji z Bogiem. Był to czas powstawania i rozkwitu licznych zakonów. Także rycerstwo, szlachta oraz maluczcy ówczesnego świata pragnęli już nie tylko kontemplatywnie, ale i czynnie rozwijać swe życie duchowe. Wierni ci szukali nie tylko mistycznych przeżyć, doświadczanych na drodze poznania duchowego, ale również głębokich przeżyć wewnętrznych wynikających z doświadczania piękna zabytków kultury chrześcijańskiej. Świat Ziemi Świętej był także ich światem – częścią ich wiary, duszy, marzeń i pragnień. Ten zamorski świat rozkwitał z wielką siłą w wyobraźni i sercach bohaterów *Wielkiego podboju zamorskiego* w czasie, gdy wyruszali na podbój *Outremere*.

W epoce Średniowiecza można wyszczególnić swoisty etyczny trójpodział w związku z zagadnieniem ludzkiej duszy. Etyka symboliczna postrzegała duszę człowieka jako obraz, w swej postaci mikrokosmiczny, całego *universum*. Systematyka teologiczna odnosiła się do koncepcji doskonałości Arystotelesa, w myśl której istniał bardzo silny związek pomiędzy siłami o charakterze naturalnym i siłami nadprzyrodzonymi ludzkiej duszy. Ostatnią składową była tutaj etyka

metafizyczna, której znaczącą postacią był Mistrz Eckhart²⁰, przedstawiciel mistyki z kręgów niemieckich, w którego myśli samodoskonalenie łączyło się z procesem zachodzącym w świecie i charakteryzującym się ponadczasowością. Samodoskonalenie rozumiał tutaj jako narodzenie się samego Boga w duszy istoty ludzkiej²¹.

W analizowanym dziele uczestnicy pierwszej wyprawy krzyżowej, pełni wiary, nadziei i miłości, kierują swe kroki ku Bogu, a ich czyny wypływają z Jego mocy. Ich życie, przesiąknięte myślą o Stwórcy, zaczyna się i kończy w Bogu. Jest On dla nich Doskonałością, ku której zmierzają, przestrzegając Jego prawa. Teocentryczny świat Średniowiecza opiera się na Starym i Nowym Testamencie oraz w dużej mierze na świadectwie życia pierwszych chrześcijan. Bohaterowie *Wielkiego podboju zamorskiego* w swych działaniach podążają śladami tych ostatnich. Pragną dotrzeć do miejsc pierwotnych dla swej wiary, do ziemskich źródeł swojej religii. Pielgrzymują do ziemi, na której narodził się, umarł i zmartwychwstał Syn Boży, skąd także wstąpił do Nieba.

²⁰ Mistrz Eckhart, żyjący w latach 1260-1326, członek zakonu Dominikanów, był teologiem, filozofem oraz mistykiem. W swych rozważaniach zajmował się Trójcą Świętą, Chrystusem, naturą Boga, a także relacją duszy ludzkiej i samego Boga. Podejmował również rozważania etyczne, zastanawiał się nad grzechem i zbawieniem. Jego przemyślenia zachowały się w formie kazań oraz fragmentarycznego dzieła *Opus tripartitum* (zob. Meister Eckhart (1260-1328) – *Internet Encyclopedia of Philosophy*, on-line: <http://www.iep.utm.edu/eckhart/> (konsultacja: 30.12.2017)). Jak zauważa Wiesław Szymona, „Eckhart odrzuca dualizm Boga i świata, łaski i natury, pobożności i służby człowiekowi. Wartość wyrzeczenia się świata mierzy oddaniem się sprawie świata. Bóg Biblii jest Bogiem dla człowieka. Toteż uczeń Chrystusa oddany sprawie człowieka, budujący pokój i sprawiedliwość, idzie w tym samym kierunku, co Bóg” (Wiesław Szymona, „Mistrz Eckhart - mistyk codzienności”, w: *ReligiaDeon.pl*, 02.01.2014, on-line: <https://www.deon.pl/215/art,151,mistrz-eckhart-mistyk-codziennosci.html>, konsultacja: 01.05.2018).

²¹ Zob. Alois Dempf, *Ética de la Edad Media*, red. Ángel González Álvarez, Madrid, 1958, s. 7-8.

Na religijność, duchowość oraz moralność człowieka Średniowiecza miały wpływ liczne nauki i poglądy:

Etyka ewangelii synoptycznych, ewangelii świętego Jana, listów Pawła, a zatem chrześcijaństwo według świętego Piotra, świętego Jana i świętego Pawła, metafizyka etyczna teologów i mistyków greckich począwszy od Orygenesza po Dionizego i Jana Damasceńskiego, jak również, prawie jedno tysiąclecie później, metafizyka etyczna oraz doktryna łaski Świętego Augustyna, mnisia asceza oraz prawo sakramentalne Kościoła²².

Te różnorodne źródła kształtowały w znacznym stopniu postawę moralną człowieka interesującego nas okresu. Praktyka kościelna, zachowując wszystkie te nauki, stanowi wielkie bogactwo dla wzoru życia etycznego i ukazuje złożoną wizję etosu ówczesnego chrześcijanina²³.

Etyka epoki Średniowiecza rozciągała się na wiele obszarów: historiologiczny, antropologiczny, kosmologiczny, socjologiczny czy soteriologiczny²⁴. Łącząc w sobie elementy z wielu dziedzin, na pierwszym miejscu stawiała relacje między Bogiem a człowiekiem, oraz te zachodzące na płaszczyźnie międzyludzkiej. Podkreślała, że człowiek został stworzony na podobieństwo samego Boga. Swoisty średniowieczny teocentryzm był przenikany stopniowo wdrażanymi elementami antropologicznymi – to przecież człowiek jest najważniejszym stworzeniem dla Boga Stworzyciela świata.

²² Tamże, s. 10-11, tłumaczenie tego i innych fragmentów Agnieszka Durlej-Krach.

²³ Ówczesną moralność życia kształtowały konkretne sfery. Były nimi etyka i traktaty naukowe o tym zagadnieniu – teologia moralna nawiązująca do moralności chrześcijańskiej. W aspekcie historycznym była nią doktryna moralna. Tutaj dokonuje się powstawanie, a także wybór konkretnych norm oraz obyczajów postępowania. Do takiego systemu zalicza się również organizację życia w kontekście moralności, jednak pozostaje ona pierwotna w stosunku do takiej systematyzacji (zob. tamże, s. 18-19).

²⁴ Zob. tamże, s. 19.

Bohaterowie *Wielkiego podboju zamorskiego* całą swą ufność pokładają w Bogu. Starając się trwać duchowo w Jego obecności, zbliżają się wciąż do drugiego człowieka, stają się lepsi, wrażliwsi na niedolę bliźniego, także tego z odległego terytorialnie świata. Ich umysł, przeniknięty do głębi miłością do Boga, jest także pełen miłości do drugiego człowieka: zarówno do rodziny, towarzyszy wyprawy, duchownych, jak i osób zupełnie obcych w wymiarze ludzkim, a tak bliskich w relacjach z Bogiem. Bohaterowie ci, podążając w stronę doskonałego Stwórcy, stają się doskonalsi jako ludzie – ich wędrówka do Ziemi Świętej jest nieustannie rozwijającym się doskonaleniem własnej osoby. Nabywając męstwa, odwagi, wytrwałości w osiągnięciu zamierzonego celu, budują jednocześnie swą wewnętrzną siłę, wzajemne wsparcie, miłość, przyjaźń i męstwo – nie tylko wojskowe, ale i moralne.

Zdaniem ewangelistów synoptycznych, etyka głoszona przez Jezusa, a poparta Jego życiem, jest etyką personalistyczną:

Dobro żyje jedynie w Bogu; normą jest wola Boża; modelem życia moralnego jest doskonałość Boga; Bóg jest moralnym początkiem osobowym miłości ojcowskiej; dlatego miłość do Boga i do człowieka powinna być także początkiem ludzkiego życia, wewnątrznie wolnego. Mistrz jest tylko jeden; tylko jeden jest dobry, sprawiedliwy i doskonały; i jedynie pod absolutną doskonałość Boga osobowego i duchowego powinno ukierunkować się dążenie do doskonałości jego prawdziwych dzieci, jego dzieci duchowych²⁵.

Moralno-duchowa koncepcja Boga odgrywała wówczas ogromną rolę w kształtowaniu postaw religijnych. W odniesieniu do takiego sposobu myślenia w Średniowieczu krystalizuje się

²⁵ Tamże, s. 27.

przekonanie o trwałej zależności między aspektem personalistycznym jednostki ludzkiej i jej stałym dążeniem do doskonalenia się z pomocą Bożą, gdzie znaczącą rolę pełni również doktryna łaski udzielanej przez Boga. Bowiem „tylko dla Boga wszystko jest możliwe; tylko Bóg może powołać nowe wyższe życie”²⁶.

Bohaterowie analizowanego dzieła – zarówno przywódca pierwszej wyprawy krzyżowej, jak i jej pozostali uczestnicy – podążając do Ziemi Świętej kształtują swą postawę religijną – głęboko przeżywają kolejne kroki wyprawy, realizację jej zamierzeń, spotkania z miejscami pamięci i obiektami kultu, a przede wszystkim znaki dawane im przez Boga w postaci cudów, wizji i snów. Bohaterowie ci czują swą autonomiczność i integralność, jednak w swej wierze pozostają zależni od woli Stwórcy i udzielanej im przez Niego łaski, która jest dla nich niezbędna do doskonalenia się, a tym samym, ostatecznie do zbawienia.

Moralność w życiu człowieka partycypuje w jego poznawaniu dzieła zbawienia, jak również w realizacji tego ostatniego. Jak napisał św. Tomasz w swej *Sumie Teologicznej*, człowiek pochodzi od Stwórcy, ale także do Boga powraca²⁷. Istotnym staje się tutaj fakt umiejscowienia zagadnień o charakterze moralnym w dziedzinie teologii²⁸.

²⁶ Tamże.

²⁷ Zob. Marie Dominique Chenu OP, „Przedmowa: Oryginalność nauki moralnej św. Tomasza. Moralność i Ewangelia”, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna*, tłumacz. ss. Dominikanki z Klasztoru św. Anny, Poznań, 1965, s. 3.

²⁸ Jak pisze Jean Tonneau, „św. Tomasz uznaje, że tezy dotyczące istnienia Boga, opatrności i rządów Bożych słusznie mogą być omawiane w odrębnej nauce zwanej teodyceą. Natomiast natura szczęścia, porządek cnót, hierarchia praw należą do nauki moralnej, będącej wiedzą praktyczną. Nie wynika stąd jednak, że teologia ma być sztucznym zbiorem traktatów, pochodzących z najrozmaitszych dyscyplin. Mówiąc

Bóg jest dla bohaterów naszego utworu wartością najwyższą i niezaprzeczalną. Cały ich ziemski trud oscyluje wokół Absolutu. Są oni ludźmi, którzy cenią zarówno wartości duchowe, jak i materialne. Jednak gradację tę rozwiązuje kwestia ich hierarchii wartości, gdzie Bóg zawsze znajduje się najwyżej, na samym szczycie – ponad całym światem rzeczy doczesnych, a tym samym przemijających w swej obecnej postaci. Nawet władza królewska tutejszego świata nie jest im w stanie zastąpić Królestwa Niebieskiego i Króla Królów. Książę Gotfryd z Bouillon, po wyborze na króla Królestwa Jerozolimy, odmawia przyjęcia korony królewskiej przez wzgląd na prawdziwego Króla – Syna Bożego, który cierpiał w tym mieście i została mu założona korona cierniowa²⁹. Książę przyjmuje jedynie tytuł obrońcy Grobu Świętego (*Advocatus Sancti Sepulchri*), stając się niekoronowanym władcą Królestwa założonego przez krzyżowców³⁰.

Mówiąc o życiu w kontekście moralności warto podkreślić, iż:

ściśle, szczęście ludzkie, takie jak je widzi moralista filozof, ma inny przedmiot niż szczęście ludzkie widziane przez teologa. Każdy przedmiot (*obiectum, ob-jicio*) jest przedmiotem wobec kogoś lub ze względu na kogoś: jest przedmiotem, który będzie uczyniony, poznawany, kochany itp.” (Jean Tonneau, „Wstęp: Nauka moralna a teologia”, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna, dz. cyt.*, s. 11). Owe przedmioty pojmowane są jako przedmioty poznania, zatem jako te, które „narzucają się naszemu poznaniu” (tamże). Kluczową rolę odgrywa tutaj także światło, w jakim człowiek owe przedmioty, zatem rzeczy oraz zjawiska, poznaje. Są one w kontekście teologicznym dostępne człowiekowi na drodze poznania w świetle wiary o cechach nadprzyrodzoneści. Dzięki temu światłu człowiek może uczestniczyć „w prawdzie w najwyższym stopniu duchowo poznawalnej” (tamże). Ową prawdą jest istota Boża. Podstawą takiego działania jest wiara, która bazuje na myśli Bożej. Światło to porządkuje poznawane rzeczy: „Tak samo w świetle wiary najbardziej różne rzeczywistości porządkują się i jednoczą wokół tego, co stanowi jedyny przedmiot myśli Bożej: wokół Boskiej Istoty” (tamże, s. 12).

²⁹ Zob. *La Gran conquista de Ultramar*, t. II, wydanie krytyczne, wstęp, przypisy i glosariusz Louis Cooper, Bogotà, 1979, s. 498-499.

³⁰ Zob. „Godfrey of Bouillon. French Noble”, w: *Encyclopedia Britannica*, on-line: <https://www.britannica.com/biography/Godfrey-of-Bouillon> (konsultacja: 30.12.2017). Wątek ten pojawia się w analizowanym utworze i będzie o nim mowa w dalszej części niniejszej dysertacji.

Nauczyliśmy się odróżniać to, co wydaje nam się dobre, od tego, co jest moralnie dobre. Temu, co kochamy lub nienawidzimy, co czynimy lub czego unikamy, przeciwstawia się zdecydowanie to, co powinniśmy kochać lub nienawidzić, co czynić lub czego unikać. Przeciwstawienie to jest jedną z pierwszych zdobyczy życia moralnego i chcąc postępować dobrze usiłujemy kształtować to, czym jesteśmy, co myślimy, czego chcemy i co czynimy, według miary tego, czym powinniśmy być, co powinniśmy myśleć, chcieć i czynić³¹.

Bohaterowie *Wielkiego podboju zamorskiego* postrzegali siebie w jako osoby dążące do pełni moralnego dobra. W pełni zdawali sobie sprawę z własnej ułomności – żałowali popełnionych grzechów i wykroczeń przeciwko Prawu Ojca. Swą interwencją pragnęli pomóc braciom w wierze, prześladowanym na terenach *Outremere*, jednak wiedzieli także, że czyniąc dobro innym, czynili dobro także dla siebie, by w przyszłości móc spotkać się z Bogiem w Niebie.

Wiele jest dróg, które wiodą człowieka Średniowiecza do doskonałości. Jedną z nich jest droga duchowego pojednania – odpokutowania, zadośćuczynienia za popełnione winy. W czasach pierwszej wyprawy krzyżowej istotną rolę odgrywała duchowość propagowana przez Opactwo w Cluny, które przyciągało wielu ludzi czy to z racji odczuwanego przez nich powołania, czy z powodu poszukiwania sensu życia. Idea szczęścia dla człowieka tejże epoki opierała się na podstawach religijnych. Ówczesny świat zachodni był zdecydowanie teocentryczny. Ludzkie życie było drogą doskonalenia się, bowiem jego kresem miało być zbawienie w wymiarze wieczności. To właśnie Stwórca był dla człowieka Średniowiecza pocieszeniem w trudnych chwilach, których

³¹ Jean Tonneau, Wstęp: „Nauka moralna a teologia”, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna*, dz. cyt., s. 27.

doświadczał podczas swej ziemskiej wędrówki. Wysiłek intelektualny i fizyczny krzyżowców skupiał się na zaprowadzaniu Bożej sprawiedliwości w miejscach, które przedstawiały dla nich całkowicie nową rzeczywistość. Chrześcijańscy przybysze z Europy bardzo szybko przyzwyczaili się jednak do realiów tamtejszego świata³². Równie szybko, po odbiciu Ziemi Świętej, budowali tam nowe kościoły, bądź też przekształcali miejsca kultu muzułmańskiego na świątynie chrześcijańskie. Przywracając chrześcijaństwu zamorskie tereny, bohaterowie *Wielkiego podboju zamorskiego* uważali, że wypełniają wolę Bożą; spełniali też swe największe pragnienia i czuli się wówczas szczęśliwi. To szczęście wpływało z przybliżania się do Boga poprzez fizyczną, mentalną, a przede wszystkim duchową wędrówkę ku Niemu. Poprzez praktykowanie cnót Boskich i ludzkich, a także poprzez pokonywanie dróg, które ku nim prowadzą, bohaterowie ci ubogacali sferę swej moralności i zarazem duchowości. Ich miłość ku Bogu i ludziom stawała się dojrzała, głębsza i potężniejsza w swej sile i oddziaływaniu.

W Średniowieczu uważano, że najistotniejszym podłożem szczęścia jest bogate życie wewnętrzne. Szczęście wymaga pracy, lecz jest największym bogactwem dla człowieka, którego nikt nie jest mu w stanie skraść³³.

Bohaterowie analizowanego tekstu zaznali wiele trudów, niedoli, cierpienia i niepewności, jednak, pomimo okresów słabości, trwali w swym szlachetnym przedsięwzięciu. Poprzez wiarę, nadzieję, miłość do Boga i do ludzi, zachwycenie się Stwórcą i Jego światem,

³² Zob. Régine Pernoud, *La femme aux temps des croisades*, LGF, 1992 ; Amin Maalouf, *Les croisades vues par les Arabes*, Paris, 1986.

³³ Zob. María Luisa Bueno Domínguez, *Belleza y Crueldad en la Edad Media*, Paracuellos del Jarama (Madrid), s. 35.

tęsknotę za rajem i Niebem oraz pokorę w swej służbie Bogu i bliźniemu, przybliżali się do doskonałości własnej osoby oraz do wartości, które nadawały sens ich życiu. Pielgrzymi ci na pierwszym miejscu zawsze stawiali Boga i uważali go za wartość najwyższą. Chcieli urzeczywistniać w swym życiu prawdę, dobro, piękno, pragnęli dotrzeć do swej ojczyzny duchowej, a następnie tej Niebieskiej, liczyli na sławę i honor, swą postawą ukazywali męstwo, uczyli się przebaczać, a także cenili bogactwo i władzę: wszystkie te wartości, zarówno duchowe, jak i materialne były dla nich niezmiernie istotne, ale to zawsze Bóg liczył się najbardziej, to wokół Niego skupiały się ich myśli, zamiary i czyny.

W średniowiecznym postrzeganiu Boga przez człowieka istotną rolę odegrało spojrzenie, jakie prezentował św. Tomasz z Akwinu. Zdaniem tego teologa, moralność jest wcześniejsza w stosunku do przykazań, które Bóg podarował Abrahamowi. Jak zauważa Jean Tonneau,

Jako teolog karmiony Ewangelią, widzi on w Bogu naszego Ojca. Taki sposób ujęcia, nie osłabiając zależności, kładzie akcent na udzielanie życia, na idące za tym obcowanie przyjaźni: fakt to podstawowy i ogromnej wagi, który reguluje nasze postępowanie, zanim jeszcze powstanie jakakolwiek powinność. Ale ten wielki teolog wy dobył również filozofię moralną spod nawarstwień socjologicznych, w wyniku których nagromadziło się w niej wiele z grubsza ciosanych pojęć przybliżonych: król, przełożony, władca. Bóg z pewnością jest tym wszystkim, ale na swój sposób Boga-Stwórcy, a to znaczy, że jest zupełnie inny, że jest czymś nieskończenie więcej. Niewątpliwie Bóg lepiej niż ktokolwiek inny może przedstawić się nam jako zwierzchnik i utrzymywać w stanie zobowiązania; ale to zakłada, że już istniejemy, że nawiązaliśmy z Nim stosunki, że tworzymy z Nim pewną społeczność. Jest to możliwe i fakt ten został

zweryfikowany przez interwencje Boże w historię ludzkości. Ale w międzyczasie wytworzona została moralność³⁴.

Bóg jest wszechobecny dzięki swej władzy. Bowiem wszystko jest pod Boskim panowaniem. Jest także, właśnie poprzez swą obecność, wszechwidzący. Bóg jest ponadto w sobie samym, ze względu na moc swej własnej istoty, bowiem istnieje w każdej rzeczy, którą stworzył³⁵:

We wszystkich swych stworzeniach Bóg jest w ten potrójny sposób, lecz może być obecny w sposób jeszcze inny w stworzeniach duchowych. W nich może bowiem przebywać, jak rzecz poznawana jest w poznającym i jak rzecz miłowana jest w tym, kto jej pożąda. Bóg może być poznawany i miłowany przez tych, którym udziela swej łaski. Ten sposób przebywania w stworzeniach jako bezpośredni przedmiot poznania i miłości jest określeniem tego, co nazywamy obecnością przez łaskę³⁶.

Z koncepcją Boga jest ściśle powiązane pojęcie wizji uszczęśliwiającej – *visio beata*, które mówi o tym, w jaki sposób człowiek jest w stanie oglądać Boga twarzą w twarz, bowiem „*sicuti est – takim jest sam w sobie*” (zob. 1 J 3, 2)³⁷. Chodzi tutaj o właściwości, jakie niesie ze sobą łaska, a właściwie o łaskę, która osiągnie w ludzkiej duszy swą największą dojrzałość objawioną światłem samej chwały³⁸.

³⁴ Jean Tonneau, „Wstęp” do: „Nauka moralna a teologia”, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna, dz. cyt.*, s. 30-31.

³⁵ Zob. S. J. d'Arc, Michel Henry, Michel Menu, „Łaska”, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna, dz. cyt.*, s. 392.

³⁶ Tamże, s. 392.

³⁷ Zob. tamże.

³⁸ Zob. tamże, s. 392.

Bohaterowie analizowanego dzieła wkładają dużo wysiłku i starań w doskonalenie swej osobowości i upiększanie swej duszy. Jednak same ludzkie działania nie są w stanie doprowadzić ich do doskonałości, a tym samym tak bardzo zbliżyć ich do Boga, jak pragnęliby tego – potrzebna jest Boża łaska, której Pan im udziela mniej lub bardziej obficie.

Jak zostało już to zasygnalizowane, Bóg ukazany w *Wielkim podboju zamorskim* jest wszechobecny i wszechwidzący. Wspomaga krzyżowców podczas ich wędrowania do Ziemi Świętej i odzyskiwania jej kolejnych obszarów.

Tak na przykład opis jednej z bitew, jaka rozegrała się między chrześcijanami i muzułmanami, w swej końcowej fazie jest wyraźnym nawiązaniem do sceny biblijnej rozstępującego się Morza Czerwonego, które stało się wówczas wybawieniem dla dzieci Izraela³⁹. W czasie wspomnianej walki muzułmanie, widząc jak druzgocącą kłeskę ponoszą w starciu z chrześcijanami, postanowili rzucić się do płynącej w pobliżu Antiochii rzeki Fer. Wielu z ich towarzyszy już zginęło w tym starciu, inni byli ranni. Wchodząc do rzeki w takim stanie sprawili, że woda zabarwiła się na tak intensywnie czerwony kolor, iż wydawała się być już rzeką płynącej krwi. Ci saraceni, którym udało się ujsć z życiem, uciekali rzucając się do wody z nadzieją na przetrwanie. Jednak ich nadzieje były złudne, a przewidywania mylne, ponieważ ginęli w rzece. Jedna czwarta saracenów poległa wówczas w ten sposób, a gdy woda wyrzuciła zwłoki w porcie San Symeon, ich ciałami było usłane całe wybrzeże. Chrześcijanie odnieśli w tej walce

³⁹Zob. Wj 14, 1-31, Wj 15, 1-21, w: *Biblia Tysiąclecia*, Pallotinum, on-line: <http://biblia.deon.pl/rozdzial.php?id=64>, <http://biblia.deon.pl/rozdzial.php?id=65> (konsultacja: 30.12.2017).

zwycięstwo wierząc, iż dokonał tego Bóg, na podobieństwo biblijnych wydarzeń, gdy rozstało się Morze Czerwone, by umożliwić Żydom ucieczkę z niewoli. Egipcjanie także zginęli w odmętach wody, a ich ciała zostały wyrzucone na brzeg. Sprawił to Bóg, by Mojżesz i jego lud ujrzeli, że łaska Pana jest z nimi. Podobnie w *Wielkim podboju zamorskim*, gdy statki z chrześcijanami przybiły do brzegu w porcie San Symeon, a ich załogi ujrzały, że ciała poległych należały do Maurów, krzyżowcy zrozumieli, że to właśnie dzięki interwencji Boga wygrali tę bitwę. W dowód wdzięczności wychwalali Boga, wznosząc ręce ku Niebiosom⁴⁰.

Bóg pomagał chrześcijanom także z pomocą świętych. Święci ci, jako posłańcy samego Boga, wspierali naszych bohaterów, motywowali ich, pomagali i przynosili wspaniałe, a zarazem zaskakujące wieści. Było to udziałem między innymi rycerza Rimbalta Cretona. W walce z Maurami, która miała miejsce nad brzegiem rzeki, wpadł on do wody pociągnięty przez przeciwnika, którego właśnie śmiertelnie ranił. „Wszyscy ludzie z oddziału chrześcijan błogosławili mu, prosząc Boga, by mu pomógł; wszyscy głośno wzywali go, by do nich powrócił”⁴¹. Szum wody i hałas walki nie od razu pozwoliły Rimbaltowi usłyszeć nawoływania, jednak gdy je usłyszał, zaczął kierować się w stronę towarzyszy. Uzbrojenie i krew wypływająca z ran znacznie spowalniały jego ruchy. Wówczas jeden z przeciwników uderzył go w głowę i wtedy rycerz zanurzył się w odmętach,

(...) ale zechciała moc Chrystusa tak go prowadzić, że kiedy znalazł się nogami do piasku rzeki, odzyskał pamięć, a dusza powróciła do ciała (...). Czując słabość

⁴⁰ Zob. *La Gran conquista de Ultramar*, t. I, dz. cyt., s. 623-624.

⁴¹ *La Gran conquista de Ultramar*, t. II, dz. cyt., s. 34.

z powodu ran oraz ciężar uzbrojenia, zaczął się rozdziewać z uzbrojenia, jak tylko mógł, będąc pod wodą, a robił to z Bożą mocą⁴².

Wielka była radość jego towarzyszy, gdy znaleźli go żywego, byli bowiem przekonani, że zginął. Rycerz ten z kolei był przekonany, iż z powodu rany byłby umarł, jednak to, że żyje zawdzięcza tylko Bogu. Wierzył, że „święty Michał, z polecenia Boga, zwrócił mu duszę do ciała i dał mu siłę oraz rozum, by mógł się rozdziać z uzbrojenia i opowiedzieć chrześcijanom o wspaniałości Boga i o Jego cudzie”⁴³. Słyszając o tak cudownym wydarzeniu, towarzysze rycerza złożyli dziękczynienie Stwórcy za okazane łaski⁴⁴.

Miłość Boga do ludzi urzeczywistniała się często podczas pielgrzymowania krzyżowców. Taką formą realizacji było nie tylko ukazywanie się we śnie wysłanników Boga czy świętych, ale także cuda, poprzez które Bóg pomagał pielgrzymom. W jednym z epizodów analizowanego utworu narrator przywołuje sytuację opisującą, jak utrudzeni ludzie i zwierzęta idący do walki doznają ogromnej ulgi, gdy z nieba spada deszcz. Wszyscy wyrażają przekonanie, że to Bóg zesłał go, by przywrócić im siły: „prawdziwie wydało się każdemu z nich, że było to błogosławieństwo od Boga i łaska z nieba, która na nich zstąpiła”⁴⁵. Pielgrzymi poczuli się mocni, a biskup Puy starał się podtrzymać w ich sercach zapał do walki, który odżył na nowo:

⁴² Tamże.

⁴³ Tamże, s. 35

⁴⁴ Zob. tamże.

⁴⁵ Tamże, s. 201.

- Panowie, narodziliście się w dobrym momencie; przypomnijcie sobie (*sic*) teraz, jak wiele wycierpieliście po tym, jak wyruszyliście z waszych ziem, o wielkim głodzie i wielkim pragnieniu i o wielu innych niedostatkach. Widzicie tutaj poprawę, którą zesłał wam Pan Bóg; nie zniechęcajcie się ze względu na wrogów, chociaż byście widzieli, że są liczni, ale cierpcie wytrwale, a Bóg pošle wam ku pomocy uzbrojonych aniołów i dzisiaj będą oni widziani podczas tej walki, tak jak zdarzyło się to już wiele razy. Każdy, kto tutaj umrze za Boga, w dzień sądu otrzyma taką nagrodę, że zostanie ukoronowany wraz z aniołami, które są książętami raju. A ja wam odpuszczam wszystkie grzechy popełnione przeciw woli Bożej aż do dnia dzisiejszego⁴⁶.

Bóg chronił krzyżowców zmierzających do Ziemi Świętej i pomagał swej ziemskiej armii zsyłając jej armię niebiańską. Świętymi, którzy wspomagali bohaterów *Wielkiego podboju zamorskiego* byli między innymi święty Jerzy, święty Barbaro⁴⁷, święty Dymitr⁴⁸ czy święty Dionizy. Tekst opisuje ich jako rycerzy walczących na białych koniach, z całą armią aniołów. Była to armia potężna i zawsze zwycięska. Liczyła sześć tysięcy sześćset sześćdziesiąt i sześć członków⁴⁹. Wśród chrześcijan panowała ogromna radość i wdzięczność za tę nadprzyrodzoną pomoc. Narrator podkreśla, że początkowo nie zdawali sobie oni sprawy z tego, czym była ta wspaniała armia. Na pytanie hrabiego z San Gil święty Jerzy odpowiedział następującymi słowami: „- Przyjacielu, jestem świętym Jerzym, który przybył tutaj ze świętym Dionizym, ze świętym

⁴⁶ Tamże, s. 202.

⁴⁷ Prawdopodobnie chodzi tutaj o świętego Barbaro z Demenny, który cieszył się wówczas dużą popularnością.

⁴⁸ Najprawdopodobniej chodzi tutaj o świętego Dymitra z Tesaloniki (280-304), który był żołnierzem i męczennikiem (zob. Anna Radziukiewicz, „Kochajcie św. Dymitra”, w: *Orthodoxia. Przegląd Prawosławny*, on-line: http://www.przegladprawoslawny.pl/articles.php?id_n=2716&id=8, konsultacja: 30.12.2017). To właśnie krzyżowcy rozpowszechnili kult św. Dymitra w zachodniej części Europy (zob. „Święty Dymitr z Salonik, męczennik”, w: *Internetowa Liturgia Godzin*, on-line: <http://www.brewiarz.pl/czytelnia/swieci/10-26e.php3>, konsultacja: 30.12.2017).

⁴⁹ Liczba ta jest o tyle zastanawiająca, że zazwyczaj „sześć” odnosi się w symbolice chrześcijańskiej do szatana.

Dymitrem, świętym Barbaro i z legionem aniołów, z rozporządzenia Boga, aby wam pomóc”⁵⁰.

Bóg ukazany w *Wielkim podboju zamorskim* jest Bogiem wszechobecnym, wszechwidzącym i wszechwiedzącym. Zawsze, gdy pojawiają się trudności w misji bohaterów tego dzieła, spieszy im z pomocą. Jest dobrym Ojcem, który dba o swoje dzieci zmierzające do duchowej ojczyzny, a następnie do Jego domu w Niebie. Nie pozostawia krzyżowców samym sobie – cały czas jest dla nich wiernym towarzyszem, opiekunem, wspierającym przyjacielem i stałym, niezawodnym, doskonałym punktem odniesienia.

⁵⁰ *La Gran conquista de Ultramar*, t. II, dz. cyt., s. 394-395.

Rozdział II

Prawda

Wartość, jaką jest prawda ściśle wiąże się z wartością, jaką jest piękno. Już w starożytności dostrzeżono taką aksjologiczną zależność. Zdaniem Platona pięknem jest wszystko to, co przebłyskuje boskością i przyciąga człowieka. Ponadto pięknem jest to, co jest widzialnością ideału. Piękno w naturze oraz piękno w sztuce jest tym, co „przeświewa” wszystko wokół. Pięknem, zdaniem starożytnego filozofa, jest także to, co posiada wewnątrz światło przekonywującej prawdy i słuszności, oraz to, co nieodparcie wzbudza w człowieku aprobatę⁵¹, bowiem: „Oto jest prawda”⁵².

Także w *Wielkim podboju zamorskim* prawda łączy się z pięknem. Człowiek bowiem, zgodnie ze swą naturą i poprzez podobieństwo do Pana, winien poszukiwać prawdy w tym, co jest piękne, a to co jest piękne, jest właściwe dla człowieka i miłe Bogu.

Średniowieczna antropologia filozoficzna powstała z połączenia myśli chrześcijańskiej oraz rozważań neoplatonickich, a dokonało się to głównie dzięki twórczości św. Augustyna⁵³. Biskup Hippony uważał, że to w duszy człowieka dokonuje się akt poznania. Posiada ona zatem wymiar epistemologiczny⁵⁴. „Poznanie i myślenie

⁵¹ Zob. Hans-Georg Gadamer, *Aktualność piękna*, tłumacz. K. Krzemieniowa, Warszawa, 1993, s. 20, on-line: <http://filozofiauw.wdfiles.com/local--files/teksty-zrodlowe/Gadamer%20H%20-%20Aktualnosc%20Piekna.pdf> (konsultacja: 21.08.2017).

⁵² Tamże.

⁵³ Zob. Władysław Śeńko, *Jak rozumieć filozofię średniowieczną*, Kęty, 2001, s. 133.

⁵⁴ Zob. tamże, s. 136.

jest więc najbardziej właściwą i wsobną funkcją duszy”⁵⁵. Wszelka dostępna duszy prawda znajduje się jedynie w niej samej. Podczas poznawania nie współpracuje ona, zdaniem tego filozofa, z ciałem. Augustyn ujmuje tę kwestię w tych oto słowach: „Nie wychodź na zewnątrz, wejdź w siebie, we wnętrzu człowieka mieszka prawda”⁵⁶. Człowiek daną prawdę znajduje nie gdzie indziej, ale właśnie w swej własnej duszy. To właśnie w nieśmiertelnej i niezłożonej człowieczej duszy mają swe miejsce konkretne prawdy ogólne, takie jak: wzorce, reguły, zasady czy normy, a ich przymiotami są odwieczność, oczywistość i niezmiennność. Są to prawdy, które stanowią początek duszy⁵⁷. Prawdy te są absolutnie konieczne i niezmienne, a dusza przyjmuje je z zewnątrz, ponieważ nie tworzy ich sama. Dusza jest tutaj w stosunku do owych prawd bytem stworzonym i zarazem niekoniecznym⁵⁸.

Bohaterowie *Wielkiego podboju zamorskiego* doświadczają tego, czym jest prawda stanowiona o człowieku w obliczu trudu, niejednokrotnie przerastającego ludzkie siły, a jednak możliwego do pokonania.

Pielgrzymi ci wiedzieli, że pod każdym względem warto się poświęcić sprawie, jaką była wyprawa krzyżowa. Wiedzieli, że warto polec w walce, służąc Panu, by pójść bezpośrednio do Nieba. Jednak byli tylko ludźmi, wprowadzicie mocnymi w wierze i ufającymi Bogu, jednak ludzkie słabości dotykały ich: nie tylko duchowe, ale i cielesne.

⁵⁵ Tamże.

⁵⁶ S. Augustinus, *De vera religijne*, cyt. w tamże.

⁵⁷ Zob. S. Augustinus, *Soliloquia II*, 19, 33; PL t. 42, 901, w: Władysław Seńko, *Jak rozumieć filozofię średniowieczną, dz. cyt.*, s. 136-137.

⁵⁸ Zob. S. Augustinus, *De libero arbitrio*, II, 12, 33-34; PL t. 32, 1259, w: Władysław Seńko, *Jak rozumieć filozofię średniowieczną, dz. cyt.*, s. 137.

Ranni cierpieli okrutnie. Cierpiały także osoby im towarzyszące. Oczywiście, wielka była ich radość, gdy widzieli swych towarzyszy powracających z pola walki, lecz radość ta zmieniała się w smutek na widok odniesionych przez nich ran i obrażeń. Zniszczone uzbrojenie i strój dodawały tragizmu całemu obrazowi sytuacji. A przecież nasi bohaterowie mieli wewnętrzną siłę, by iść dalej. Wiodła ich Boża moc, siła i wsparcie, a także myśl o szczęściu, które na nich czekało. Męstwo i waleczność nie opuszczały ich do końca. Nawet tak ciężko ranni powracali z bronią w ręku⁵⁹.

Zdaniem Bazylego Wielkiego, Bóg obdarowuje człowieka zrozumieniem swej Prawdy, która tkwi we wszystkim. To działanie Stwórcy ma tutaj na celu poprowadzenie istoty ludzkiej od tego, co widzialne ku temu, co niewidzialne. Człowiek może tego dokonać wykorzystując swój rozum. Takie działanie Boga ukazuje zarazem piękno i wielkość Jego stworzeń, a co za tym idzie – wyobrażenie o Nim samym⁶⁰.

Punktem wyjścia do rozważań św. Anzelma dotyczących etyki jest duchowa koncepcja Boga zaproponowana przez św. Augustyna. Bóg istnieje sam z siebie, niemniej jednak wszystko od Niego zależy. Bóg jest dla tego myśliciela najwyższą racją (*summa ratio*), pierwszą prawdą bytu oraz pierwszą esencją. Zatem wszystko, co istnieje zawdzięcza swój byt właśnie Jemu. W ten właśnie sposób, gdy Bóg

⁵⁹ Zob. *La Gran conquista de Ultramar*, t. II, dz. cyt., s. 26.

⁶⁰ Zob. Bazyl Wielki, *Homilia na Hexameron*, III, 10, tłumacz. M. Michalski, w: *Antologia literatury patrystycznej*, t. II, Warszawa, 1975, s. 65; Grzegorz Miśkiewicz, „Doświadczenie i ewolucja greckiego ideału piękna w koncepcji Pseudo-Dionizego Areopagity. Artysta jako pokorny hymnograf”, w: *Pro Musica Sacra 12*, Kraków, 2014, s. 96, on-line: http://dokumenty.upjp2.edu.pl/czasopismo_artukul/e7f80893b20cd2473745b9cea6f64176.pdf (konsultacja: 11.07.2017).

wyraża samego siebie, wyraża wówczas także wszystkie rzeczy, które są prawdą. Wyraża także formę oraz esencję tych rzeczy i przedmiotów, ponieważ nie istnieją one ze względu na materię⁶¹.

W *Wielkim podboju zamorskim* Bóg został ukazany jako najwyższa Prawda, wobec której wierny przestrzega praw religii chrześcijańskiej, wsłuchuje się w wolę Bożą, wypełnia Jego przykazania, a także podąża za głosem Jego namiestników na ziemi. Odkrywanie Prawdy i podążanie za nią było obowiązkiem wszystkich chrześcijan, bez względu na pochodzenie czy stan. Przykładem wiernego sługi Chrystusowego, który nie wywodził się z wielkiego rodu⁶², jest w analizowanym dziele Piotr Pustelnik. Był on człowiekiem dobrym, inteligentnym⁶³ i miłosiernym⁶⁴, głęboko współczującym chrześcijanom prześladowanym w Ziemi Świętej⁶⁵. Pochodził z Francji, z Amiens. Zwany był pustelnikiem, gdyż już od dłuższego czasu zamieszkiwał w pustelni. To on właśnie, jako narzędzie w rękach Boga, miał przyczynić się do realizacji krucjaty ludowej⁶⁶.

Pierwsza wyprawa krzyżowa – zarówno w swej postaci ludowej, jak i tej zorganizowanej na sposób rycerski – była uważana za wypełnienie woli Boga, obwieszczonej światu przez papieża Urbana II⁶⁷. *Wielki podbój zamorski* z wielkim szacunkiem wypowiada się

⁶¹ Zob. Anzelm z Canterbury, *Monologium*, 34, 7, 10, w: Alois Dempf, *Ética de la Edad Media*, dz. cyt., s. 127.

⁶² Zob. *La Gran conquista de Ultramar*, t. I, dz. cyt., s. 37.

⁶³ Zob. tamże, s. 34.

⁶⁴ Zob. tamże, s. 35.

⁶⁵ Zob. tamże: „(...) nie mógł powstrzymać płaczu i westchnień”.

⁶⁶ Zob. tamże, s. 38.

⁶⁷ Jak zauważa Zbigniew Teinert, „z początku odpusty były nadawane oszczędnie i ostrożnie. Zmieniło się to w roku 1095, gdy papież Urban II na soborze w Clermont udzielił odpustu zupełnego wszystkim, którzy wyruszą na wyprawę krzyżową przeciwko saracenom w celu wyzwolenia Ziemi Świętej. Przez następne dziesięciolecia odpusty były szczególnym przywilejem krzyżowców. (...) W roku 1095 papież Urban II wskazał na udział w wyprawach krzyżowych jako na zamienny czyn odpustowy

o tym papieżu: „(...) był [on] człowiekiem dobrym i świętego życia, dobrego serca i wielkich czynów (...)”⁶⁸. Odkrył on szlachetność Piotra Pustelnika – jego „mądrość, dobroć i wiarę (...)”⁶⁹.

Zaangażowanie się krzyżowców w krucjatę-pielgrzymkę do Ziemi Świętej zdaje się być w analizowanym utworze aktem „dawania świadectwa prawdzie”. Wyprawa ta daje początek dążeniu ku prawdzie. Dążeniu, które jest drogą, jaką należy przebyć, by poznać Boga, ale i samego siebie. Ten epistemologiczny i eschatologiczny wymiar wyprawy krzyżowej uświadamia odbiorcy tekstu, czym jest wędrowanie człowieka. Wędrowanie w sensie fizycznym – przemierzania konkretnych ziem, ale i duchowym – poznawania prawdy o Bogu i o człowieku. Jako przykład warto tutaj przywołać epizod, w którym Boymont i Robert z Normandii powołują stu rycerzy, by wyruszyli wraz z nimi do Ziemi Świętej. Rycerze ci, pełni entuzjazmu, zaangażowali się w to przedsięwzięcie opuszczając swe ziemskie ojczyzny⁷⁰ oraz „wierząc, że było to służbą Bogu i zbawieniem ich dusz”⁷¹. W tym akcie pobożności wyruszył także hrabia Tuluzy Tranquer. Było wśród nich „pięciu przywódców”: hrabia Retrol d’Alperchas, hrabia Gualter de Turmes, hrabia Arnalt z Genewy, markiz Guillen – brat Tankreda oraz Graner Dancisa⁷²,

i wszystkim uczestnikom organizowanej wtedy pierwszej wyprawy udzielił odpustu zbiorowego. Odpust zbiorowy był dość symptomatyczną nowością na tle dotychczasowej praktyki odpustów indywidualnych: wprost kary doczesne i pokuty nie zostały włączone w system sakramentalny, natomiast przystąpienie do sakramentu pokuty stało się warunkiem uzyskania odpustu łagodzącego skutki tych kar” (Zbigniew Teinert, „Odpusty i kary doczesne w świetle dokumentów Soboru Trydenckiego”, w: *Teologia i Moralność*, t. IX, 2011, s. 178, 185, on-line, <https://pressto.amu.edu.pl/index.php/tim/article/viewFile/5183/5275> (konsultacja: 18.04.2018)).

⁶⁸ *La Gran conquista de Ultramar*, t. I, dz. cyt., s. 39.

⁶⁹ Tamże.

⁷⁰ Zob. tamże, s. 442.

⁷¹ Tamże.

⁷² Zob. tamże.

a „każdy z nich zabrał dwudziestu rycerzy, wszyscy oni zostali wybrani, i w ten sposób było ich stu”⁷³.

Sokrates, w dziełach Platona, wyszczególnia dwie formy ludzkiego życia: *theoria* i *bios* (życie teoretyczne lub kontemplacyjne) oraz *politiké* (życie praktyczne)⁷⁴. Termin *theorein* w rozumieniu myśli starożytnej Grecji znakomicie korespondował z życiem etyczno-politycznym. Przykładem jest tutaj poszukiwanie Prawdy, które dokonuje się w konkretnym zachowaniu, działaniu człowieka⁷⁵. Tę teorię o wzajemnym oddziaływaniu na siebie filozofii i życia praktycznego podzielał, między innymi, Arystoteles. W *Etyce Eudemejskiej* w sposób jednoznaczny stwierdza, iż „kontemplowanie Boga”⁷⁶ jest rzeczywiście „kryterium odniesienia”⁷⁷ dla życia praktycznego, jakie prowadzi człowiek. W dalszym ciągu stwierdza on jednak, że *theoretiké* (życie kontemplacyjne) ważniejsze jest niż życie aktywne. Ta arystotelesowska myśl opiera się na rozumowaniu, iż życie kontemplacyjne zasadza się na praktykowaniu wartości, która przewyższa człowieka, a jest nią wiedza (*sapienza*). Taki rodzaj ludzkiego życia, który dąży ku poznaniu wiedzy, a poprzez to ku poznaniu prawdy, daje człowiekowi większe szczęście, ponieważ przypomina szczęście płynące od samego Boga⁷⁸.

⁷³ Tamże.

⁷⁴ Zob. Giovanni Reale, *Storia della filosofia antica*, Milano, 1989, t. I, s. 477, w: Maria Maślanka-Soro, „La vita attiva e la vita contemplativa nella letteratura dell’umanesimo italiano”, w: *Romanica Cracoviensia*, Kraków, 2010, s. 22.

⁷⁵ Zob. Maria Maślanka-Soro, „La vita attiva e la vita contemplativa nella letteratura dell’umanesimo italiano”, *dz. cyt.*, s. 22.

⁷⁶ Arystoteles, *L’Etyka Eudemia*, Θ3, 1249 b6-23, w: Maria Maślanka-Soro, «La vita attiva e la vita contemplativa nella letteratura dell’umanesimo italiano”, *dz. cyt.*, s. 23.

⁷⁷ Tamże.

⁷⁸ Zob. Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, X, 7, 1177a 12-1178a 10, w: Maria Maślanka-Soro, „La vita attiva e la vita contemplativa nella letteratura dell’umanesimo italiano”, *dz. cyt.*, s. 23.

Myśl łacińska rozdzielała życie kontemplacyjne (*otium*) i życie aktywne (*nec-otium*), gdzie *nec-otium* wywodzi się z *otium*⁷⁹. Negatywny wydźwięk łacińskiego *otium* dominował w późnej starożytności, ale także w epoce Średniowiecza⁸⁰. „W tej ostatniej epoce nie przeciwstawia się go tylko życiu aktywnemu opartemu na wartości moralnej i intelektualnej, ale przede wszystkim życiu kontemplatywnemu, rozumianemu jako medytacja nad prawdami niedostępnymi dla ludzkiego rozumu”⁸¹.

Odkrywanie prawdy dokonuje się także na drodze praktykowania sprawiedliwości – wartości, która należy się konkretnej osobie bez względu na jej stan materialny czy status społeczny.

Zgodnie z rozumieniem sprawiedliwości, którą człowiek otrzymuje od Boga:

Nagrody rozdzielane są z nadmiarem, według stopnia naszej miłości; kary proporcjonalnie do popełnionego zła, jakkolwiek mu nie dorównują. Sprawiedliwość stanowi w Bogu jedno z nieskończonym Jego miłosierdziem⁸². Wyraz hebrajski oznaczający sprawiedliwość pochodzi od rdzenia, który oznacza „być prawym, prostym” w przeciwieństwie do tego, co jest kręte, powikłane: „iść prosto do celu”, nie popełniając w drodze żadnych zbroczeń. W grece i łacinie słowo to oznacza zgodność z prawem. Ale podczas, gdy w językach klasycznych sprawiedliwość stanowi cnotę społeczną (obowiązki względem bogów objęte były pojęciem pobożności – *pietas*), dla Izraelity jest ona cnotą religijną. Prawo utożsamia się dla niego z wolą, którą Bóg dał mu poznać. Ktoś jest sprawiedliwy wówczas, gdy w całości swego postępowania dostosowuje się do woli Bożej. Rzecz jest sprawiedliwa, jeśli odpowiada woli Bożej ujawnionej w Prawie.

⁷⁹ Zob. B. Vickers, „Leisure and Idleness in the Renaissance: the ambivalence of *otium* (first part)”, w: *Renaissance Studies*, IV, 1990, s. 6, w: Maria Maślanka-Soro, „La vita attiva e la vita contemplativa nella letteratura dell’umanesimo italiano”, *dz. cyt.*, s. 23.

⁸⁰ Zob. Maria Maślanka-Soro, „La vita attiva e la vita contemplativa nella letteratura dell’umanesimo italiano”, *dz. cyt.*, s. 24.

⁸¹ Tamże.

⁸² Zob. A. Girard, J. Tonneau, L. Lachance, „Sprawiedliwość”, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna*, *dz. cyt.*, 1965, s. 708.

Metaforycznie tylko mówi się o sprawiedliwej wadze, sprawiedliwych miarach, co znaczy, że odpowiadają one ustalonym wzorcom⁸³.

Stary Testament, mówiąc o sprawiedliwości, mówi o doskonałości, która stanowi o tym, iż człowiek żyje przestrzegając konkretnych praw. Z kolei Nowy Testament, mówiąc o sprawiedliwości, ma na myśli jej charakter wewnętrzny, sprawiedliwość, która „przenika do wnętrza serca”⁸⁴: „Bo powiadam wam: Jeśli wasza sprawiedliwość nie będzie większa niż uczonych w Piśmie i faryzeuszów, nie wejdziecie do królestwa niebieskiego”⁸⁵. Sprawiedliwość nowotestamentowa jest też usprawiedliwieniem człowieka poprzez wiarę oraz poprzez łaskę, a także miłość udzielane człowiekowi przez Ducha Świętego⁸⁶.

Wiara w Boga również jest znakiem odkrywania Prawdy, którą jest On sam – odkrywania na zasadzie poznawania jej, ale i odkrywania jej przed innymi – dzielenia się nią, uczenia o niej i dawania przykładem świadectwa jej obecności. W analizowanym utworze uczestnicy krucjaty znajdowali się czasami w sytuacjach, gdy saraceni proponowali im konwersję na islam. Muzułmanie proponowali im liczne bogactwa, zaszczyty i piękne kobiety szlachetnego pochodzenia w zamian za porzucenie wiary w Jezusa Chrystusa⁸⁷. Reakcje krzyżowców były zawsze jednoznaczne: za wierność wyznawanym wartościom gotowi byli zapłacić życiem.

⁸³ Tamże, s. 709.

⁸⁴ Tamże, s. 710.

⁸⁵ Mt. 5, 20, w: *Biblia Tysiąclecia*, Pallottinum, on-line: <http://biblia.deon.pl/rozdzial.php?id=248> (konsultacja: 01.05.2018).

⁸⁶ Zob. A. Girard, J. Tonneau, L. Lachance, „Sprawiedliwość”, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna, dz. cyt.*, 1965, s. 710.

⁸⁷ Zob. *La Gran conquista de Ultramar*, t. II, dz. cyt., s. 122.

Tak na przykład Rogel de Barnabila, przywódca jednego z oddziałów rycerzy, odmówił przyjęcia nowej wiary w stanowczy sposób, mówiąc: „(...) nie byłoby sprawiedliwym porzucić wiarę w tego prawdziwego Boga i człowieka”⁸⁸. Odmówił także przyjęcia dóbr materialnych oferowanych przez saracenów.

Dla uczestników krucjaty istotne były wartości wieczne, duchowe, które uważali za wprowadzające w Prawdę: „(...) dobra, które Jezus Chrystus miał dla nich przygotowane nigdy się nie pomniejszają, ani nie mogą zginąć”⁸⁹.

Człowiek poznaje prawdę o sobie także na drodze autotransgresji – przekraczania samego siebie i swoich ograniczeń. Bohaterowie *Wielkiego podboju zamorskiego* doświadczają poznania tej prawdy o własnej osobie w zmaganiach z licznymi doświadczeniami losu, ale czasami także wobec samotności, która ich na swój sposób dotyka, najczęściej niespodziewanie.

Próba samotności odsłaniającej prawdę, jakiej doświadcza pierwszy chrześcijański król odbitej z rąk saracenów Jerozolimy, książę Gotfryd z Bouillon, odsłania heroizm tego bohatera, jego nieugiętą postawę wobec trudności, na jakie napotykała misja krzyżowców, a przede wszystkim wierność wobec Stwórcy. Jak zauważa Katarzyna Dybeł, odnosząc się do motywu samotności w kontekście starofrancuskich dzieł traktujących o pierwszej wyprawie krzyżowej, motyw ten

⁸⁸ Tamże, s. 123.

⁸⁹ Tamże.

okazuje się (...) niezwykle cennym elementem konstrukcji świata przedstawionego: w przejmujący sposób wprowadza odbiorcę tekstu w najgłębsze zakamarki duszy bohatera, odsłaniając motywację jego czynów i decyzji, ukazując wielkość ducha i heroizm zdania się na Boga, dla którego przybył do Jerozolimy. Staje się czynnikiem psychologizacji i dramatyzacji tekstu⁹⁰.

W *Wielkim podboju zamorskim* jednym z najbardziej przejmujących epizodów odwołujących się do trudnej prawdy doświadczenia samotności jest epizod relacjonujący objęcie przez Gotfryda z Bouillon władzy w Jerozolimie. Wielu szlachejnych rycerzy, którzy przybyli z nim w krucjacie, odmówiło pozostania w odzyskanej Ziemi Świętej. Pragnęli oni powrócić do swych ojczyzn. Niewielu pozostało wówczas z Gotfrydem, który poczuł się samotnym wśród ludzi. Wśród możnych, którzy pragnęli powrócić do swoich ziem, znaleźli się, między innymi, książę Normandii Robert oraz Robert – hrabia Flandrii. Pierwszy z przyczyn spadkowych⁹¹ i rodzinnych⁹², drugi z powodu tęsknoty za bliskimi⁹³: „(...) pożegnali się z królem Gotfrydem i wszystkimi innymi szlachejnymi ludźmi, udali się w drogę i powrócili do swych ziem (...)”⁹⁴. Tym samym odmówili przyjęcia korony królewskiej miasta Jeruzalem, która była im proponowana. Podobnie zachował się hrabia Tuluzy, pragnąc powrócić do swoich posiadłości – Tuluzy, Prowansji oraz Narbony⁹⁵. Hrabia Baldwin również odmówił zaszczytnej propozycji korony, chcąc

⁹⁰ Katarzyna Dybeł, *Samotność w literaturze średniowiecznej Francji. Literatura narracyjna XII-XIII wieku*, Kraków, 2009, s. 42.

⁹¹ Zob. *La Gran conquista de Ultramar*, t. II, dz. cyt., s. 535.

⁹² Zob. tamże, s. 493.

⁹³ Zob. tamże, s. 535.

⁹⁴ Tamże, s. 534-535.

⁹⁵ Zob. tamże, s. 494.

powrócić do Europy ze względu na stan zdrowia nie pozwalający pozostawać mu w tak ciepłym klimacie⁹⁶.

W ten sposób samotna pozostała także Jerozolima, dla której przelano tyle krwi. Biskup Maltran, wobec zaistniałej sytuacji, wykrzyczał swój żal i rozpacz:

Och, Jerozolimo, jak poniżona została dzisiaj wartość twojego imienia! W tobie zostało pochowane ciało Jezusa Chrystusa, naszego Odkupiciela, i cierpiał za ciebie ten lud wielki głód i pragnienie; zanim cię zdobyliśmy, trudziliśmy się w wielkim niedostatku. A teraz, gdy cię już posiadają, nie chcą cię przyjąć i chronić ani Francuzi, ani Niemcy, ani władcy Flandrii. Teraz każdy może śmiało powiedzieć, że pracował nadaremnie, bo nikt z naszych książąt nie chce przyjąć za swoje świętego miasta. Boże, Ojczyce potężny, jakże upada dziś z naszej winy nasze święte prawo!⁹⁷

Wówczas Jerozolima otrzymuje godnego władcę – Gotfryda z Bouillon: władcę prawdziwego, bo wybranego przez samego Boga, a prawda tego wyboru zostaje potwierdzona przez cud – to jego świeca zapala się jako znak wyboru dokonanego przez Pana⁹⁸. Gotfryd – świadom tego wybrania – wie, jak ma sprawować władzę nad Świętym Miastem. Prosi, by nie nakładano na jego głowę korony ze złota ani srebra, bo Chrystus nosił tu koronę z cierni, kiedy cierpiał mękę⁹⁹. Taką też cierniową koroną został ukoronowany Gotfryd¹⁰⁰. Jest on zatem królem Świętego Miasta, ale królem przemijającym, jak każdy ziemski król. Królem prawdziwym, według narratora i protagonistów, jest Bóg.

⁹⁶ Zob. tamże.

⁹⁷ Tamże, s. 495.

⁹⁸ Zob. tamże, s. 496-497.

⁹⁹ Zob. tamże, s. 498.

¹⁰⁰ Zob. tamże, s. 499.

W *Wielkim podboju zamorskim* najwyższą Prawdą jest Bóg, który udziela prawdy objawionej nie tylko swym wyznawcom. Krzyżowcy-pielgrzymi podążają konsekwentnie ku tej Prawdzie: pragną zbliżyć się do Boga, ale także poprzez swe wędrowanie nabywają ludzkiego życiowego doświadczenia, odkrywając prawdę świata. Poznając Boga i Jego dzieła ewoluują, odkrywając prawdę o sobie i poznając swoje wnętrze.

Poznawanie Prawdy jest nabywaniem mądrości, która nobilituje człowieka w oczach Boga, ale i drugiego człowieka. Już w pierwszych słowach *Wielkiego podboju zamorskiego* czytamy: „Nasz Bóg, kiedy stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo, obdarzył go rozumem, aby znał i poznawał wszystkie rzeczy”¹⁰¹. W tym jakże istotnym zdaniu, ukazującym Boży zamysł uczynienia człowieka zdolnym do poznania prawdy, pojawiają się w języku hiszpańskim czasowniki: „saber” („wiedzieć; umieć; znać”, „potrafić; umieć”, „dowiadzać się”, „wiedzieć”, „być uczonym <mądrym>; mieć wiadomości; być bystrym”¹⁰²) oraz „conoscer”¹⁰³ („znać”, „poznawać, rozpoznawać, znać”, „znać się wzajemnie”¹⁰⁴). Pokrewny czasownikowi „saber” jest rzeczownik „sabiduría” („wiedza, nauka, mądrość”¹⁰⁵). Istotny dla analizy dzieła jest także rzeczownik „conocimiento” („poznanie”, „znajomość”, „wiadomość”, „rozum, rozsądek”, „przekonanie, przeświadczenie”, „osąd, ocena,

¹⁰¹ *La Gran conquista de Ultramar*, t. I, dz. cyt., s. 1.

¹⁰² Wszystkie znaczenia czasownika „saber” podaję według: Stanisław Wawrzukowicz, Kazimierz Hiszpański, *Podręczny słownik hiszpańsko-polski*, Warszawa, 2003, s. 657.

¹⁰³ Forma *conoscer* jest dawną formą współczesnej formy *conocer*.

¹⁰⁴ Wszystkie znaczenia czasownika „conoscer” podaję według: Stanisław Wawrzukowicz, Kazimierz Hiszpański, *Podręczny słownik hiszpańsko-polski*, dz. cyt., s. 657.¹⁰⁵ Tamże.

¹⁰⁵ Tamże.

świadomość, przytomność”, „wiadomości, wiedza”¹⁰⁶). W przypadku czasowników „saber” oraz „conocer”, jak i rzeczowników „sabiduría” „conocimiento” przytoczyłam ich znaczenia, gdyż są istotne dla zrozumienia analizowanego tekstu. Słowa te wskazują na posiadanie wiedzy i poznawanie, jako drogę człowieka ku mądrości i prawdzie. Przy czym Bóg pojmowany jest tu jako Prawda odwieczna, jest początkiem i końcem wszystkiego. Wartość epistemologiczna – prawda – wiedzy krzyżowców-pielgrzymów ku wartości eschatologicznej – Prawdzie Jedynej.

¹⁰⁶ Wszystkie znaczenia rzeczownika „conocimiento” podaję według: Stanisław Wawrzukowicz, Kazimierz Hiszpański, *Podręczny słownik hiszpańsko-polski*, dz. cyt., s. 198.

Rozdział III

Dobro

Święty Augustyn, zajmując się metafizyką duszy, przyczynił się do powstania duchowości zachodniej. Istotą tej duchowości jest życie pełne miłości, oraz nierozzerwalna więź pomiędzy wiedzą i miłością¹⁰⁷.

W swoim dziele *O Trójcy Świętej*, św. Augustyn pisze: *voluntates sumus*, co oznacza, że byty ludzkie są bytami stworzonymi z woli. Człowiekowi zawsze towarzyszy symbioza woli, wiedzy i miłości. Symbioza ta ma charakter ponadczasowy oraz bezkresny. Dusza ludzka jest, zdaniem filozofa z Hippony, stworzona na podobieństwo Boga. Ponadto człowiek jest, jego zdaniem, pamięcią, intelektem i miłością (*memoria, intellectus, amor*) (XIV, 12)¹⁰⁸. Miłość jest tu zatem instrumentem poznania¹⁰⁹ i posiada wymiar epistemologiczny. W duchu absolutnym, który jest życiem osobowym, łączą się ściśle poznanie oraz miłość, a w samej duchowości słowo rodzi się z miłości (IX, 9)¹¹⁰, „zatem Boże samopoznanie poczęte przez miłość jest poznaniem Jego dobroci. Bóg jest dobrocią, tak jak jest samą prawdą, samą miłością, *ipsa dilectio, ipsum bonum, ipsa veritas*”¹¹¹. Bowiem to „w Bogu znajduje się absolutna niezmiennność Jego esencji, *summum bonum*, sztuka twórcza wiecznych racji prawdy jak porządek niezmiennego dobra”¹¹². Skoro zatem istnieje niezmienne dobro

¹⁰⁷ Zob. M.-J. Le Guillou, „Szczęście”, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna, dz. cyt.*, s. 82.

¹⁰⁸ Zob. tamże, s. 83.

¹⁰⁹ Zob. tamże.

¹¹⁰ Zob. tamże, s. 85.

¹¹¹ Tamże.

¹¹² Tamże, s. 85-86.

(*incommutabile bonum*), człowiek jest w stanie poznać owo dobro, gdyż wszelkie dobro, które zostanie stworzone dzięki *incommutabile bonum*, jest dobre (VIII, 5). Człowiek poznaje tutaj czyste, idealne dobro i na takiej drodze poznania poznaje samego Boga¹¹³, przy czym „świat norm moralnych jest pojmowany nie jako abstrakcyjna podstawa odniesienia, ale jako określenie bytu życia absolutnego i jego działania w duszy”¹¹⁴. Dusza ludzka została stworzona na podobieństwo Trójcy Świętej, zatem człowiek w doskonały sposób jest zdolny do poznania czystego dobra. Taki rodzaj poznania dusza ma już w pewien sposób w sobie wpisany: *impressa notio boni*¹¹⁵.

Myśl Średniowiecza przyjmowała, iż piękno nie różni się w sposób realny od dobra, jednakże piękno ujawnia jego nowy aspekt. Owym *novum* jest utożsamianie dobra z doskonałością, a w ten oto sposób dobro staje się przedmiotem kontemplacji wobec intelektu¹¹⁶.

Czasami jedyną bronią, jaka pozostawała chrześcijanom było miłosierdzie¹¹⁷. Towarzyszy ono często bohaterom *Wielkiego podboju zamorskiego* i jest przejawem wpisanej w ich działania cnoty dobra. Ale dobrem większym jest tutaj dobro, jakiego udziela tymże bohaterom sam Bóg, pojmowany jako Dobro absolutne. Przykładu takiej sytuacji dostarcza fragment relacjonujący, jak pewnej nocy, podczas czuwania, hrabia Flandrii usłyszał hałas na moście w przystani dla statków¹¹⁸. Spozrzegł, że to Maurowie chcieli go spalić. Zawołał giermka i obaj udali się na to miejsce. Hrabia, uzbrojony bardzo skromnie, walczył

¹¹³ Zob. tamże, s. 86.

¹¹⁴ Tamże.

¹¹⁵ Zob. tamże.

¹¹⁶ Zob. Jan Legowicz red., *Historia filozofii średniowiecznej*, Warszawa, 1979, s. 429.

¹¹⁷ Zob. B. Olivier, „Cnota miłości”, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna.*, dz. cyt., s. 620.

¹¹⁸ Zob. *La Gran conquista de Ultramar*, t. I, dz. cyt., s. 636-639.

dzielnie, jednak to, że nie został ranny zawdzięczał Najwyższemu – to Bóg sprawował nad nim pieczę, by nie zginął w tej nierównej walce. Kiedy nadeszła pomoc, Maurowie zaczęli się wycofywać. Podpalony most płonął, ale krzyżowcom udało się po nim przejść po pozostałych resztkach drewna. Książę Gotfryd także dzięki działaniu Opatrzności przemierzył płonący most, który załamał się zaraz po tym, jak rycerze przeszli po nim.

Kolejnym imieniem dobra (rozumianego na sposób dynamiczny i konkretny) jest w analizowanym tekście solidarność zawiązująca się między krzyżowcami wśród trudów codziennego wędrowania i działania. Wszyscy dzielą się wszystkim, co posiadają. Dobro to wyzwala dobro w innych i przyczynia się do doskonalenia zarówno świadczących owo dobro, jak i przyjmujących je¹¹⁹. Krzyżowcy, na pewnym etapie wyprawy, byli już ogromnie wyczerpani, jednak wzajemne wsparcie, a przede wszystkim wsparcie nadprzyrodzone, dawało im wewnętrzny pokój i wytrwanie. Droga była ciężka, starcia trudne, lecz nikt przecież nie obiecywał nikomu z wyruszających na wyprawę, że będzie łatwo. Wprost przeciwnie, zarówno duchowi jak i świeccy przywódcy podkreślali, że warto wziąć ten krzyż na swe ramiona i podążać przed siebie, pielgrzymować ku miejscom świętym, a tym samym ku świętości. Pokonywana przez pielgrzymów droga była drogą (samo)doskonalenia, rehabilitacji swego życia, wskrzeszaniem czasami zapomnianych już wartości. Niemniej jednak, tak wiele nie udałoby się krzyżowcom osiągnąć, gdyby nie pomoc Boga, która wymagała z ich strony otwarcia się na Jego łaskę. Dzięki tej otwartości byli zdolni przyjąć dobro, które pokrzepiało ich, prowadziło i chroniło.

¹¹⁹ Zob. *La Gran conquista de Ultramar*, t. II, dz. cyt., s. 12.

Wszystko było dla Boga, ale i od Boga – Bóg działał tutaj przy pomocy człowieka realizując swój zamiar obrony miejsc tak Mu bliskich – ziemskiej ojczyzny Jezusa. Relacja ta: człowiek – Bóg, Bóg – człowiek, ma charakter dwukierunkowy. Na tej linii działania nic nie dzieje się samo i nic nie dzieje się bez przyczyny. Dokonuje się tutaj cud Bożej miłości i dobroci, która potrafi dokonać niemożliwego oraz przezwyciężyć wszelkie trudy, które bez wiary byłyby niemożliwe do pokonania.

Jak zauważa Alois Dempf, „relacja ontologiczna pomiędzy życiem duchowym, moralnym i afektywnym, tożsamości w Bogu i duszy stała się decydującą podstawą średniowiecznego symbolizmu”¹²⁰. Koncepcja struktury duszy, od czasów rozważań Arystotelesa, stała się niezwykle bogata. Składały się na nią bowiem takie składowe jak: miłość, pamięć, wola i umysł. Miały one tutaj charakter nierozdzielnych sił, które na siebie oddziaływały. Wszystkie one zawierają się w każdej jednostce ludzkiej, ale jedynie w Bogu mogą występować w postaci hipostatycznej¹²¹.

Zdaniem Dionizego Aeropagity, każdy byt, w tym także byt o wymiarze moralnym, jest unią metafizyczną. W związku z tym przynależy do działania tego świata, działania o charakterze procesualnym, którego celem jest powrót do samego Boga. Chodzi tu o powtórne zjednoczenie się bytu z Bogiem. W wyniku ekstazy mistycznej dusza ludzka staje się wolna, aby postrzegać w sposób intuicyjny. Staje się dla niej możliwe uczestnictwo w Boskiej wiedzy¹²². Jedynie poprzez łączność z samym Bogiem

¹²⁰ Alois Dempf, *Ética de la Edad Media*, dz.cyt., s. 88.

¹²¹ Zob. tamże.

¹²² Zob. tamże, s. 114.

człowiek *stąd* może znaleźć się także *tam*, z formy mnogiej przybiera formę jedności. Dzięki takiemu stanowi bycia również *tam* byt taki staje się dobry oraz piękny. Tutaj właśnie wyłania się scholastyczny aksjomat, zgodnie z którym przyjmowano wówczas, że „każdy byt jest z natury jednością, jest piękny i dobry”¹²³. Poprzez taką jedność władza Boga roztacza się na wszystko. W takim stwierdzeniu Dionizy podkreśla transcendentny wymiar samego Boga. Aby byt mógł być bytem samym w sobie i bytem *tam* musi spełniać powyższy warunek jedności, piękna i dobra. Stwierdzenie to wymaga tutaj podkreślenia, bowiem jest ono kluczowe dla etyki i metafizyki Średniowiecza. Sama idea wartości była możliwa w ówczesnym systemie doktrynalnym jedynie jako wywodząca się z etyki idea bytu¹²⁴. Koncepcja ówczesnego świata powinna być tutaj postrzegana w kontekście relacji zachodzącej między obowiązującą w tamtym czasie relacją między etyką i religią, poprzez wcielenie Logosu¹²⁵.

W *Wielkim podboju zamorskim* występuje figura węża pojmowana jako symbol zła. Jest to powracająca w średniowiecznej literaturze reminiscencja biblijnej symboliki węża jako kusiciela, ucieleśnienia zła¹²⁶. Saraceński przywódca Korwalan,

¹²³ Tamże, s. 115.

¹²⁴ Zob. tamże.

¹²⁵ Zob. tamże, s. 116.

¹²⁶ „W kulturze średniowiecznej wąż był zwierzęciem traktowanym tylko pozornie jednoznacznie. Według podstawowych tekstów religijnych (Stary Testament) wąż-kusiciela uznawano za stworzenie przebiegłe i zwodnicze, w pewnym sensie jako awatar Szatana, za źródło wszelkiego zła, które spotyka człowieka. Z drugiej strony, w obrębie chrześcijańskiego uniwersum znane są inne, zaskakujące motywy, przypisujące wężowi mądrość” (zob. , „Antrozologia, albo przewartościowanie relacji ze zwierzętami”, w: *Przegląd Filozoficzny. Nowa seria*, nr 2 (94), 2015, s. 58, on-line: <http://yadda.icm.edu.pl/yadda/element/bwmeta1.element.pan-pf-yid-2015-iid-2-art-000000000004> (konsultacja: 23.04.2018)). W Nowym Testamencie, w Ewangelii według św. Mateusza, wąż został przywołany jednak jako symbol roztropności: „Oto Ja was posyłam jak owce między wilki. Bądźcie więc roztropni jak węże, a nieskazitelni jak

powracając po bitwie – wraz ze swymi towarzyszami oraz chrześcijańskimi jeńcami – do Oliferny, w przypadkowy sposób przybywa do ziem, na których zamieszkuje okazałych rozmiarów wąż¹²⁷. Miało to miejsce, gdy „(...) weszli na ziemie króla, którego zwano Abrahamem”¹²⁸. Wąż znajdował się w wielkiej skale góry Tigris, w jaskini. Jego wygląd był przerażający: długi na trzydzieści stóp, zabijał uderzeniem potężnego ogona na dwanaście piędzi. Jego ostre szpony „ciąły niczym nóż”¹²⁹, a zęby były „ostrzejsze i dłuższe niż u jaszczurki”¹³⁰. Ciało węża było różnobarwne i z powodu nadzwyczajnej twardości („niczym muszla”¹³¹), nie można go było pokonać przy użyciu broni. Bestia była pokryta długim i grubym włosiem, wydawała przerażające odgłosy i była „bardzo zła”¹³². Straszyla także olbrzymią głową oraz ogromnymi uszami, które – „na podobieństwo szermierza”¹³³ – zapewniały jej skutecznie obronę¹³⁴. Na jej czole „znajdował się kamień, który błyszczał tak bardzo, że człowiek mógł nocą zobaczyć jego jasność na dwie i pół lig lądowych”¹³⁵. Wszyscy z okolicznych ziem puciekali przed tą bestią, a ona zniszczyła opustoszałe tereny.

Wspomniany król Abraham walczył z wężem czterokrotnie przy pomocy licznej armii, jednak nie udało się mu go pokonać: prawie wszyscy polegali podczas owych starć¹³⁶. Na walkę z bestią odważył się

gołębie!” (Mt 10, 16, w: *Biblia Tysiąclecia*, Pallottinum, on-line: <http://biblia.deon.pl/rozdzial.php?id=253> (konsultacja: 01.05.2018)).

¹²⁷ Zob. *La Gran conquista de Ultramar*, t. II, dz. cyt., s. 340-341.

¹²⁸ Tamże, s. 341.

¹²⁹ Tamże.

¹³⁰ Tamże.

¹³¹ Tamże.

¹³² Tamże, s. 345.

¹³³ Tamże.

¹³⁴ Zob. tamże, s. 342.

¹³⁵ Tamże.

¹³⁶ Zob. tamże, s. 344.

także chrześcijanin Arnol¹³⁷, lecz i on zginął. Kolejny wysiłek walki podjął Baldwin, brat Arnola, pragnący nie tylko uwolnić świat od węża, ale też pomścić śmierć brata. Baldwin nie lękał się, gdyż zawierzył się Bogu, ufając, że będzie On dla niego ochroną i pomocą oraz pokładając nadzieję na zwycięstwo nad bestią w Jezusie Chrystusie¹³⁸. Korwalan, przekonawszy się, że Baldwin jest w stanie zwyciężyć, wyposażył go w potrzebne uzbrojenie – między innymi w „(...) pancierz biały niczym kwiat białego irysa”¹³⁹ – oraz przemówił do niego w następujących słowach: „- Przyjacielu, Bóg, który stworzył niebo i ziemię niech ześle tobie swoją moc, niech dokona tego ze względu na cel, dla którego wyruszasz i sprawi, że powrócisz zdrów; gdyż jeszcze do dnia dzisiejszego nie było na tym świecie nikogo, kto by dokonał tak wielkiego czynu, jakiego ty masz dokonać”¹⁴⁰. Baldwin, zanim wyruszył w drogę, przystąpił do sakramentu pojednania¹⁴¹ i przyjął komunię świętą¹⁴². Opat Sandanis podarował mu list, w którym:

(...) zostały zapisane sześćdziesiąt dwa imiona Boga i powiedział mu: - Daję ci ten list, który posłuży ci, gdy zajdzie taka konieczność; a dopóki będziesz go miał ze sobą, dopóty nie pomrziesz złą śmiercią, jeżeli właściwą nadzieję będziesz pokładał w Bogu. Jest bardzo świętą rzeczą, dlatego przechowuję go już od dawna i nigdy nie pokazałem nikomu, musisz go nosić na szyi¹⁴³.

¹³⁷ Zob. tamże, s. 345-347.

¹³⁸ Zob. tamże, s. 348.

¹³⁹ Tamże. Irys jest uważany za symbol nadziei oraz wiary. W starożytnym Rzymie kwiat ten był kojarzony z czystością duszy, a także czystością ciała (zob. Katarzyna Piojda, „Irys, kwiat bogini tęczy Irydy – w maju rozkwita najpiękniej”, w: *RegioDom*, 20.05.2016, on-line: <http://regiodom.pl/porta1/ogrod/rosliny/irys-kwiat-bogini-teczy-irydy-w-maju-zakwita-najpiekniej-zdjecia> (konsultacja: 24.04.2018)).

¹⁴⁰ *La Gran conquista de Ultramar*, t. II, dz. cyt., s. 348.

¹⁴¹ Zob. tamże.

¹⁴² Zob. tamże, s. 350.

¹⁴³ Tamże.

Baldwin podczas swej wędrówki uczynił znak krzyża świętego, a następnie zawierzył się Bożej opiece¹⁴⁴. Gdy po drodze napotkał dziwne zwierzęta, zaczął się modlić: „- Boże, Panie, broń mnie; i Ty święta dziewico Maryjo, wstaw się za mną (...)”¹⁴⁵. Są to początkowe słowa modlitwy, która jest modlitwą błagalną, jaką Baldwin wygłasza, by czuć się bezpiecznie i stale odczuwać Bożą obecność. Modlitwa ta sprawia, że nasz bohater staje się silniejszy wewnętrznie, ma poczucie, że nie jest osamotniony w walce ze złem, a dzięki temu rośnie i jego siła fizyczna. Kolejna modlitwa Baldwina to już credo epickie, tak typowe dla średniowiecznych dzieł epickich, które następnie przechodzi w modlitwę błagalną¹⁴⁶:

Boże, Ojczyce potężny, powołałeś do życia stworzenia w niebie i na ziemi, wyjąłeś z żebra Adama Ewę, jego żonę, i wprowadziłeś ich do raj; pozwoliłeś, by jedli wszystkie owoce oprócz [tych] z jednego drzewa, które było pośrodku raj; zakazu tego nie potrafili dochować i zjedli zakazany owoc, posłuszni diabłu, a Adam został oszukany przez swoją żonę Ewę. Potem zawsze jedli swój chleb w pocie czoła i poszli do piekieł z powodu tego grzechu i pozostali tam, aż zstąpiłeś, by ich stamtąd uwolnić przez Twojego Syna, którego posłałeś na ziemię, gdy anioł Gabriel pozdrowił świętą dziewicę Maryję i powiedział jej, że pocznie Pana nieba i ziemi; i tak też się stało. I narodził się potem nasz Pan Jezus Chrystus w Betlejem, i dlatego ukazała się gwiazda trzem królom ze Wschodu: Kacprowi, Baltazarowi i Melchiorowi, którzy przybyli oddać Mu pokłon i ofiarować Mu złoto, mirrę i kadzidło. Panie, przez wzgląd na wielkie cuda, jakich dokonałeś, proszę Cię o litość, byś dzisiejszego dnia zesłał na mnie swoją łaskę¹⁴⁷.

¹⁴⁴ Zob. tamże, s. 351.

¹⁴⁵ Tamże, s. 352.

¹⁴⁶ Zob. tamże.

¹⁴⁷ Tamże, s. 352.

Baldwin wykazał się wielką odwagą i ufnością, że Bóg go ustrzeże od śmierci. W dalszej modlitwie prosił, by mógł zmierzyć się z bestią:

A wówczas ukazał mu się tam święty Michał w postaci gołębiczy i w imieniu Boga powiedział mu, tak jak w wizji, by nie lękał się i użył swej siły, ponieważ Ten, który został ranny w bok włócznią Longina, pomoże mu ze względu na niezachwianą wiarę w Niego. A zanim udadzą się do świątyni Jerozolimskiej, zostanie dzięki niemu uwolnionych spośród jeńców X tysięcy chrześcijan, którzy przebywali na ziemiach Maurów, i którzy – należąc do oddziału Piotra Pustelnika – stali się więźniami. Przepłakali już wiele prosząc Boga, by wysłuchał ich modlitw. - I wysłuchał ich Bóg i chce im dać tę nagrodę dzięki tobie¹⁴⁸.

Dzięki objawieniu się Bożej mocy Baldwin jeszcze mocniej uwierzył w Opatrzność, która stale nad nim czuwała. Wiedział, że nie może się lękać, gdyż jego obrońcą i pomocnikiem jest sam Bóg. Bestia, z którą miał się zmierzyć była wcieleniem zła, gdyż, jak relacjonuje narrator, przebywał w niej sam diabeł¹⁴⁹.

W bezpośrednim starciu z gadem Baldwin został ranny, a jego uzbrojenie częściowo zniszczone; pozostał mu jednak miecz, którym chciał ranić bestię. Jednak ta pochwyciła miecz zębami tak, że wbił się jej w gardło¹⁵⁰. Baldwin przywoływał wówczas imiona Boga i wtedy diabeł opuścił ciało węża¹⁵¹. Wokół nastąpiła ciemność i rozpełtała się nawałnica, co dla wszystkich było znakiem działania złych mocy. Wypowiedziane raz jeszcze imiona Boże i znak krzyża odpędziły diabła, a złowieszcze zjawiska ustały¹⁵². Miecz przeszył

¹⁴⁸ Tamże, s. 353.

¹⁴⁹ Zob. tamże.

¹⁵⁰ Zob. tamże, s. 355-356.

¹⁵¹ Zob. tamże, s. 356.

¹⁵² Zob. tamże, s. 357.

gardło bestii i dotarł do serca, „ale serce było tak twarde, że ostrze nie mogło przez nie przejść (...)”¹⁵³. Dopiero kiedy miecz dosięgnął wątroby bestii, ta przestała żyć. Tekst podkreśla, że Baldwin nie zwyciężył ludzką mocą i rycerską sztuką walki, lecz dzięki mocy Boga, który zesłał mu anioła, by wspomagał go w walce.

Przytoczony fragment utworu ukazuje walkę dobra ze złem. Dobra, które w konfrontacji ze złem nie tylko wygrywa, ale i staje się udziałem innych, bez względu na wyznawaną religię. Chrześcijański rycerz Baldwin pokonuje węża, w którym przebywał diabeł. Muzułmański król Korwalan wyposaża go w zbroję i oręż, wspiera go duchowo, a po zwycięstwie Baldwina uznaje wyższość chrześcijańskiego Boga i postanawia przyjąć chrzest.

W *Wielkim podboju zamorskim* dobro przejawia się także w postawie skłaniającej innych do czynienia kolejnego dobra. Pełna trudów wędrówka, wyczerpująca walka czy zwyczajne ludzkie słabości wielokrotnie wystawiają na próbę duchowe i fizyczne siły krzyżowców. W takich sytuacjach niezastąpiona okazuje się pomoc Najwyższego Dobra – Boga, ale ważna jest też pomocna dłoń towarzyszy drogi. Zarówno duchowni, jak i świeccy dodają sobie otuchy, nakłaniając się do dalszego czynienia dobra. Powstaje wówczas szczególna mikrospołeczność, silna dzięki zawiązującym się więzom solidarności i więzom duchowym.

Pseudo-Dionizy Areopagita pisał o naturze dobra w następujący sposób:

¹⁵³ Tamże, s. 359.

Na pierwszym miejscu, co wydaje się rzeczą słuszną, zajmijmy się wyjaśnieniem imienia oznaczającego „dobro”, które wyraża w najdoskonalszy sposób całość boskiego wylewania się – zwracając się najpierw do Trójcy, przyczyny wszelkiego dobra, wyższej jednak nad dobro (...). To do niej przede wszystkim winniśmy wnieść nasze modlitwy, jako do zasady dobra¹⁵⁴.

Słowa te dobrze oddają istotę postawy człowieka wobec dobra transcendentnego, które promieniuje na relacje międzyludzkie i przemienia je. Warto też przywołać słowa Arystotelesa pochodzące z księgi II *Etyki Nikomachejskiej*, a nawiązujące do terminu *kalokagatii*:

(...) ponieważ trojaki są rzeczy, które się wybiera, i trojaki, których się unika: to, co moralnie piękne, co pożyteczne i co przyjemne, oraz ich przeciwieństwa – to, co moralnie szpetne, co szkodliwe i co przykre, przeto cnotliwym człowiekiem jest ten, kto się do tego wszystkiego ustosunkowuje w sposób właściwy, złym zaś ten, kto w tym ustosunkowaniu błądzi (110b)¹⁵⁵.

Zgodnie z tradycją łacińską to, co moralnie piękne przyjmowało miano *bonum honestum*, to, co użyteczne – *bonum utile*, a to, co przyjemne – *bonum delectabile*. Moralność obejmuje wszystkie wymienione tutaj dobra, a człowiek powinien odnosić się do wszystkich tych dóbr w sposób umiejętny. Jak pisze Piotr Jaroszyński:

Chodzi więc o to, by to, co jest *bonum honestum*, traktować jako cel sam w sobie, natomiast *bonum delectabile*, czyli dobro przyjemne, nie będąc realnym celem moralności musi być mierzone miarą realnego związku z dobrem samym w sobie, zaś *bonum utile*, czyli dobro użyteczne nie tylko nie może stać się celem, ale

¹⁵⁴ Pseudo-Dionizy Areopagita, *Imiona Boskie*, III, 1, w: Pseudo-Dionizy Areopagita, *Pisma teologiczne. Imiona Boskie. Listy*, tłumacz. M. Dzielska, Kraków, 1997, s. 72.

¹⁵⁵ Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, ks. II, 1104b, w Arystoteles, *Dziela wszystkie*, t. 5, tłumacz. Daniela Gromska, Warszawa, 2000, s. 108.

ponadto, jako środek do dobra, musi być samo godziwe (cel nie może uświęcać środków)¹⁵⁶.

(...) Później zaś, w chrześcijaństwie, na tle zupełnie nowej wizji rzeczywistości, miejsce Idei Piękna zajął osobowy Bóg. Ta ostatnia perspektywa poszerzyła pole moralności, albowiem nie tylko relacje między ludźmi noszą znamiona moralne, ale również moralnością objęty został stosunek człowieka do Boga. Stąd uczynki, które pozwalały człowiekowi zbliżyć się do Boga, nazywane były uczynkami pięknymi¹⁵⁷.

Celowość przyjmuje tutaj potrójny wymiar. Może się bowiem odnosić do człowieka i jego działań, do czynności duchowych, które obejmują „akty poznania intelektualnego i duchowej miłości”¹⁵⁸, jak również celem jest tutaj byt osobowy, którym jest sam Bóg. Cele te nakładają się na siebie, wypływając z człowieka jako akt wolitywny w postaci decyzji. Człowiek nie zatracza zatem swojej podmiotowości, a nawet transcendentuje wobec własnego życia¹⁵⁹. Mamy tu bowiem do czynienia z działaniem wyzwolonym, ponieważ jego motorem jest cel sam w sobie. Taki rodzaj działania staje się dobrem szlachetnym, które zasługuje również na miano piękna¹⁶⁰.

Starożytna idea *kalokagathia* znajduje wielokrotnie swój wyraz w *Wielkim podboju zamorskim*. Tak jest zwłaszcza w przypadku emblematycznej postaci Gotfryda z Bouillon. Jego życie było piękne, bo jego czyny były piękne, w rozumieniu czynów dobrych. Tekst szczegółowo wymienia dobro, jakie czynił w swym krótkim, lecz

¹⁵⁶ Piotr Jaroszyński, „Kalokagathia”, w *Człowiek w kulturze*, nr 2, 1994, s. 34, on-line: http://bazhum.muzhp.pl/media//files/Czlowiek_w_Kulturze/Czlowiek_w_Kulturze-r1994-t2/Czlowiek_w_Kulturze-r1994-t2-s31-42/Czlowiek_w_Kulturze-r1994-t2-s31-42.pdf (konsultacja: 24.04.2018).

¹⁵⁷ Tamże, s. 36.

¹⁵⁸ Tamże.

¹⁵⁹ Zob. tamże.

¹⁶⁰ Zob. tamże, s. 37.

wyjatkowym panowaniu w Jerozolimie. Podkreśla też, że otrzymał on szczególną moc czynienia tego dobra poprzez sakrę królewską, która uczyniła z niego Bożego pomazańca, Bożego wysłannika, i którą przyjął w bazylice Grobu Pańskiego. Ustami jednego z bohaterów zostaje wygłoszona pochwała tego wyjątkowego faktu i wyjątkowego człowieka:

Książę Bouillon, człowieku wielkiego wysiłku i przyjacielu Boga, błogosławiony niech będzie ojciec, który cię począł i matka, która cię porodziła, gdyż dzięki tobie jest dzisiaj wywyższone święte miasto i całe chrześcijaństwo. Teraz Jerozolima będzie strzeżona przez najlepszego rycerza, jaki dzierżył miecz. (...) Teraz zapalił Jezus Chrystus swoją świecę w Jeruzalem i wydadzą owoce drzewa w ziemi Galilei¹⁶¹.

Analiza *Wielkiego podboju zamorskiego* pokazuje, że najtrudniej pozostać dobrym człowiekiem w trudnych warunkach bytowych, a przede wszystkim w warunkach skrajnie wyczerpujących siły fizyczne. Jednak splot niesprzyjających okoliczności może także stać się okazją do postępowania w doskonałości. Tekst wielokrotnie podkreśla poświęcenie i hojność w czynieniu dobra przez krzyżowców, wspominając na przykład o tych, którzy będąc panami i nie mając koni ani dla siebie, ani dla swych wasali oddawali pieniądze, jeśli je wówczas posiadali, na pożywienie dla siebie i innych¹⁶², „(...) a czynili tak z dobroci, by ludzie nie odchodzili, ani nie porzucali wyprawy, którą rozpoczęli”¹⁶³. W ogólności, w całym utworze z wielką

¹⁶¹ *La Gran conquista de Ultramar*, t. II, dz. cyt., s. 498.

¹⁶² Zob. tamże, s. 11-12.

¹⁶³ Tamże, s. 12.

częstotliwością powraca motyw czynienia dobra, by uratować rozpoczętą misję – dobra wspólnego, które przewyższa dobro własne.

Wartość, jaką jest dobro zostaje ukazana w *Wielkim podboju zamorskim* jako wartość, która bierze początek w Bogu. To On jest tutaj Najwyższym Dobrem, które wylewa swą dobroć na ludzi, także na tych odmiennej wiary. Dobro wewnętrzne bohaterów stanowi o ich pięknie duchowym, przemienia ich i prowadzi do większej doskonałości. Tekst podejmuje także popularny w średniowiecznej literaturze problem walki dobra ze złem, odwołując się do symboliki Księgi Rodzaju Starego Testamentu.

Rozdział IV

Piękno

Piękno jest jedną z najbardziej obecnych i najbardziej złożonych wartości występujących w *Wielkim podboju zamorskim*. Aby zrozumieć jego istotę i uchwycić wielorakość aspektów, pochyłmy się nad głównymi rysami filozoficznych i teologicznych teorii piękna, typowych dla okresu, w którym powstał pierwowzór analizowanego utworu.

W epoce Średniowiecza estetyka nie istniała jako autonomiczna dyscyplina filozoficzna. Bazą współczesnej jej rekonstrukcji są kryteria, które zostały opracowane dużo później. Jednakże przy rekonstruowaniu ówczesnej estetyki poszukuje się w średniowiecznych tekstach motywów przewodnich, tematów oraz problemów, które w czasach współczesnych wpisują się w kanon estetyki. W zakresie dociekań tego typu prowadzone są wieloletnie badania. Uczonymi zajmującymi się tymi zagadnieniami są między innymi Edgar de Bruyne, Henri Pouillon czy Władysław Tatarkiewicz.

Na podstawie poczynionych badań można uznać, iż minimum trzy z głównych zagadnień estetyki, mianowicie, problem piękna, przeżycia estetycznego oraz sztuki były w tamtych czasach stawiane oraz rozwiązywane w oryginalny sposób. Istnieje niewielka ilość traktatów poruszających tematykę sztuki, twórczości czy piękna. Zagadnień tych należy się doszukiwać w pismach poruszających tematykę ogólnofilozoficzną, teologiczną oraz praktyczno-techniczną,

jak również sięgać do analizy dzieł sztuki, jak na przykład: poezja, bądź architektura czy urbanistyka. Dzieła te ucieleśniały idee estetyczne, które były uważane za obowiązujące w Średniowieczu. Pomocna jest tutaj metoda analogii. Na przykład przyglądając się teologicznym rozważaniom autora, który zajmował się kwestią stworzenia świata przez Boga, można dopatrzeć się jego spojrzenia na twórczość. Jednakże miał on wówczas na względzie także ukazanie stwórczej działalności Boga jako twórczości artysty lub rzemieślnika. Ponadto, rozważania o Trójcy Świętej mogły stanowić bazę dla poczynąń z zakresu estetyki. Mianowicie, zgodnie z wiarą w istnienie Trójcy Świętej, Syn jest obrazem Ojca. Zatem wyłania się tutaj między innymi pojęcie obrazu, wzoru czy podobieństwa¹⁶⁴.

Na formowanie się teorii piękna w Wiekach Średnich olbrzymi wpływ miały tradycje starożytne. Taka koncepcja klasyczna, nazwana przez Władysława Tatarkiewicza „wielką teorią”, zakotwiczyła się w myśli ludzi Średniowiecza poprzez twórczość św. Augustyna, Boecjusza, jak również Pseudo-Dionizego Areopagity. Zgodnie z tymi starożytnymi koncepcjami na piękno składał się właściwy układ części, zasadzało się ono również na harmonii oraz proporcji. Natomiast późniejsza koncepcja, neoplatońska, porównywała piękno do tego, co niezłożone, proste, ale zarazem pełne blasku. Obie te definicje wpłynęły na powstanie nowej definicji piękna, według której składają się na nią zgodność, jako współbrzmienie elementów i blask (*consonantia et claritas*). Już Pseudo-Dionizy pisał o takiej definicji piękna jako o „proporcji i blasku” (*euarmostia kai aglaia*). Jednak największym uznaniem cieszyła się ona w wieku XIII, gdy była

¹⁶⁴ Zob. Jan Legowicz, *Historia filozofii średniowiecznej*, dz. cyt., s. 469.

punktem wyjścia do rozważań o niemalże wszystkich teoriach piękna wówczas wysuwanych, chociaż współistniały z nimi także inne definicje piękna¹⁶⁵.

W grece piękno zostało określone słowem *kalon*, a nawiązuje ono do słowa *kalein*, które obejmuje swym zakresem semantycznym pojęcie „bycia powołanym”¹⁶⁶. Wynika stąd, iż w umyśle człowieka, który doświadcza owego piękna, zaczyna rodzić się powołanie do odczuwania, a następnie myślenia. Powołanie to ma dokonywać się w sposób harmonijny z nim samym oraz zgodnie z rytmem, jaki on nadaje w przetwarzaniu tego świata¹⁶⁷. „Piękno jest wartością, która sprawia, iż życie człowieka pnie się na wyżyny uwznioślając je. Człowiek poprzez piękno urzeczywistnia w swym życiu harmonię. Następnie człowiek zmierza ku źródłu piękna, które jest wieczne”¹⁶⁸. W odniesieniu do piękna jako wartości metafizycznej „Bóg jest najwyższym Pięknem; co więcej, jest On źródłem wszelkiego piękna. To w Nim realizuje się najtrafniejsza z definicji piękna – ‘być wszystkim we fragmencie’”¹⁶⁹. Piękno jest bowiem drogą do samego Boga, jako „droga piękna” (*via pulchritudinis*). Swoje stanowisko zajmowali tutaj, między innymi, święty Augustyn, Dionizy Areopagita, Tomasz z Akwinu czy święty Franciszek z Asyżu¹⁷⁰.

Jak już wspomniałam w rozdziale dotyczącym dobra, z biegiem czasu piękno zostaje połączone z dobrem, a związek ten

¹⁶⁵ Zob. tamże, s. 483.

¹⁶⁶ Witold Kawecki, *Teologia piękna. Poszukiwanie locus theologicus w kulturze współczesnej*, Poznań, 2013, s. 11, on-line: http://floscarmeli.pl/zalaczniki/5249604_Teologia_piekna.pdf (konsultacja: 11.07.2017).

¹⁶⁷ Zob. tamże.

¹⁶⁸ Tamże.

¹⁶⁹ Tamże, s. 12.

¹⁷⁰ Zob. tamże, s. 11-12.

został przez starożytnych Greków określony mianem *kalokagathii*. Pojęcie to, w Grecji czasów starożytnych, wskazywało na zjawiska zmysłowe (*aisthesis*), jak również na zjawiska umysłowe (*noesis*), takie jak uczucia, prawa, myśli, obyczaje i ludzkie dążenia¹⁷¹.

Pseudo-Dionizy uznał, iż piękno i dobro są przyczyną wszelkiego bytu, jak również stawania się, doskonałości, harmonii i porządku¹⁷². Zdaniem Władysława Stróżewskiego, piękno jawiło się temu filozofowi jako wartość, która posiada rangę symbolu. Symbol ten może wyrażać jedno z tajemniczych imion posiadanych przez samego Boga¹⁷³. Zdaniem Platona piękno da się osiągnąć miłością. Składają się na nie: piękno cielesne, które bytuje w czynach oraz prawach, jak również piękno, które przyjmuje za cel dążenie ku prawdzie. Prawda bowiem ukazuje piękno, które jest pięknem samo w sobie: „wszystkie inne przedmioty piękne uczestniczą w nim w ten sposób, że podczas gdy same powstają i giną, ono ani się pełniejszym nie staje, ani uboższym, ani go żadna w ogóle zmiana nie dotyka”¹⁷⁴.

Plotyn był zwolennikiem teorii boskiego piękna i dobra. Dobro to jest zarówno dobrem samym w sobie, jak również prapoczątkiem. Stworzył on hierarchię osób, które są w stanie podążyć drogą wzwyż, a liczą się tutaj konkretne predyspozycje, które zostały przypisane każdej z tych postaci. Najniżej tej hierarchicznej drabiny znajduje się muzyk, ze względu na swą wrażliwość oraz trwożny zachwyt, który go wypełnia. Pragnie on podążać w poszukiwaniu doskonałości. Jednak

¹⁷¹ Zob. tamże, s. 13.

¹⁷² Zob. Grzegorz Miśkiewicz, „Doświadczenie i ewolucja greckiego ideału piękna w koncepcji Pseudo-Dionizego Areopagity. Artysta jako pokorny hymnograf”, *dz. cyt.*, s. 91.

¹⁷³ Zob. Władysław Stróżewski, „Wokół piękna”, Kraków, 2002, s. 170.

¹⁷⁴ Platon, *Uczta*, XXVIII A – XXIX B, tłumacz. W. Witwicki, Kęty, 2002, s. 76-77.

owa doskonałość jest pięknem, które jest jedynie cząstkowe, zatem i niedoskonałe. Sam muzyk jednak nie zdaje sobie z tego sprawy. Dzieje się tak, ponieważ prawdziwe źródło piękna znajduje się w bytach wiecznych, a także w harmonii umysłowej. Kolejno, wyżej znajduje się miłośnik, który charakteryzuje się swego rodzaju pamięcią piękną, jednakże nie umie on rozgraniczyć piękna, które jest pięknem samo w sobie od jego danych przejawów. Świadomość miłośnika musi tutaj powędrować w kierunku piękna, które jest bytem, ale bytem różnym od ciała. Niemniej jednak piękno to aktualizuje się we wszystkim co nieożywione, ale i tym, co ożywione. Zatem we wszystkich rodzajach cnoty, w sztuce, prawach, wiedzy oraz zajęciach. Ponad nimi znajduje się filozof, którego zadaniem pozostaje doskonalenie się w określaniu rzeczy posługując się słowami. Filozof, zdaniem Plotyna, powinien bytować na polu prawdy będąc dialektykiem¹⁷⁵.

W epoce Średniowiecza istotną rolę odgrywały kategorie światła i blasku (*lux et claritas*). Teologowie tego okresu dodali światło, jako piąty żywioł, do czterech pozostałych żywiołów (wody, ziemi, powietrza i ognia) wyodrębnionych w Starożytności. Światło jest żywiołem, który pozostaje zgodnie z ówczesną myślą „najdoskonalszym i zarezerwowanym dla tego, co boskie albo z boskości wypływające”¹⁷⁶. Tak pojęta koncepcja światła przeżywa największy rozkwit na terenie Europy w XII i XIII wieku. Rozważania na jego temat podejmują przede wszystkim teologowie oraz filozofowie. Św. Augustyn zajął się metafizyką światła jako pierwszy. Jego średniowiecznym kontynuatorem, działającym w XIII wieku, był Robert Grosseteste. Pojmował on światło jako materię

¹⁷⁵ Zob. Plotyn, *Enneady I*, 3, tłumacz. Adam Krokiewicz, Warszawa 2000, s. 107-111.

¹⁷⁶ Zob. Katarzyna Dybeł, *Mistrz i uczeń w starofrancuskiej literaturze powieściowej*, Kraków, 2013, s. 189-190.

pierwotną i najsubtelniejszą, a zarazem pozostającą najbliżej bezcielesności¹⁷⁷. Św. Bonawentura, w tym samym stuleciu, uważał światło za formę. Święty ten sądził, iż światło stanowi część każdego z ciał – jak sam pisał:

Światło jest naturą powszechną, znajdującą się we wszystkich ciałach tak niebieskich, jak ziemskich. (...) Światło jest formą substancjalną ciał. W zależności od mniejszego lub większego uczestnictwa w świetle, ciała zajmują prawdziwsze i godniejsze miejsce wśród bytów¹⁷⁸.

Claritas była rozumiana jako barwność przedmiotów, jako właściwa proporcja, czy moment pełni. Kategoria ta nawiązuje do formy rzeczy, która stanowi o jej charakterze rodzajowym. Inny jest zatem blask cielesny, a inny duchowy. Blask duchowy z kolei przenika formy materialne, które są z nim powiązane¹⁷⁹.

Zazwyczaj wartość piękna postrzegana była w sposób autonomiczny. Jednakże często łączono ją z innymi wartościami, przede wszystkim z dobrem, a nawet z nim utożsamiano. W wyniku takiego poczucia mówiono wówczas o pięknie wewnętrznym, duchowym oraz moralnym, a więc występowało ono zarówno w estetyce, jak i w dziedzinach aksjologii¹⁸⁰.

W epoce Średniowiecza funkcjonowały również inne określenia, które wskazywały na jakości estetyczne powiązane z pojęciem piękna, takie jak elegancja (*elegantia*), stosowność (*aptum*),

¹⁷⁷ Zob. Władysław Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. I, Warszawa, 1981, s. 40-42.

¹⁷⁸ Św. Bonawentura, *Sentences*, II 12, 2, 1, 4; II, 13, 2, 2, w: Zdzisław Józef Kijas, *Odpowiedzi na 101 pytań o rzeczy ostateczne*, Kraków, 2004, s. 221.

¹⁷⁹ Zob. Jan Legowicz red., *Historia filozofii średniowiecznej, dz. cyt.*, s. 490.

¹⁸⁰ Zob. tamże, s. 469.

wzniosłość (*elatio*), odpowiedniość (*decor*), kształtność (*formositas*) czy wdzięk (*amoenitas*)¹⁸¹.

Święty Bernard z Clairvaux czynił rozważania o pięknie moralnym, duchowym¹⁸². W kontekście piękna duszy św. Bernard również nawiązywał do światła. Bowiem zgodnie z jego teorią światło pada swym blaskiem również na ciało, „(...) aż nabierze blasku każdy czyn, mowa, wygląd, ruch, nawet śmiech, jeśli ma w sobie powagę i godność”¹⁸³.

Hugon ze Św. Wiktora rozróżnia piękno materialne i piękno duchowe by uchwycić w tym pierwszym jakości, które korespondują z różnymi zmysłami, mianowicie formę oraz postać, dobroć smaku, gładkość ciał oraz słodycz zapachu. W pięknie duchowym wydobywa jakości, którymi są miłość, radość, sprawiedliwość, cnota, uniesienie oraz pragnienie. Dostrzega także piękno wyglądu, położenia, ruchu, jak również piękno, które można poznać poprzez powonienie, słuch i smak¹⁸⁴.

Święty Tomasz z Akwinu przyczynił się w znacznym stopniu do poszerzenia teorii piękna. Przyjmował on definicję piękna jako proporcję i blask, jednakże uzupełnił ją o kontekst podmiotu, który go doświadcza. Mianowicie, pięknem jest to, co się podoba wówczas, gdy jest widziane (*quod visum placet*), a definicję tę zapisał św. Tomasz w swym dziele *Suma teologiczna*. Filozof z Akwinu dodał do definicji piękna jako proporcji i blasku moment pełni (*integritas*), innymi słowy doskonałości (*perfectio*)¹⁸⁵. Pojęcie właściwej proporcji (*debita*

¹⁸¹ Zob. tamże, s. 483.

¹⁸² Zob. tamże.

¹⁸³ Zob. tamże, s. 486.

¹⁸⁴ Zob. tamże, s. 485.

¹⁸⁵ Zob. tamże, s. 488-490.

proportio) pojmował on na różnych płaszczyznach, na których mogła się ona realizować. Właściwa proporcja odnosiła się zarówno do przedmiotów materialnych, jak i wskazywała na harmonię władz duszy, oraz pojawiała się pomiędzy elementami bytu w kontekście metafizyki. Zatem oprócz piękna cielesnego istniało piękno duchowe, jak również piękno bytu. Celem danego przedmiotu jest osiągnięcie pełni, a można tego dokonać jedynie poprzez całość, bądź doskonałość, która jest również warunkiem dobra. Dobro jest tutaj rozumiane jako cel oraz dążenie do niego. Osiągnięcie dobra posiada w rozważaniach Akwinaty mniejsze znaczenie. Jednakże pojmuje on piękno także jako dobro już osiągnięte – postrzegane jako przedmiot kontemplacji (*visio*)¹⁸⁶.

Myśl Średniowiecza, tak jak Starożytność, utożsamiała piękno z dobrem: „Piękno i dobro są tym samym, różnią się tylko pojęciowo”¹⁸⁷. Dobro było wówczas postrzegane jako doskonałość, która jest zarazem przedmiotem pożądania, „piękno natomiast jest przedmiotem władzy poznawczej, bo pięknymi nazywamy rzeczy, które podobają się, gdy się je ogląda”¹⁸⁸. Owo oglądanie to nie tylko posługiwanie się zmysłem wzroku, lecz również bezpośrednie poznanie jako wyłącznie intelektualna kontemplacja. Podążając za filozofią Tomasza z Akwinu, piękno jest wartością obiektywną, bowiem pozostaje ono własnością przedmiotu. Człowiek odpowiada na piękno i je przeżywa dzięki temu, iż ono się człowiekowi ujawnia poprzez *visio* oraz *delectio*¹⁸⁹.

¹⁸⁶ Zob. tamże, s. 490.

¹⁸⁷ Zob. tamże, s. 490-491.

¹⁸⁸ Zob. tamże.

¹⁸⁹ Zob. tamże.

Można wyszczególnić różne rodzaje piękna: „inne jest piękno ducha i inne ciała; inne też jest piękno tego i tamtego ciała”¹⁹⁰. Św. Augustyn zadał pytanie: „czy dlatego coś jest piękne, że się podoba, czy też dlatego się podoba, że jest piękne?”¹⁹¹. Odpowiedzią na tak postawione pytanie mogą być słowa św. Tomasza: „piękne nie jest coś dlatego, że my to kochamy, lecz dlatego jest przez nas kochane, że jest piękne i dobre”, a słowa te pochodzą z jego komentarza do dzieła *De divinis nominibus* autorstwa Pseudo-Dionizego Areopagity¹⁹².

Bardziej elastyczną definicję piękna zaproponował trzynastowieczny scholastyk Jan Duns Szkot: „Piękno nie jest jakąś jakością absolutną pięknego ciała, lecz zbiorem wszystkich własności takiemu ciału przysługujących, to znaczy wielkości, kształtu i barwy oraz zbiorem wszystkich stosunków tych własności do ciała i jednych i drugich”¹⁹³.

Również myśl arabska przeniknęła średniowieczne rozważania nad pięknem dzięki polskiemu trzynastowiecznemu filozofowi Witelonowi, który w swym dziele *Perspektywa* opierał się na refleksji arabskiego optyka Alhazena, żyjącego na przełomie X i XI wieku. Witelon oparł rozważania Alhazena o własne przemyślenia, które odnosiły się do uwarunkowań socjologicznych gustu na polu estetyki. Wyodrębnił dwie czynności, które wskazują na piękno. W pierwszej z nich skupia się na „doświadczalnym nagromadzeniu cech i warunków, które dadzą się wykryć w rozmaitych przedmiotach uznanych za piękne”¹⁹⁴. Druga czynność polega na „odwołaniu się do

¹⁹⁰ Zob. tamże, s. 491.

¹⁹¹ Zob. tamże.

¹⁹² Zob. tamże.

¹⁹³ Zob. tamże, s. 492.

¹⁹⁴ Zob. tamże, s. 492-494.

gustów i przyzwyczajzeń ludzi, uznających za piękne te właśnie, a nie inne przedmioty”¹⁹⁵.

Bonawentura zaklasyfikował wartość, jaką jest piękno do własności bytu o wymiarze transcendentálním. Filozofowi temu chodzi tutaj o relacyjny aspekt owych transcendentaliów, które ukazują związek, jaki zachodzi między bytem a osobą¹⁹⁶.

Jednym z rodzajów piękna, jakie dostrzegamy w *Wielkim podboju zamorskim* jest piękno wewnętrzne człowieka szlachetnego, lojalnego i wiernego swej ufności pokładanej w Bogu. To wewnętrzne piękno zostało ukazane poprzez postawę oraz słowa wielu bohaterów. Pielgrzymów-krzyżowców charakteryzuje prawe serce oraz religijność, która jest dla nich drogą wymagającą poświęcenia, odwagi, wyrzeczeń, hartu ducha oraz tężyzny ciała.

Piękno moralne wzrasta w krzyżowcach w miarę, jak pokonują oni wiele dróg, doświadczają radości z cnót, jakie niesie życie w Bogu i z Bogiem oraz formowanie w sobie innych cnót wiodących do coraz głębszej wiary i zbliżających ku doskonałości. Piękno wewnętrzne tych postaci jest owocem ich licznych starań, dążeń, refleksji, czynów oraz wyrzeczeń i obietnic danych samemu sobie, towarzyszom drogi oraz Bogu. Objawia się ono ich podejściem do drugiego człowieka, tym, w jaki sposób odnajdują się w rzeczywistości, która ich otacza.

Wielu jest bohaterów *Wielkiego podboju zamorskiego*, których cechuje takie wewnętrzne piękno. Jednym z nich jest Boymont, księżę Apulii. Rycerz ten jest człowiekiem prawym i niezwykle lojalnym

¹⁹⁵ Zob. tamże.

¹⁹⁶ Zob. Danuta Kreft, „Jaroszyński Piotr, *Spór o piękno*”, Kraków, 2002, s. 311, w: *Perspectiva.pl. Recenzje i omówienia*, on-line: <http://perspectiva.pl/pdf/p7/recenzje.pdf> (konsultacja: 05.06.2018).

wobec księcia Gotfryda z Bouillon. Ostrzega on księcia przed niebezpieczeństwem płynącym z postawy cesarza podszytej fałszem i obłudą. Cesarz początkowo jawi się jako sprzymierzeniec krzyżowców, by następnie wystąpić przeciwko nim. Boymont, opiniując na podstawie swych spostrzeżeń z bezpośredniej obecności przy cesarzu Konstantynopola, stwierdza, iż jest on „jednym z najbardziej fałszywych ludzi na świecie”¹⁹⁷. Słowa księcia są szczerze, zatem i duch prawości, który nim kieruje jest prawdziwy, bowiem to poprzez lojalność i wewnętrzną hierarchię wartości dostrzega on zło – oszukańczą postawę cesarza i pojmuje, że zachowanie władcy Konstantynopola wynika z nienawiści, jaką odczuwał wobec łacinników.

Książę Gotfryd, człowiek o sercu równie szlachetnym, docenia lojalność swego towarzysza. Jego spokojna reakcja nie wypływa jedynie z racjonalnych przemyśleń, jest ona także świadectwem postawy prawdziwego i doświadczonego krzyżowca – postawy duchowego i spontanicznego przeciwstawiania się złu. Jego celem nadrzędnym jest służba Bogu, realizowana tu poprzez walkę w obronie miejsc świętych. Zatem walka z cesarskimi wojskami przyprawia go o wielki smutek – nie taki jest przecież cel jego działań. Niemniej jednak wie, że Boymont ma rację¹⁹⁸.

Sytuacja w jakiej znalazł się przywołany też w analizowanym fragmencie utworu hrabia Tuluzy nie była łatwa. Doświadczył krzywdy, gdyż został zdradzony przez cesarza, który okazywał mu wcześniej wielką, jednak tylko pozorną, miłość. Co prawda władca Konstantynopola posłał po Boymonte'a i hrabiego Flandrii, aby

¹⁹⁷ *La Gran conquista de Ultramar*, t. I, dz. cyt., s. 379.

¹⁹⁸ Zob. tamże, s. 379-380.

ukorzyć się przed nimi wobec zła, które wyrządził im samym oraz ich towarzyszom, ale nasi bohaterowie nie wiedzieli, czy takie posunięcie cesarza jest szczere czy znów podszyte fałszem. Jednak nie pragnęli zemsty. Okazując swe duchowe piękno odpowiedzieli Grekowi, iż przybywają tutaj w imię Boże, by wypełnić swą służbę wobec Chrystusa i zapominają o tym, co ich dotknęło, wybaczą i pozostawiają w niepamięci minione czyny. Okazali w ten sposób wielkoduszność serca. Piękno moralne, które nimi kierowało nakazywało im okazać dobro innym: dać przykład życia zgodnego ze swą wiarą, wyznawanym światopoglądem, urzeczywistniając piękno czynu i szlachetną postawę. Piękna jest tutaj zatem owa szlachetna postawa, gdzie człowiek żadną miarą nie mści się za zniesławienie, lecz przebacza i daruje winy bez powzięcia odwetu¹⁹⁹.

Kolejnym rodzajem piękna, jakie można zauważyć w analizowanym dziele, jest miłość do ojczyzny, którą wyrażają swą postawą różne kategorie bohaterów: rycerze, duchowni i pozostali uczestnicy pierwszej wyprawy krzyżowej, która bywa niekiedy trudna do kontynuacji w obliczu strachu kierującego człowiekiem, najczęściej ze względu na zagrożenie ze strony przeciwnika. Lojalność wobec ojczyzny zaprezentował swą postawą hrabia Tuluzy, który poproszony przez cesarza Konstantynopola o oddanie mu hołdu, jak już uczyniło przed nim wielu innych krzyżowców, odmawia. Swą postawę uzasadnił w słowach prostych, ale jakże wymownych: nie chciał oddać hołdu osobie, która nie pochodziła z jego ziem, nie była jego rodziną ani też jego wasalem²⁰⁰.

¹⁹⁹ Zob. tamże, s. 399-400.

²⁰⁰ Zob. tamże, s. 396.

Piękna jest sama w sobie symbolika krucjaty, jakże szlachetna i wzniosła zarazem. Poszczególne przedmioty używane przez uczestników pierwszej wyprawy krzyżowej mają swe szczególne znaczenie – nie tylko utylitarne, ale także symboliczne. Atrybuty krzyżowców są ich nieodzownym ekwipunkiem, ale także reprezentują mentalność krzyżowców-pielgrzymów oraz wartości, jakie niosła ze sobą ta szczególna wyprawa do Ziemi Świętej. Lanca symbolizuje wiarę, którą krzyżowcy chcieli rozpowszechniać i pogłębiać. Miała ona służyć także do walki z wrogiem, a ostatecznie do pokonywania go w tej walce w obronie wiary. Żelazna zbroja, którą nosili miała oznaczać przyodzianie się w wiarę Chrystusową. Żelazo natomiast było tutaj symbolem siły i wytrwałości. Krzyż, który nosili na plecach, miał świadczyć o ich wierze, ale także o czekającej ich śmierci. Śmierci takiej, jaką poniósł Syn Boży, by odkupić grzechy swojego ludu. Sama konstrukcja krzyża miała świadczyć o tym, iż każdy rycerz powinien w swym życiu patrzeć w dwóch kierunkach. Pierwszy kierunek miał wskazywać na postępowanie rycerza, który kochając swego Stwórcę miał dokonywać takich właśnie dzieł. Drugi kierunek miał go prowadzić w stronę postępowania, które czyniłoby go człowiekiem dobrym w oczach innych. Połysk szabli był dla krzyżowca sławą, która powinna zachować swą nieskazitelną. Tak pojęta sława miała opierać się na służbie Bogu, na obronie wiary. Prawdziwy rycerz winien, ponadto, być przykładem dla innych osób. Natomiast hełm symbolizował ukoronowanie pięknego postępowania człowieka, które będzie miało miejsce w Królestwie Niebieskim. W życiu doczesnym hełm miał skłaniać człowieka, by szedł przez to życie z uniesioną głową w poczuciu, iż nie ciąży nad nim żaden wstyd. Całe uzbrojenie

krzyżowców miało symbolizować płynące z nich dobro²⁰¹. Zatem i sam rycerz miał czynić jedynie dobro, co było zarazem „pięknem-i-dobrem”.

Piękna jest także wrażliwość bohaterów *Wielkiego podboju zamorskiego*. Piękno ducha i serca jest wyznacznikiem wielkości człowieka, bowiem skłania go do wielkich czynów. Przykładem rycerza, którego duch emanuje pięknem jest znów hrabia Tuluzy. Jego serce było czułe na ludzką niedolę. Gdy ludzie biedni poprosili go, by pomógł im dostać się do Jerozolimy, poczuł, iż powinien tak właśnie uczynić. Jego serce napełniło się wówczas bólem, współczuciem i litością dla maluczkich. Ta postawa tym bardziej jest godna pochwały, iż inni wielcy ówczesnego świata wcale nie wyrażali chęci pomocy biednym. Chodziło o ludzi skromnych, nie posiadających bogactw, lecz o jakże bogatym wnętrzu. Pragnęli oni udać się do Świętego Miasta, aby wypełnić pielgrzymkę, którą obiecali Bogu. Hrabia, jako człowiek o wielkim sercu, wiedział, że bez jego pomocy pielgrzymi ci nie podołaliby swemu przedsięwzięciu i mogliby umrzeć podczas wędrówki do miejsc świętych. Pomógł więc dostarczając broni i żywności²⁰².

Piękna jest także wiara bohaterów *Wielkiego podboju zamorskiego*, która sięga nawet aktów męczeństwa. Taką właśnie postawę ukazał Rinalt Porcelet, dopełniając swoje życie śmiercią męczeńską. Król Antiochii, kierowany złością i pragnieniem zemsty, gdy zobaczył jak ciężko ranny został jeden z członków jego rodziny, zaproponował, aby jeden z chrześcijan (a był nim Rinalt Porcelet) i jego dzieci stali się jego towarzyszami. Chciał bowiem w ten sposób

²⁰¹ Zob. tamże, s. 611.

²⁰² Zob. *La Gran conquista de Ultramar*, t. II, dz. cyt., s. 269-270.

zrekompensować sobie stratę, jaką poniósł w wyniku śmierci swego syna oraz dwóch innych członków rodziny²⁰³. Jednak chrześcijanie ci odpowiedzieli królowi Antiochii,

że przybyli do tych ziem nie w innym celu, jak tylko po to, aby szerzyć wiarę Jezusa Chrystusa i umrzeć za nią; ponieważ takiej śmierci pragnęli oni bardziej, niż jakiegokolwiek dobra, które mogliby otrzymać, dlatego niezachwianie wierzyli, że byli wolni od grzechów, których się dopuścili, oraz że pójdą prosto do raj²⁰⁴.

Król, usłyszawszy te słowa, wpadł w gniew. Kazał ich rozebrać, a następnie srogo wychłostać. Chciał ich w ten sposób pozbawić życia, jednak mądrzy doradcy zaproponowali mu, by tego nie czynił. Wystawił ich zatem na widok publiczny w obecności innych chrześcijan, pytając, czy chcą ich zabrać. Maurowie zażądali przy tym pieniędzy w zamian za zakładników. Jednak Rinalt Porcelet stanowczo się sprzeciwił – wolał umrzeć jako męczennik. Wówczas muzułmanie rzucili ich na ziemię i zaciągnęli po kamieniach do króla, który zaproponował, by przeszli na wiarę Allaha. Chrześcijanie stanowczo odmówili apostazji. Woleli ponieść śmierć męczeńską, niż przejść na islam. Król Harsilis kazał ich wtedy ponownie okrutnie wychłostać, a następnie rozkazał, by przytwierdzić ich do krzyża i „wyrwać nerwy z rąk i z nóg”²⁰⁵. Chrześcijanie ci jednak nadal żyli. Gdy król muzułmański rozkazał ich spalić, zaintonowali śpiew

²⁰³ Zob. tamże, s. 45-47.

²⁰⁴ Tamże, s. 47.

²⁰⁵ Tamże, s. 48.

Te Deum laudamus. Wtedy Bóg dokonał wielkiego cudu, w obliczu którego dokonało się nawet nawrócenie niektórych niewiernych²⁰⁶:

Podczas gdy śpiewali, sfrunęła na nich wielka chmara białych gołębi, wywołując silne podmuchy powietrza trzepotem skrzydeł, tak że ogień, do którego ich wrzucono, chociaż płonął mocno i wysoko, został ugaszony. Wydarzenie to uznali Maurowie za wielki cud (...) ²⁰⁷.

Król Antiochii nie poprzestał na tych okrutnych czynach. Rozkazał przynieść głowy męczenników i rzucić je w kierunku ich towarzyszy. Potem kazał przypuścić zbrojny atak na pozostałych chrześcijan. Im więcej ściętych głów znajdowali chrześcijanie, a były to głowy ich bliźnich i często krewnych, tym większe oznaki radości okazywali muzułmanie²⁰⁸.

Piękno ducha cechowało również Gotfryda z Bouillon, który wstąpił się podczas pierwszej wyprawy krzyżowej nie tylko jako zręczny rycerz, świątły strateg i człowiek wielkiego serca. Książę Bouillon i Dolnej Lotaryngii był również człowiekiem niezwykle religijnym i wiernym w wypełnianiu swej misji w wymiarze duchowym. Działał ufając Stwórcy i współdziałał z łaską Bożą dzięki swej modlitwie i zaufaniu Bożej opatrności. Nogi niosły go tam, gdzie niosło go czyste serce. To za jego pośrednictwem dokonuje się cud przywrócenia wzroku niewiernemu, który spotykając go postanawia nawrócić się na wiarę chrześcijańską. Był nim człowiek, do którego należał pałac, i który oczekiwał właśnie na Gotfryda. Gdy ujrział księcia, oznajmił mu, iż pragnie wierzyć w Boga chrześcijan.

²⁰⁶ Zob. tamże, s. 50.

²⁰⁷ Tamże.

²⁰⁸ Zob. tamże, s. 50.

„A książę, kiedy zrozumiał, co do niego mówi, zarzucił mu na twarz chustę, którą czyścił Grób i świątynię, i powiedział mu, aby wziął tę chustę (...)”²⁰⁹. Wtedy ślepiec przejrzał na oczy po trzydziestu latach bycia niewidomym. „A kiedy zobaczył to książę Gotfryd, wychwalał Boga za to, jak wielką łaskę mu uczynił i dziękował Mu; wziął kawałek chusty (...) i zatrzymał ją, a pozostali zatrzymali każdy swoją część”²¹⁰.

Po zdobyciu Jerozolimy krzyżowcy okazywali wielką wdzięczność Stwórcy za wsparcie i okazane im łaski podczas pielgrzymowania i staczania walk z przeciwnikiem. W swej pobożności organizowali procesje, niosąc krzyże i chwalać Boga oraz wysławiając Jego Imię. Pielgrzymowali po świętych miejscach z nabożnością i uwagą skupioną na duchowych doświadczeniach. Jednym z takich najgłębszych przeżyć było dla nich dotarcie do Grobu Pańskiego. Gdy nareszcie, po tylu trudach i oczekiwaniach, dotarli do niego, zapanowała wśród nich ogromna radość. Oto stanęli naprzeciw miejsca, do którego zmierzali z tak wielkim pragnieniem zobaczenia go, odzyskania i sprawowania nad nim pieczy. Piękne były ich zamiary oraz piękny był ich wysiłek – osiągnęli swój cel: odbili grób Chrystusa i mogli odtąd modlić się do swego Pana w miejscu, w którym spoczywał i z którego zmartwychwstał: „(...) i kładli się w formie krzyża na ziemi przed Grobem; ponieważ każdy wyobrażał sobie, że widział naszego Pana przed sobą w miejscu pamięci, tak jak został tam złożony”²¹¹. Swą wdzięczność okazywali modlitwą, sprawowanym rytmem liturgicznym, procesjami, ale także poprzez datki ofiarowane na Kościół oraz jako jałmużna dawana biednym i potrzebującym. Ich

²⁰⁹ Tamże, s. 483-484.

²¹⁰ Tamże.

²¹¹ Tamże, s. 485-486.

miłosierdzie było formą wdzięczności Bogu za Jego pomoc. Wymiar eschatologiczny ich przeżyć duchowych był dominujący. Rzeczy tego świata cieszyły ich jeszcze mniej niż dotychczas. Swą uwagę skupiali w głównej mierze na rzeczach ostatecznych. Dotarli do swej duchowej ojczyzny, a przemierzając jej terytoria i nawiedzając inne święte dla religii chrześcijańskiej miejsca mieli wrażenie, „że już byli u wejścia do raju”²¹².

Analizowane dzieło ukazuje nie tylko piękno w wymiarze duchowym, ale również piękno materialne. Pierwsza wyprawa krzyżowa, jako szczególny rodzaj wojennej wyprawy, obfitowała w łupy. Skarby i bogactwa, jakie znajdowano przy stronie przegranej mieniły się pięknem rzeczy materialnych. Wykonane ze złota i srebra, cieszyły oczy zdobywców. Pomiędzy wartościowymi przedmiotami były jedwabne sukna oraz inne cenne rzeczy. Wszystko zachwycało pięknem, kunsztem i precyzją wykonania oraz misternym zdobieniem. Oprócz pięknych kosztowności znajdowano również w namiotach poległego wroga liczne zwierzęta, takie jak bydło, konie czy muły. Zdobywano także broń²¹³.

Inną postacią piękna materialnego są szlachetne kamienie i światło, jakie od nich bije. Taką piękną oprawę posiada tu krzyż, na którym dokonała się Męka Pańska, a oprawa ta jest zasługą pogańskiego króla konwertyty, który następnie porzucił nowoprzyjętą wiarę.

W czasach przed wydarzeniami pierwszej wyprawy krzyżowej, o których opowiada narrator, panował w Persji król dobrego serca o imieniu Kosdroe. Pojął on za żonę chrześcijankę, córkę ówczesnego

²¹² Tamże.

²¹³ Zob. tamże, s. 594-595.

cesarza Rzymu – Morisa. Wtedy to poprosił o chrzest, gdyż postanowił przejść na wiarę chrześcijan. Był człowiekiem szlachetnego serca, wrażliwym, uczuciowym i gorliwym w wyznawaniu nowej wiary. Poruszony śmiercią teścia, na prośbę żony pragnął wymierzyć sprawiedliwość zabójcy cesarza. W tym celu zwrócił się o pomoc do Rzymu, lecz pomocy tej nie uzyskał. Rozgoryczony i zrozpaczony, w akcie desperacji porzucił chrześcijaństwo, wyruszył na podbój Syrii i splądrował ją. Lecz co najistotniejsze, zabrał stamtąd krzyż, na którym cierpiał i umarł Chrystus. Kosdroe zabrał ten krzyż z Syrii i przywiózł go do Persji. Nakazał tam wybudować przepiękną salę dla siebie, pełną przepychu, drogocennych przedmiotów, szlachetnych kamieni i blasku. Wnętrze jej było pokryte czystym srebrem. Wszystko: ściany, podłoga, sufit, było przyozdobione szlachetnymi kamieniami. Jednak na koniec zarządził, by postawić tam dla siebie tron ze złota²¹⁴ i szlachetnych kamieni. Przepych, elegancja, blask miały olśniewać. Nad tym wszystkim Kosdroe rozkazał wykonać sklepienie z połączanego mosiądzu, wysadzane pięknymi kamieniami, w tym połyskującymi rubinami²¹⁵. Miały błyszczeć niby gwiazdy na sklepieniu nieba. Dawały wspaniałe światło i emanowały jasnością, która uświetniała wnętrze tak misternie zaprojektowanego pomieszczenia. Pomiędzy nimi zostały wykonane w sklepieniu maleńkie otwory, przez które miało być widać prawdziwe niebo.

²¹⁴ Zob. *La Gran conquista de Ultramar*, t. I, dz. cyt., s. 7-8. Złoto, połyskujące blaskiem, także w swej etymologii posiada aspekt roztażanej światłości. *Aur-um* (łac.) wskazuje na powietrze, które jest rozjaśnione, tudzież rozpromienione dzięki promieniom słonecznym (zob. E de Bruyne, *Études d'esthétique médiévale*, t. II-III, Brugge, 1946, s. 79).

²¹⁵ Zob. *La Gran conquista de Ultramar*, t. I, dz. cyt., s. 8. Rubiny posiadają bogatą symbolikę – między innymi symbolizują piękno, miłość, namiętność, a także długowieczność (zob. J.C. Cooper, *Diccionario de símbolos*, tłumacz. E. Góngora, Padilla, Barcelona, 2002, s. 98). W ogólnym ujęciu rubin jest jednym z symboli szeroko rozumianej władzy, w tym władzy królewskiej (zob. David Fontana, *El lenguaje secreto de los símbolos*, Madrid, 1993, s. 119).

Geniusz architektoniczny króla przywoływał na myśl niezwykle dopracowaną odpowiedź na to, czym jest cała krasa piękna, wprawdzie materialnego, ale tym samym oddającego siłę i pozycję króla, który poprzez taki gest pragnął zapewne ukazać wagę swej władzy, gdyż kolor purpurowy, jaki reprezentują rubiny, był w epoce średniowiecza właśnie symbolem królewskiej władzy²¹⁶. Jak zauważa Krzysztof Jurek:

We wszystkich religiach świata pojawiają się barwy, mają one szczególne znaczenie, pełnią różnorakie funkcje. Kolory pojawiają się w opisach Boga, opisach kontaktu z sacrum, odnoszą nas do tradycji, zwyczajów, kultury i obrzędów, które dzięki symbolice kolorów niosą bogate treści. Maria Rzepińska pisze, że „przy całej chaotyczności i wieloznaczności interpretacji barw u komentatorów średniowiecznych jedno jest pewne: poczuli oni siłę oddziaływania barwy na psychikę ludzką i zaprzęgli tę siłę w służbę kultu jako szczególnie cenną”²¹⁷.

Przemysłny król rozkazał ponadto, by na zewnątrz sali przechadzały się różne zwierzęta, by poza jej ścianami toczono koła wykonane w taki sposób, aby wydobywać ogromny hałas, który miał przypominać grzmoty. Poprzez wspomniane otwory w suficie miała spadać woda imitująca deszcz. Cały ten kunszt miał mu zapewnić poważanie: pragnął, aby przybywający do jego domu wielcy tego

²¹⁶ Kolor czerwony posiada także inną, bogatą w swej treści symbolikę. Kolor ten może symbolizować miłość, namiętność, krew, energię, radość, jak również słońce, ogień, męczeństwo czy gniew (zob. J. C. Cooper, *Diccionarios de los símbolos*, dz. cyt., s. 54). W odniesieniu do chrześcijaństwa, kolor czerwony przede wszystkim symbolizuje Bożą miłość (zob. R. Gilles, *Le symbolisme dans l'art religieux*, Paris, 1979, s. 87). Kolor czerwony w chrześcijańskim ujęciu może symbolizować również piekło oraz zbrodnię (zob. tamże, s. 106). Dla Rzymian kolor czerwony symbolizował, obok władzy, przywileje (zob. Krzysztof Jurek, „Znaczenie symboliczne i funkcje koloru w kulturze”, w: *Kultura-media-teologia*, nr 6, 2011, s. 69, on-line: http://kmt.uksw.edu.pl/media/pdf/kmt_2011_6_bezspadow_jurek.pdf (konsultacja: 30.03.2018).

²¹⁷ Krzysztof Jurek, „Znaczenie symboliczne i funkcje koloru w kulturze”, dz. cyt., s. 77.

świata popadali w zachwyt, zadziwienie, a następnie mówił im, iż jest „ziemskim bogiem”²¹⁸. Gdy przybysze już uwierzyli jego słowom, wprawiał w ruch całą maszynę, która miała sprawiać wrażenie, że nadchodzi deszcz. Król ten, z człowieka dobrego, szlachetnego i wielkodusznego stał się człowiekiem zuchwałym i zadufanym w sobie, głoszącym, że nie ma na ziemi innego boga niż on sam. Piękno zewnętrzne, utożsamiane z pięknem materialnym tak wspaniałego pałacu, nie oddawało w tym przypadku piękna wewnętrznego jego właściciela. Niemniej jednak piękne wnętrza, jakie rozkazał wykonać, roztaczające blask i dające światło, były wspaniałą kompozycją tego, co zostało wcześniej pozyskane z natury stworzonej przez Boga, którego król Persji wyrzekł się, wyruszając na podbój Syrii²¹⁹.

Najświętszy krzyż chrześcijaństwa nie przepadł jednak bezpowrotnie na ziemiach perskich, ponieważ kolejny cesarz Rzymu, Herakliusz, sprawił, że powrócił on do Jerozolimy. Herakliusz wyruszył do królestwa króla Kosdroe, tam stoczył walkę z jego synem, a następnie z nim samym. W walce pokonał obydwu, odzyskał święty krzyż i zawiózł go do Jerozolimy²²⁰. Ten wyjątkowy cesarz, uważany przez prawosławie za świętego, był władcą nie tylko walecznym, ale także sprawiedliwym, niosącym pokój²²¹. Był też popularnym bohaterem średniowiecznych tekstów, w tym powstałej ok. 1177 starofrancuskiej *Powieści o Herakliuszu (Roman d'Eracle)* autorstwa Gautiera d'Arras²²².

²¹⁸ Zob. *La Gran conquista de Ultramar*, t. I, dz. cyt., s. 9.

²¹⁹ Zob. tamże, s. 7-9.

²²⁰ Zob. tamże, s. 9.

²²¹ Zob. tamże, s. 5.

²²² W utworze tym, określanym dziś mianem powieści bizantyjskiej i uważanym czasami za rodzaj opowieści hagiograficznej, Gautier d'Arras podejmuje motyw pierwotnej *translatio studii i imperii*, a więc przekazu mądrości i władzy z Rzymu do Konstantynopola

Tak, jak różne były kategorie i rodzaje piękna w epoce Średniowiecza, tak wiele jest przykładów na istnienie piękna w *Wielkim podboju zamorskim*. Najistotniejsze jest tutaj piękno wewnętrzne, które stanowi o duchowej, a zatem i moralnej wartości człowieka. Przejrzysta dusza, wielkoduszne serce, szlachetne czyny, łagodne słowa, a przede wszystkim miłość do Boga i drugiego człowieka, jak również wiara pełna ufności w łaskę i opatrzność Stwórcy urzeczywistniają piękno wewnętrzne krzyżowców-pielgrzymów.

Świat przedstawiony tego utworu jest także obszarem piękna zewnętrznego, ukazanego jako piękno materialne szlachetnych kamieni czy wspaniale zaaranżowanych wnętrz lub zewnętrznych przestrzeni. Obie kategorie – zarówno piękno wewnętrzne (duchowe), jak i piękno zewnętrzne (materialne) – ukazują wielkość samego Stwórcy przez dzieła, które zostały ukazane światu poprzez ziemskie działania bohaterów *Wielkiego podboju zamorskiego*.

(zob. Katarzyna Dybeł, Barbara Marczuk, Jan Prokop, *Historia literatury francuskiej*, Warszawa, 2005, s. 57-58).

Rozdział V

Ojczyzna

Ojczyzna jest wartością organizująca wielokrotnie myśli i działania bohaterów *Wielkiego podboju zamorskiego*. Jej pojmowanie sytuuje się tutaj na poziomie eschatologicznym (Niebo), duchowym (Ziemia Święta) i historycznym (ojczyzna, którą zamieszkują krzyżowcy). Niebo stanowi ostateczny kres dążeń krzyżowców. Ziemia Święta, jako ojczyzna Zbawiciela, jest dla nich duchową ojczyzną. Ojczyzna ziemską stanowi doczesny punkt wyjścia i punkt odniesienia w wędrówce do Ziemi Świętej.

Niebo, według zasad teologii moralnej, jest eschatologicznym celem, ukoronowaniem ziemskich poczynań człowieka. To właśnie tam tkwi tajemnica przeznaczenia i najdoskonalszego szczęścia, jakim jest oglądanie Boga. Tak wspaniały cel czyni człowieka najszlachetniejszym ze wszystkich stworzeń, jednak człowiek nie jest w stanie sam go osiągnąć. Człowiek sam z siebie nie ma możliwości widzenia Boga: to Bóg musi zrobić tutaj pierwszy ruch, wlewając w człowieka dar łaski, któremu towarzyszy dar wiary. To wiara sprawia, iż dusza ludzka w sposób szczególny przybliży się do Boga, będąc przez Niego szczególnie umiłowaną. Bóg jest tutaj celem, jaki człowiek sobie obiera²²³.

Zgodnie z Ewangelią św. Mateusza, do Królestwa Niebieskiego może dostać się człowiek ubogi duchem, pełen sprawiedliwości,

²²³Zob. S. J. d'Arc, Michel Henry, Michel Menu, „Łaska”, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna, dz. cyt.*, s. 396-397, 399.

pokoju, czystości i łagodności. I jak pisze tenże Ewangelista, takie postępowanie polega na wypełnianiu woli Bożej zarówno w życiu doczesnym, jak i po śmierci. Człowiek tak ukształtowaną postawę zawdzięcza wysiłkowi doskonalenia się, a podążając taką drogą może w pełni liczyć na pomoc Boga, którego dobroć jest mu ofiarowana, ale wymaga od człowieka otwartości, szczerości i wspaniałomyślności.

Koncepcja Królestwa Niebieskiego była w Średniowieczu niezwykle istotna i wpływała z przesłań Chrystusa. Znajduje również swe odzwierciedlenie w analizowanym utworze.

Aby dostąpić chwały w Niebie należy obdarzać bliźniego bezwarunkową miłością, odrzucić wszelkie dobra ziemskie, być w stanie wybaczać drugiemu człowiekowi, pozostawać przejrzystym w relacjach rodzinnych, a także w bezinteresowny sposób pomagać potrzebującym. Przy tym wszystkim niezbędne jest jednak Miłosierdzie Boże, miłosierdzie ludzkie oraz odpuszczenie grzechów²²⁴.

W średniowiecznej filozofii i teologii rozróżniano pojęcia Nieba i raju. Bernard z Clairvaux dokonał tego rozróżnienia na Niebo, które czeka na człowieka w przyszłości w wymiarze eschatologicznym i raj, o którym pozostała pamięć z przeszłości, ale który, zinterioryzowany w człowieku, istnieje w świetle jego własnej wyobraźniowości. Używając języka Biblii, św. Bernard określa Niebo jako „dom Boga”²²⁵, „Ojczyzna”²²⁶, „święte miasto”²²⁷, „miasto Boga, które raduje potężny bieg rzeki, potok rozkoszy, kielich upojenia bez

²²⁴ Zob. tamże, s. 33.

²²⁵ Zob. Saint Bernard, *Sermon des funérailles*, tłumacz. Pierre-Yves Emery, Paris, 1990, s. 391.

²²⁶ Zob. Saint Bernard, *Eloge de la nouvelle chevalerie. Vie de Saint Malachie*, tłumacz. Pierre-Yves Emery, Paris, 1990, s. 421.

²²⁷ Zob. Bernard de Clairvaux, *Sermon sur Saint Malachie*, tłumacz. Pierre-Yves Emery, Paris, 1990, s. 421.

porównania”²²⁸, „łono Abrahama”²²⁹, „ojczyzna, w której człowiek zna tylko zadowolenie i radość, gdzie niczego nie brakuje, gdzie króluje obfitość zdolna nasycić wszystkie pragnienia człowieka”²³⁰. Określenia te, wskazujące na Niebo: „miasto Boga”, „świątynia Boga”, czy „prawdziwe Jeruzalem”, odnoszą się również do samego Kościoła²³¹. W innych swych dziełach św. Bernard porównuje Niebo już nie z Kościołem, ale z „błogosławionym duchem”. Nazywa je wówczas „niebem nieba”, „najwyższymi niebiosami”²³². W jego rozważaniach przestrzeń przyszłości eschatologicznej łączy się z teraźniejszością eschatologiczną podczas doczesnego, ziemskiego życia chrześcijanina. To „wspólne” Niebo jest przez pojedynczego człowieka postrzegane z własnej, subiektywnej, perspektywy²³³.

Z kolei raj zostaje określony przez św. Bernarda jako „miejsce cudownego namiotu, gdzie człowiek może żywić się chlebem aniołów”²³⁴. Autor odnosi się tu również do biblijnego opisu raj z Księgi Rodzaju jako „raju rozkoszy, który został posadzony przez Pana”, „kwitnący ogród i pełen upiększeń”, „miejsce orzeźwienia”, „miejsce najlepszego odpoczynku”, „miejsce szczęśliwości”²³⁵. Cechy te mają jednak według Bernarda wymiar duchowy. Raj jest postrzegany przez człowieka oczyma duszy i przynależy do kategorii wyobrażeniowości o danym miejscu; jego źródło wypływa z człowieka

²²⁸Zob. *Sermon de funérailles*, dz. cyt., s. 393.

²²⁹Zob. Bernard de Clairvaux, *IV^e Sermon pour le jour de la Toussaint*, w *Oeuvres*, t. II, red. M.-M. Davy, Paris, 1945, s. 301.

²³⁰Zob. Bernard de Clairvaux, *XVI^e Sermon*, w *Oeuvres*, t. II, dz. cyt., s. 371.

²³¹Zob. Jacques Leclercq, *Saint Bernard et l'esprit cistercien*, Paris, 1966, s. 97-99.

²³²Zob. Bernard de Clairvaux, *Sermon 27, Sermons sur le Cantique*, t. II (sermons 16-32), wstęp, tłumacz., przypisy P. Verdeyen, R. Fassetta, Paris, 1998, s. 323.

²³³Zob. Katarzyna Dybeł, *Être heureux au Moyen Âge, d'après le roman arthurien en prose du XIII^e siècle*, dz. cyt., s. 36.

²³⁴Cyt. w tamże, s. 37.

²³⁵Zob. Bernard de Clairvaux, *Le Précepte et la dispense. La Conversion*, wstęp, tłumacz., przypisy F. Callerot, J. Miethke, Paris, 2000, s. 379.

i spoczywa w człowieku, w jego wnętrzu. Owa idea raju opiera się na wizji Edenu, raj utraconego, lecz staje się on rajem odzyskanym, przestrzenią ulokowaną we wnętrzu człowieka²³⁶. Raj jest tutaj jakby przedsionkiem do Nieba, duchowym miejscem, gdzie człowiek może odpocząć podczas swojego ziemskiego wędrowania, a przebywając w tym szczególnym miejscu, zebrać siły²³⁷.

Niebo jako ojczyzna eschatologiczna często powraca w wypowiedziach narratora i bohaterów *Wielkiego podboju zamorskiego*. Szczególne aspekty jego obecności zostały już zasygnalizowane w rozdziale dotyczącym Boga jako wartości nadrzędnej. Tym, co decyduje o znaczeniu Nieba jest przecież obecność jego stwórcy i gospodarza. To właśnie pragnienie oglądania Go determinuje wysiłek krzyżowców i nadaje mu sens. Pragnienie Nieba jest w istocie pragnieniem Boga i szczęścia przeżywanego bez końca w Jego obecności. Niebo jawi się zatem jako przestrzeń teocentryczna. Pielgrzymowanie krzyżowców było też swoistym oddaniem Bogu sprawiedliwości, by to Jego Królestwo, a ich Ojczyzna Niebieska, miało swą ziemską opokę na terenach Ziemi Świętej. Krzyżowcy liczyli także na całkowite darowanie im win i kar za popełnione grzechy, a następnie na wieczne bytowanie u boku Stwórcy w Niebie.

Kolejną kategorią ojczyzny, bliską bohaterom analizowanego dzieła, jest ojczyzna duchowa. Miejsca Ziemi Świętej, chociaż tak odległe i egzotyczne dla mieszkańców zachodniej Europy, wciąż pozostawały żywe w pamięci Kościoła. Głęboko zakotwiczone w świadomości europejskich chrześcijan, były łatwe do

²³⁶Zob. Katarzyna Dybeł, *Être heureux au Moyen Âge, d'après le roman arthurien en prose du XIIIe siècle, dz. cyt.*, s. 37.

²³⁷Zob. tamże, s. 38.

zidentyfikowania w rzeczywistym świecie. W czasie poprzedzającym pierwszą wyprawę krzyżową wśród możliwych europejskich rosło zainteresowanie odbywaniem pielgrzymek w tamte rejony, a więc ich percepcja Orientu, a także chrześcijan go zamieszkujących, stawała się coraz bardziej wyostrowana i uważna. Granice Ziemi Świętej były dobrze znane łacinnikom. Definiowane były jako te rozciągające się od wielkiej rzeki egipskiej po Eufrat. Precyzyjna lokalizacja ich duchowej ojczyzny jeszcze bardziej pomagała ustosunkować się do zaistniałych potrzeb pomocy braciom w wierze.

Centralnym punktem religii chrześcijańskiej jest męczeńska, ale zarazem zbawcza śmierć Jezusa na krzyżu, która miała miejsce w Ziemi Świętej – zbawienie, które dokonało się w centrum ówczesnie znanego świata. Ten ideowy i religijny środek myślenia średniowiecznego chrześcijaństwa pokrywał się z geograficznym umiejscowieniem Ziemi Świętej na tle średniowiecznej mapy świata. Już św. Hieronim w swym tłumaczeniu Biblii umiejscowił Ziemię Świętą w centrum świata – *in medio terrae*. Zatem oba te środki, centra, pokrywały się. Zarówno wyobrażenie ideologiczne, jak i geograficzne nakładały się w teocentrycznym myśleniu człowieka średniowiecza. Dla ówczesnych pielgrzymów z Europy Jerozolima była ojczyzną duchową, ale i zarazem częścią ich świata. Ci, którzy przybywali do świętego miasta – po raz pierwszy, postrzegali je jako egzotyczne – inny krajobraz, kultura, ludzie – jednak to w dalszym ciągu była część ich świata. Ten świat Orientu był dla chrześcijańskiej Europy również miejscem, gdzie wierni mogli zobaczyć nie tylko ważne dla nich święte miejsca, ale także cenne relikwie potwierdzające zdarzenia opisane w Biblii. Jadąc do Ziemi Świętej mogli te znaki pamięci zobaczyć osobiście, a nie tylko znać je z opowiadań duchownych, czy świeckich, którzy już tam

byli i mieli okazję je ujrzeć. Już Karol Wielki sprawował protektorat nad tamtejszymi chrześcijanami, zamieszkującymi przecież terytoria przynależące politycznie do władzy muzułmańskiej²³⁸.

Hugo O. Bizzarri porusza tutaj temat wędrówek i podróży, jakie odbyli uczestnicy pierwszej wyprawy krzyżowej na przykładzie bohaterów dzieła *Wielki podbój zamorski*. Terytoria, które przemierzali i krajobrazy, jakie napotykali były im obce. Jednak owe miejsca znajdowały odwołania w Biblii. Autor podaje tutaj jako przykład rozdział 70 analizowanego tekstu, gdzie zostało ukazane miasto Jerozolima. Następnie autor analizuje szczegółowy opis miasta Escalona. Bizzarri podkreśla, iż opis miasta został ukazany w sposób przemyślany²³⁹. Najpierw jest to opis biblijny, następnie opis ogólny o cechach dydaktycznych. Zdaniem autora artykułu zastosowany rodzaj deskrypcji ma na celu przybliżenie wyglądu miasta czytelnikom nie zaznajomionym z krajobrazem Ziemi Świętej. Reminiscencje biblijne stanowią istotny element podczas charakterystyki ukształtowania terytorium, które przemierzali uczestnicy pierwszej krucjaty spotykający się z odmiennymi zwyczajami niż były im znane²⁴⁰. Autor skupia swą uwagę także na opisie momentu koronacji królów jerozolimskich. Podkreśla koronację Baldwina V, jako najbogatszą w szczególności. W artykule tym zwrócono również uwagę na Ziemię Świętą, jako miejsce, gdzie dzieją się cuda²⁴¹.

²³⁸Dziękuję prof. Wojciechowi Mrukowi za cenne uwagi dotyczące problematyki pielgrzymek i pielgrzymowania do Ziemi Świętej w czasach poprzedzających pierwszą wyprawę krzyżową.

²³⁹Zob. Claudia Demattè, „Memoria ex visu y empresas caballerescas: de la *Gran Conquista de Ultramar* a los libros de caballerías con una referencia al *Persiles*”, *dz. cyt.*, s. 6.

²⁴⁰Zob. tamże, s. 7.

²⁴¹Zob. tamże, s. 8.

Dla bohaterów *Wielkiego podboju zamorskiego* ojczyzna duchowa uświęcona jest biblijnymi wydarzeniami. Jednym z istotnych jej obszarów była Antiochia, nie tylko ze względu na fakt, iż działał tam święty Piotr piastując sakrę biskupią, ale w ogólności ze względu na znaczenie tego miasta, zarówno religijne, jak i historyczne, kulturowe i strategiczne. Tu przecież urodził się święty Łukasz Ewangelista²⁴².

Antiochia prezentowała się znakomicie ze względu na jej klimat, położenie geograficzno-topograficzne oraz zasoby, w jakie obfitowała. Położona w pobliżu rzek, miała pod dostatkiem owoców i chleba. Jak opisuje to narrator analizowanego dzieła, była położona u stóp wysokiej góry, a obok znajdowało się jezioro pokaźnych rozmiarów. Jezioro to, z kolei, łączyło się wieloma źródłami, które tam były usytuowane. Z jeziora wypływała niewielka rzeka, która następnie wpadała do rzeki Fer nieopodal miasta. Samo jezioro obfitowało w liczne ryby. Góry otaczały Antiochię z dwóch stron. Były to wysokie góry, kryjące pomiędzy łańcuchami liczne źródła słodkiej wody oraz strumienie. Pitna woda spływała stamtąd wprost do miasta. Grunt, na którym zostało ulokowane to miasto, był bardzo urodzajny: żyzne gleby sprzyjały uprawie zbóż. Natomiast zbocze jednej z tych gór zstępowało wprost do morza. Był to obszar bardzo sprzyjający ludziom, ale też zwierzętom, które mogły korzystać z licznie występujących tam pastwisk. Antiochia zajmowała dużą powierzchnię i była obwarowana murem. Mur ten był mocnej konstrukcji i szeroki. Były tam także liczne wieże z okazałymi fortecami pełniącymi funkcję obronną miasta. Ponadto, Antiochia znajdowała się blisko morza. To korzystne

²⁴²Zob. *La Gran conquista de Ultramar*, t. I, dz. cyt., s. 511-512.

położenie miasta przynosiło życiodajne zasoby jego mieszkańcom²⁴³. Przywódcy krucjaty przyjęli za cel zdobyć Antiochię. Było to trudne przedsięwzięcie – miasto było wspaniale ufortyfikowane i świetnie bronione. Jednak krzyżowcy nie tracili nadziei. Boyomont, książę Apulii, widział i wiedział, jak bardzo istotne jest to miasto pod każdym względem dla ówczesnego świata. Kontemplując je z góry modlił się błagalnie w tych oto słowach:

- Pani, chwalebna Dziewico, której Bóg zechciał posłać Ducha Świętego, skąd otrzymał ludzkie ciało, tak jak inne dzieci, a następnie narodził się z Twojego ciała i został wykarmiony Twoim mlekiem, a Ty byłaś dla niego Matką i Córką, a On dla Ciebie Synem i Ojcem; a potem umarł na ziemi w wieku trzydziestu dwóch i pół roku, czyniąc większe cuda niż człowiek mógłby dokonać, za co go zabili, z zazdrości, sędziowie na krzyżu, gdzie zmartwychwstał trzeciego dnia w cudowny sposób, następnie został pochowany; potem wstąpił do nieba, widząc cały lud; i przyjdzie w dzień sądu, aby osądzić żywych i umarłych, i dużych i małych, i da każdemu nagrodę w zależności od jego zasług; i wtrąci tych, którzy go nie znali do ognia, i nigdy nie zazną końca, i da swoim sługom chwałę rajną, gdzie zostaną im odpuszczone wszystkie winy, w które popadli przez owoc zjedzony przez Adama. (...) Drzewa, które On da będą wiecznym życiem, a owocem będzie chwała Ducha Świętego, tak że ci, którzy będą z niego jedli, będą na zawsze zbawieni. A tego dnia będzie diabeł zmieszany ze wszystkimi, którzy w niego wierzyli i zostaną strąceni do piekła, skąd nigdy nie wyjdą, ani ze względu na łzy, ani westchnienia, ani ze względu na jakąkolwiek inną rzecz, którą mogliby zrobić. I odtąd na zawsze Ty będziesz cesarzową, a nic z tego, co powiesz, nie zostanie zanegowane. Stąd, Pani, tak, jak jest prawdą to, co ja mówię, proszę Cię o łaskę, byś poprosiła swojego świętego Syna, by On odebrał to miasto swoim wrogom i dał je Tobie i tym chrześcijanom, którzy tu przyszli w Jego służbie i Twojej, by Twoje imię i imię Jezusa Chrystusa były wystawiane, a im by mogły być odpuszczone grzechy, których się dopuścili; i ze względu na Twoją litość nie chciej, by odeszli stąd z poczuciem wstydu²⁴⁴.

Modlitwa ta, stanowiąca w pierwszej części credo epickie, znane między innymi z *Pieśni o Rolandzie* i *Pieśni o Wilhelmie*, była błagalną

²⁴³Zob. tamże, s. 512-514.

²⁴⁴Tamże, s. 529-530.

prośbą do Boga o pomoc w zdobyciu Antiochii. Jednak nie była to tylko prośba, była to także swego rodzaju modlitwa dziękczynna, sławiąca majestat miasta i oddająca zachwyty rycerzy urzeczonych pięknem zamorskiego świata, jak również świętymi wydarzeniami, które dokonywały się tam około tysiąca lat wcześniej. Modlitwa ta była swoistym oddaniem się Bogu w obliczu zachwycenia się Jego dziełami, zadziwienia prowadzącego ku głębszemu poznaniu. Była epistemologicznym krokiem, który wiódł krzyżowców-pielgrzymów ku poznaniu dzieł samego Boga.

Ojczyzna duchowa, ku której zmierzają zadziwia ich pod każdym względem. Wydaje się być Ziemią Obiecaną –odzyskanym rajem utraconym. W szczególności Boymont zostaje urzeczony widokiem tego jakże znaczącego miasta, ku któremu tak wytrwale zmierzali. Był to niezwykle wzruszający moment dla tego rycerza. Jego miłość do Boga była ogromna, wiara żarliwa, a religijna postawa nie pozwalała pozostać obojętnym wobec świętych miejsc.

Podczas oblężenia Antiochii i walk o nią obie strony walczyły mężnie, jednak warunki stawały się coraz trudniejsze ze względu na częste zmiany pogodowe – od lodowatego zimna i śniegu po obfite deszcze. Zdarzały się także burze z grzmotami i błyskawicami, a pioruny zabijały ludzi i zwierzęta. Skrajne warunki pogodowe oraz skrajne wyczerpanie osłabiło pielgrzymów²⁴⁵. Siłą, która ich podtrzymywała na duchu i na ciele była miłość do Boga, ale także miłość Boga do człowieka. O tej wielkiej Bożej miłości

²⁴⁵Zob. tamże, s. 542-543.

przypominał w kazaniu bożonarodzeniowej Mszy świętej i przy innych okazjach biskup Puy²⁴⁶.

Wartość miejsc kultu, które znajdowały się na terytoriach Ziemi Świętej, była dla krzyżowców ogromna. Modlili się do Boga, by zesłał pomoc potrzebną do odbicia tego świętego dziedzictwa. Gdy znaleźli się w mieście Emaus, mogli stąpać po ziemi, gdzie Bóg przemówił do apostołów i ukazał im się pobłogosławiwszy chleb. Znajdowała się tam także wieża Dawidowa, klasztor Świętego Grobu oraz inny klasztor obok Jerozolimy, w miejscu, gdzie ukamienowano świętego Szczepana. Pielgrzymi zobaczyli także górę Oliwną, dolinę Jozafata, miejsce, z którego dokonało się wniebowstąpienie Chrystusa, oraz górę Syjon, gdzie miała miejsce ostatnia wieczerza. Ujrzeni także złotą świątynię Pana oraz łuk wykonany ze szlachetnych kamieni i innych kosztowności²⁴⁷. Wyprawa do Ziemi Świętej była więc dla krzyżowców wyjątkowym przeżyciem duchowym. Miejsca, które ujrzeli budziły w nich poczucie życiowego spełnienia. Dotarli do swej duchowej ojczyzny, która miała być zapowiedzią Ojczyzny Niebieskiej. Zobaczyli tam Złote drzwi, przez które wjechał Jezus do Jeruzalem w Niedzielę Palmową. Zobaczyli też pretorium – miejsce, gdzie zasiadał Sanhedryn, rada, która sądziła Jezusa po tym, jak Judasz go wydał. Znajdował się tam również słup, do którego został przywiązany biczowany Chrystus i Golgota, na której został przybity do krzyża. Przede wszystkim, jednak dotarli do Grobu Pańskiego, celu swej wędrówki²⁴⁸.

²⁴⁶Zob. tamże, s. 543-544.

²⁴⁷ Zob. *La Gran conquista de Ultramar*, t. II, dz. cyt., s. 291-292.

²⁴⁸Zob. tamże, s. 399.

Kategoria ojczyzny duchowej wiąże się z kategorią walki. Podbój Jerozolimy trwał długo. Mężczyźni walczyli dzielnie, ale i kobiety odegrały tutaj znaczącą rolę, dostarczając im wodę, by nie pomarli z pragnienia. Jednak krzyżowcom oblegającym Jerozolimę brakowało wspólnej strategii. Z pomocą przyszedł im wtedy biskup Maltran, który opowiedział zebrany o swym nocnym widzeniu, w którym ujrzał piętnastoletniego świętego, zamkniętego w jaskini, która znajdowała się w jakże znaczącym dla chrześcijan miejscu – na górze Oliwnej. Wszyscy udali się tam, ale ponieważ nie spotkali człowieka, o którym mówił biskup, nie dowierzali jego słowom. Pościli, modlili się i odprawiali procesje niosąc święte relikwie – krzyż i włócznię. A wszystko po to, by uprosić pomoc w zdobyciu Jerozolimy. Następnego dnia spotkali eremitę, a ten wskazał im miejsce, gdzie czekała na nich pomoc i gdzie mogli zdobyć drewno i inne atrybuty przydatne w walce. Wielka nadzieja została wówczas wlana w serca krzyżowców. Zrozumieli, że Bóg ich chroni i pomaga im. Pustelnik oświadczył, iż działa z polecenia samego Boga i odesłał pielgrzymów do przebywającego nieopodal króla Garcii, który wskazał miejsce, gdzie znajdowały się zasoby mające pomóc w bitwie. Słowa króla dodały wszystkim otuchy, bowiem powiedział im, że są w stanie zdobyć Jerozolimę: „mury są mocne, a wy jesteście dobrymi ludźmi oręża”²⁴⁹. W całym tym przedsięwzięciu wspierał swych towarzyszy książę Gotfryd z Bouillon, nawołując: „Rycerze, nie zniechęcajcie się, ponieważ teraz jest czas, by czynić dobro”²⁵⁰. A podczas oblężenia Jerozolimy mobilizował ich słowami:

²⁴⁹Tamże, s. 467.

²⁵⁰Tamże, s. 474.

Panowie, bardzo się zniechęćcie; zanim przybyliśmy tu, chwaliliście się, że jeśli będzie wam dane dotrzeć do Jerozolimy, to będziecie gryźć jej mury chociażby zębami, a widzę was teraz bardzo tchórzliwymi. Zatem przysięgam na święty grób, w którym został złożony Jezus Chrystus, że nie wyjdę z tego zamku, dopóki Jerozolima nie zostanie zdobyta²⁵¹.

Krzyżowcy, pod wodzą Gotfryda z Bouillon, zdobyli Jerozolimę w dzień szczególny dla religii chrześcijańskiej – w piątek, dokładnie w godzinach, o których Mesjasz cierpiał mękę na krzyżu dla zbawienia ludzkości²⁵². Niektórzy nie doczekali tego dnia – polegli w wiernej służbie Najwyższemu Panu. Wśród uczestników wyprawy wkraczających do Jerozolimy byli i tacy, którzy twierdzili, że w momencie zdobywania miasta widzieli, jak ci, którzy zginęli, wchodzili po murach jerozolimskich nawołując do tego samego swych braci pozostałych przy życiu. Jerozolima warta jest najwyższej ofiary, bo – jak stwierdza narrator:

I dobrze można zrozumieć i wiedzieć dzięki tym ukazanim świętym wartościom, o których słyszycie, że kocha nasz Pan Jerozolimę bardziej niż wszystkie inne miasta, jakie są na ziemi, i że ku tamtemu miejscu zmierzają największe pielgrzymki²⁵³.

Trzecią kategorią ojczyzny jest w *Wielkim podboju zamorskim* ojczyzna ziemska, z której wywodzą się, lub którą zamieszkują nasi bohaterowie. Jedną z postaw wobec tej ojczyzny i jej władcy, która zasługuje tutaj na uwagę, jest pełna lojalności, szlachetna i wspaniałomyślna postawa hrabiego Tuluzy stojącego w obliczu

²⁵¹Tamże, s. 475.

²⁵²Zob. tamże, s. 480.

²⁵³Tamże, s. 486.

gniewu cesarza Konstantynopola, który nie chciał pogodzić się z faktem, iż hrabia ten nie chce złożyć mu hołdu, który, jak sam mniemał, w oczywisty sposób mu się należy. Urażona duma cesarza nie pozwoliła mu zostawić takiej sytuacji bez odwetu. Władca rozkazał swym podwładnym, by potajemnie śledzili hrabiego Tuluzy, a w dogodnym momencie rozgromili jego wojska. Zemsta cesarza była szczególnie przemyślana: kazał ograniczyć dostawy żywności pielgrzymującym łacińskim chrześcijanom, aczkolwiek podstępem – bardzo stopniowo. Zachodni chrześcijanie nie mogli uwierzyć, iż coś takiego mogłoby mieć miejsce po tym, jak cesarz okazał się wobec nich szczodrym i pomocnym człowiekiem²⁵⁴.

Wysłannicy cesarza dokonali tego, co zostało im nakazane. Chrześcijańscy pielgrzymi, w obliczu tej zdrady, zapragnęli powrócić do swoich ojczyzn, do ziem z których wyruszyli, by pielgrzymować do Ziemi Świętej. Jednak biskup Puy i biskup Orengi oraz inni dostojnicy zaczęli przekonywać towarzyszy wyprawy, że zwracając teraz do domu straciliby wszystkie dobra „z tego i tamtego świata”. Rycerza, usłyszawszy te mądre słowa, zaniechali wcześniejszego zamiaru i postanowili kontynuować swą wędrówkę. Zrozumieli o jak bardzo istotnych kwestiach mówili duchowni. Po namowach hrabia Tuluzy złożył hołd cesarzowi Konstantynopola. Konsekwencją takiego kroku był pokój, jaki został zawarty pomiędzy zachodnimi pielgrzymami a cesarzem²⁵⁵.

Przynależność terytorialna, fizyczna i duchowa bliskość ze swoją ojczyzną – krajem, w którym przyszło żyć konkretnej społeczności – była dla naszych bohaterów bardzo istotnym elementem

²⁵⁴Zob. *La Gran conquista de Ultramar*, t. I, dz. cyt., s. 396-397.

²⁵⁵Zob. tamże, s. 400.

społeczno-kulturowym. Tak bogaci, jak i biedni bardzo cenili kraj, w którym się urodzili, wychowali, gdzie żyli, założyli rodziny, gdzie praktykowali swą religię, gdzie zwykli byli uczęszczać do kościołów. Silny był także patriotyzm lokalny. Zwłaszcza szlachta, która posiadała swe ziemie, czuła terytorialne przywiązanie do konkretnych obszarów, konkretnego miasta, regionu czy państwa. Więż duchowa w obu tych przypadkach – ludzi majątnych i ubogich – była podobna. Niektórzy pielgrzymi, wyruszając na wyprawę krzyżową, z różnych powodów chcieli na stałe osiąść w Ziemi Świętej. Jednak większość z nich, jeszcze przed opuszczeniem domu, obiecała, że powróci do ziemskiej ojczyzny. Nawet wielcy przywódcy pierwszej wyprawy krzyżowej, zdobywszy Ziemię Świętą, na czele ze świętym miastem Jerozolimą, powrócili do swych ojczystych ziem. Także tacy, którym była proponowana korona założonego przez krzyżowców Królestwa Jerozolimy, odmówili jej przyjęcia, ponieważ chcieli pozostać wierni obietnicy powrotu do domu po odbiciu Ziemi Świętej z rąk saracenów. Ojczyzna ziemska miała zatem duże znaczenie zarówno duchowe, jak i egzystencjalne.

Zdobycie Ziemi Świętej, na czele z Jerozolimą, oznaczało dla bohaterów *Wielkiego podboju zamorskiego* dotarcie do „przedsionka raju”. Pod względem duchowym i materialnym miasto to było dla nich rajem na ziemi. W ich przestrzeni duchowej lokowały się kolejne miejsca i obiekty tam położone upamiętniające życie, nauczanie, śmierć, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie Mesjasza. Krzyżowcy wierzyli, że ten środek znanego im świata (*medio terrae*) jest dla nich

miejscem, z którego po śmierci pójdą wprost do Nieba. Narrator, w analizowanym tekście, wskazuje na Niebo używając często słowa raj (hiszp. *paraíso*, arch. *paráyso*) i mając na myśli tę wyjątkową przyszłą przestrzeń eschatologiczną. Jednak dla naszych bohaterów rajem zdaje się być właśnie Jerozolima, natomiast Niebo postrzegają jako nagrodę w wieczności, oczekującą na nich po godnie spełnionym życiu doczesnym. Złożone doświadczenie ojczyzny, pojmowanej jako wartość usytuowana na skrzyżowaniu wymiaru wertykalnego i horyzontalnego, otwiera tekst na metafizyczny wymiar ludzkiej egzystencji.

Rozdział VI

Męstwo

Kultura starożytnej Grecji miała wiele wyobrażeń o ideale męstwa. Jednym z nich, najlepiej oddającym ówczesny sens męstwa, była odwaga (*andreia*), która oznaczała „męskość”. Dzięki cnocie męskości starożytny Grek udowadniał, iż jest mężczyzną (*aner*)²⁵⁶.

Nie bać się pięknej śmierci: oto akt człowieka odważnego. Ale, aby być odważnym, trzeba jeszcze czyn ten spełniać dla dobrego motywu. (...) Prawdziwie odważnym będzie ten, kto spełni taki akt dla samej odwagi, dlatego, że jest ona piękna. Nie bać się pięknej śmierci, trwać nieporuszenie w okolicznościach, które na śmierć tę prawie niechybnie narażają, bez pragnień, bez namiętności, bez nadziei, świadomie, dlatego, że pięknie jest czynić w ten sposób, a przeciwieństwo tego byłoby czymś haniebnym – oto odwaga...

– w takich oto słowach opisuje cnotę męstwa Arystoteles w swym dziele *Etyka nikomachejska*²⁵⁷. Starogreckie męstwo rozumiane jako surowa i twarda postawa wobec życia pojmowanego jako walka, to hart (*karteria*). Kluczową rolę odgrywa tutaj rozum, który pozwala wygrać człowiekowi walkę z samym sobą, ze swoimi złymi skłonnościami²⁵⁸. Kolejnym spojrzeniem antycznej Grecji na męstwo jest cnota wielkoduszności (*megalopsychia*), gdzie człowiek toczy walkę w imię tego, by osiąść świat. Dzięki tej cnocie człowiek afirmuje swą własną

²⁵⁶ Zob. A. Gauthier, „Męstwo”, w: *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna, dz. cyt.*, s. 919.

²⁵⁷ Cyt. w tamże, s. 920.

²⁵⁸ Zob. tamże, s. 920-921.

wielkość, która objawia się w życiu poprzez czyn oraz poprzez walkę. Chodzi tutaj zatem o waleczność, która zwycięzcy ma przynieść sławę oraz chwałę²⁵⁹.

W starożytnym Rzymie *virtus* była złożoną cechą:

Termin *virtù* – łac. *virtus* w starożytności uważano za jedno z tych ogólnych pojęć, którego możliwości semantyczne realizowały się dopiero w konkretnych sytuacjach. W okresie republiki rzymskiej postawa *virtus* oznaczała aktywne zachowanie, którym należało wyróżnić się szczególnie w służbie publicznej, a więc na forum, w senacie czy w walce. Pojęcie *virtus* określało zatem poczynania imperatora, który zdobywa dla Rzymu nowe tereny i zachowuje stare, żołnierza, który idzie do ataku i wytrwale znosi trudy oraz cyceronskiego polityka i męża stanu walczącego o słuszną sprawę. W ujęciu Cyserona cecha *virtus* jest predyspozycją moralną człowieka do wdrażania w codzienne postępowanie mądrości (*sapientia; prudentia*), męstwa (*fortitudo*), umiarkowania (*temperantia vel modestia*) i sprawiedliwości (*iustitia*). Jest ona zatem zawarta w wymienionych wyżej czterech przymiotach, a ponieważ wszystkie one, łącznie z ową *virtus*, kierowane są przez działanie rozumu, stanowią swoistą jedność w wielości. (...) Ideałem cyceronskiej *virtus* był zatem cały szereg cech będących syntezą łączącą różnego rodzaju *virtutes* stanowiących o zdolnościach i charakterze człowieka²⁶⁰.

Według doktryny judeochrześcijańskiej człowiek sam w sobie nie posiada cnoty męstwa, ale może ją otrzymać od Boga, jako dar. W taki oto sposób sam Bóg staje się mocą człowieka. Człowiek, z kolei, odbiera tę moc poprzez nadzieję²⁶¹. Nadzieję na wieczne przebywanie u boku Pana w Niebie:

(...) podbój, o którym marzy chrześcijan, to podbój Królestwa Niebieskiego; wielkie czyny, jakie ma podejmować, to praktyka rad ewangelicznych. Nie liczy

²⁵⁹ Zob. tamże, s. 921.

²⁶⁰ Marta Czapińska, „Zapiski F. Guicciardiniego świadectwem inspiracji lekturą tekstów starożytnych”, w: *Pismo, lektura, biblioteka w dawnych literaturach romańskich*, red. Dorota Pudo, Anna Rzepka, Magdalena Wrana, Kraków, 2014, s. 287.

²⁶¹ Zob. A. Gauthier, „Męstwo”, w: *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna, dz. cyt.*, s. 928.

się w tym na własne siły. Przeciwnie: im więcej wierzący ufa samemu sobie, nawet w małych rzeczach, tym więcej nadziei – nawet w wielkich – pokłada we Wszechmocy Bożej. „Wszystko mogę w tym, który mnie umacnia”, oto dewiza wielkodusznego chrześcijanina. Tak mówi św. Bernard. Również i tym, co się okazuje, jest moc samego Boga przejawiająca się w ludzkiej słabości: „wielkoduszność” utożsamia się tym razem z teologiczną cnotą nadziei²⁶².

Męstwo to wymiar teologicznego dynamizmu. Z tą cnotą łączy się ściśle cnota wielkości²⁶³. Wielkość człowieka stanowią wszystkie wartości, które przyjmuje byt ludzki – całość wartości ludzkich. Wielkoduszność cnoty te ukierunkowuje, a także podnosi je na wyższy stopień. Wielkoduszność tchnie w nie nowego ducha, co pozwala człowiekowi nawet na przekraczanie samego siebie – wielkoduszność prowadzi do autotransgresji. „Tym, czego człowiek wielkoduszny szuka we wszystkich cnotach, co bierze w nich pod uwagę, jest nie własna natura tych cnót, ale to, co w nich wielkie, doskonałość, którą przynoszą człowiekowi, zrealizowany przez nie rozwój jego osobowości”²⁶⁴.

Dzięki niemu (męstwu) jako miarę swojej działalności przyjmujemy już nie własne, choćby odnowione przez Boga siły, ale oddaną do naszej dyspozycji moc samego Boga. Opierając się na tej właśnie mocy możemy podejmować największe i najtrudniejsze czyny, choćby nawet były one niewspółmierne do naszych sił. Toteż nic nie przeszkadza, żeby jakiś święty, będący po ludzku biorąc najprzeciętniejszym z ludzi, podejmował i szczęśliwie doprowadził do celu poczynania, które nawet po ludzku biorąc, będą zaliczone do największych wyczynów w historii²⁶⁵.

²⁶² Tamże, s. 947.

²⁶³ Zob. tamże, s. 948.

²⁶⁴ Tamże, s. 951.

²⁶⁵ Tamże, s. 955.

Uwieńczeniem tak pojmowanej teorii męstwa jest „teologia boskiej cnoty nadziei”, gdzie celem jest wielkość Boga, a jedyną rolę odgrywa tutaj Boża moc. Mocą tą jest łaska, której Bóg udziela człowiekowi. Natomiast Boska nadzieja jest najczystsza ufnością, jaką człowiek pokłada w Bogu²⁶⁶.

Człowiek urzeczywistniający w swym życiu cnotę męstwa powinien odważnie wyteżyć wszystkie siły, jakie posiada, by przeciwstawić się różnego rodzaju trudnościom. Osoba wykazująca swą postawą męstwo może być, przede wszystkim, narażona na śmierć. W tak dramatycznej sytuacji musi ona opanować lęk, a z drugiej strony zbytnią śmiałość. Umysł takiego człowieka powinien cechować się zdolnością zachowania jasności orzekanego przez siebie sądu. Owa cecha męstwa jest niezwykle ważna, gdyż rozstrzygają się tutaj losy o słuszności konkretnej sprawy i środkach, w swej mierze najwłaściwszych, jakich należy użyć, by przeżyć, czy też ponieść śmierć. „Bojowe” poczynania wypływające z konkretnych uczuć winny być użytkowane w sposób rozumny, a człowiek taki powinien umieć nad sobą panować²⁶⁷.

Wartość, jaką jest męstwo w rozumieniu doktryny chrześcijańskiej powinna być wyważona – walczący winien reagować roztropnie. Człowiek stający do walki powinien być odważny, nieustraszony, silny i wytrwały, ale także rozumny i powściągliwy w swych czynach. Męstwo sprawia, że walka jest łatwiejsza do urzeczywistnienia, jednakże trzeba owo męstwo

²⁶⁶ Zob. tamże.

²⁶⁷ Zob. A. T. Mennessier, „Sprawności i cnoty”, w: *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna, dz. cyt.*, s. 234.

umiejętnie wykorzystać, we właściwy sposób ukierunkować swe zamiary.

Męstwo, jakie cechowało bohaterów dzieła *Wielki podbój zamorski*, miało charakter niezwykle dynamiczny. Najczęściej uwidaczniało się podczas wędrówki, w walce. Cnota męstwa u krzyżowców-pielgrzymów wynikała z ich szczerzej religijności, płynącej z miłości do Boga. To On dodawał strudzonym krzyżowcom siłę, odwagi i roztropności, aby stawić czoła przeciwnikowi.

Cnota męstwa prowadzi bohaterów analizowanego dzieła do dokonywania rzeczy wielkich, wymagających nie tylko tężyzny fizycznej, ale też odwagi i poświęcenia. Czas i miejsce nie sprzyjały walce. Kraje, które przemierzali krzyżowcy nie zawsze okazywały się skore do niesienia pomocy zbrojnej, czy do okazywania wsparcia poprzez dostarczanie wciąż brakującej żywności. Klimat znacznie odbiegał od tego, do którego przybysze z Zachodu byli przyzwyczajeni. Upał, skwar, suche lub zbyt wilgotne powietrze, brak roślinności dawały się we znaki. Niełatwo było przemierzać te tereny, a cóż dopiero walczyć.

A przecież walczyli dzielnie i z oddaniem. Skąd wypływała siła, która ich motywowała, a następnie sprawiała, że pokonywali wszelkie trudy, przede wszystkim trudy walki? Ta siła była w nich. Zawdzięczali ją łasce, na którą potrafili się otworzyć. Łaskę tę otrzymywali dzięki szczeremu pragnieniu odbicia miejsc uświęconych przez życie, i działalność Jezusa, a następnie przez Jego zbawczą śmierć na krzyżu, zbawczą przecież także dla nich samych. Ich religijność wiodła ich ku realizowaniu prawa Bożego. Wiedzieli, że w czasach, w których przyszło im żyć nie wystarczy sama wiara – chodziło także o jej

zewewnętrzne urzeczywistnianie, poprzez czyn. Krucjata była swoistym rodzajem pielgrzymki, w której liczyło się nie tylko jej przeżywanie na sposób duchowy, ale również działanie, jak walka na polu bitwy.

Walka zewnętrzna nie była jedynym obszarem praktykowania cnoty męstwa. Prześladowani chrześcijańscy mieszkańcy *Outremere* dawali wielokrotnie dowody hartu ducha i wielkoduszności, spotęgowane jednocześnie cnotą wierności i cierpliwości. Ludzie ci, żyjąc w ciągłym zagrożeniu, cierpieli, ale trwali w swym cierpieniu z cierpliwością, ponieważ wiedzieli, że wszystko, co czynią, czynią w imię Najświętszego. Wiedzieli, że ich cierpienie ma sens. Widzieli w tym cierpieniu wymiar eschatologiczny. Uważali, że jest ono męczeństwem, które będzie nagrodzone w wieczności Niebem.

Tekst *Wielkiego podboju zamorskiego* relacjonuje wielokrotnie warunki, w jakich przyszło żyć zamorskim chrześcijanom w czasie, gdy wyruszała pierwsza wyprawa krzyżowa. Były one niezwykle trudne. Rządy kalifa Hasana nie sprzyjały praktykowaniu odmiennej niż islam religii. Chrześcijanie nie posiadali na własność niczego. Wszystko należało do Maurów – ich dzieci, żony, domy, a nawet ich własne ciała. Maurowie utrudniali im życie, prowokując czy fałszywie oskarżając o niepopelnione czyny.

Jeden z fragmentów dzieła opisuje, jak Maur o imieniu Hayet obmyślił plan doprowadzenia do śmierci całej społeczności chrześcijan. Podrzucił zdechłego i wydzielającego odrażającą woń psa na plac przed świątynią Salomona, która była wówczas obiektem kultu Maurów. Gdy muzułmanie przyszli na modlitwę i spostrzegli, co zaszło, oskarżyli chrześcijan o sprofanowanie świątyni. Hayet przyłączył się do tego oskarżenia. Wyrok skazujący chrześcijan na

śmierć został wydany bez umożliwienia oskarżonym obrony. W takich oto okolicznościach męstwo przybrało jeden ze swych najpełniejszych wymiarów, a jego ucieleśnieniem stała się postać jednego z członków chrześcijańskiej wspólnoty, który stanął w obronie współwyznawców, skazując się na pewną i rychłą śmierć. Człowiek ten wyróżniał się ze względu na swe święte życie. Widząc niesprawiedliwość fałszywych oskarżeń zwrócił się do chrześcijan i powiedział, że chociaż nie jest winien tego, co zaszło, to zdecydował się powiedzieć Maurom, że to on jest sprawcą zaistniałej sytuacji. Gotów był ponieść śmierć z miłości do Boga i ratując życie wielu ludzi. W zamian prosił jedynie swych braci, by spełnili dwie rzeczy przed jego śmiercią: aby modlili się za jego duszę, by Bóg przyjął ją w Niebie „pomiędzy swymi sługami”²⁶⁸, oraz by jego ród był szanowany i nie zaznał niedostatku²⁶⁹. Ten czyn był nie tylko przejawem cnoty męstwa i wszystkiego, co ta cnota niesie – odwagi, hartu ducha, wielkości i szlachetności. Był przede wszystkim aktem heroicznej wiary i równie heroicznej miłości. W jego decyzji i jej urzeczywistnieniu łączą się wartości najwyższe, stanowiące o wielkości człowieka. Nie zawahał się, nie stchórzył, lecz mężnie poszedł w ślady swego Mistrza, Chrystusa, oddając swe życie za braci. Ścięty przez Maurów, stał się męczennikiem.

Męstwo i wiara to wartości dopełniające się w poczynaniach krzyżowców. Obydwie zwracają ich ku wielkości. Przykładem urzeczywistniania takiej relacji wiary i męstwa są czyny księcia Gotfryda z Bouillon. Podczas próby zdobycia pewnej saraceńskiej wieży przez chrześcijan, jeden z Turków, a był on wprawnym łucznikiem, którego zadaniem było zabijanie i ranienie, niszczył

²⁶⁸ *La Gran conquista de Ultramar*, t. I, dz. cyt., s. 18.

²⁶⁹ Zob. tamże.

przeciwnika także złym słowem. Znał on język Franków i w tym właśnie języku obrażał ich, nazywając niegodziwcami i tchórzami. Posuwał się często do bluźnierstwa, obrażając szczególnie imię Matki Bożej. Jego nienawiść do chrześcijan była ogromna i dostrzegalna dla wszystkich, jednak nikomu nie udało się go pokonać, chociaż tak wielu próbowało tego dokonać.

Kiedy słowa owego Turka dotarły do Gotfryda z Bouillon, książę zareagował natychmiast. Udał się do wieży, narażając na prawie pewną śmierć z rąk łucznika, ale dzięki działaniu Opatrzności, pokonał przeciwnika²⁷⁰.

Przykładów takich zachowań, w których męstwo motywowane było konsekwentnie pojmowaną wiarą i honorem, jest w *Wielkim podboju zamorskim* wiele. Przywołajmy jeszcze działania Tankreda, innego przywódcy krucjaty. Nie przestraszył się słów muzułmańskiego admirała, który tuż przed zajęciem przez chrześcijan Antiochii był przekonany o przewadze swoich wojsk. Tankred – podejmując odważne decyzje, które doprowadziły do zwycięstwa chrześcijan – pokazał, jak wielkie jest jego męstwo, ale też jak mocna jest jego wiara.

Innym przejawem męstwa, idącego tym razem w parze ze szlachetnością i bezinteresownością, było zachowanie Gotfryda z Bouillon podczas polowania. Książę miał niemiecki zwyczaj polowania samemu. Gdy pewnego razu wyruszył na samotną wyprawę, zobaczył niedźwiedzia atakującego bezbronnego krzyżowca, który udał się w tamte rejony po drewno. Gotfryd natychmiast ruszył mu na ratunek, zabijając zwierza²⁷¹.

²⁷⁰ Zob. tamże, s. 421-422.

²⁷¹ Zob. *La Gran conquista de Ultramar*, t. I, dz. cyt., s. 467.

Wielki podbój zamorski opisuje przede wszystkim postawę męstwa charakteryzującą przywódców krucjaty, którzy ukazywali swym przykładem, że warto praktykować tę cnotę. Krzyżowcy mieli wspaniałe wzorce, kształtowali swą własną postawę dzięki obserwacji działań mistrzów walki i męstwa.

Takim wzorem jest przede wszystkim przywoływany już wielokrotnie Gotfryd z Bouillon, którego cnota męstwa emanuje na towarzyszy walki. To on zachęca ich, by nie obawiali się liczebności wojsk muzułmańskich, lecz skupili się na celu, którym było jak najskuteczniejsze natarcie na przeciwnika. „Oni odpowiedzieli wówczas, że wypełnią gorliwie jego polecenie, i że wszyscy woleliby umrzeć, niż nie zrobić tego, co powinni”²⁷². Męstwo Gotfryda znalazło uznanie także wśród muzułmańskich przywódców, którzy uważali księcia za człowieka oddanego walce bardziej, niż jakimkolwiek innym zajęciom, biegłego w walce i pełnego męstwa²⁷³.

Równie mężnym rycerzem był Boymont, „światny przywódca, [który] bardziej pragnął brać udział w bitwie, niż posiadać złoto czy srebro”²⁷⁴. Tekst wspomina też o dzielnych kobietach, przepelnionych duchem męstwa, ale przede wszystkim miłością do swych mężów. Nie wahają się one powiedzieć w sytuacji zagrożenia:

Nasi mężowie i panowie poszli, by walczyć i jeśli będzie wolą Bożą, by Maurowie ich zabili (...), lepiej będzie, jeśli z nimi pomrzemy. (...) A jeżeli Bóg zechce, by Turcy zostali pokonani, będziemy przez naszych mężów bardziej czczone i kochane i będą nam bardziej ufać. (...) Chodźmy tam z nimi, aby otrzymać to, co Bóg chce nam dać²⁷⁵.

²⁷² Zob. tamże, s. 185.

²⁷³ Zob. tamże.

²⁷⁴ Tamże, s. 188.

²⁷⁵ Tamże, s. 197.

Królowa Kalabra, matka saraceńskiego króla Korwala, przepowiedziała swemu synowi, iż chrześcijańscy jeńcy jeszcze będą mogli się mu przydać. Tak też się stało – nadszedł dzień, gdy Korwala postanowił wypuścić z więzienia Ryszarda de Caumonte i jego towarzyszy. Korwala obiecał im, że puści ich wolno jeżeli Ryszard zgodzi się stanąć w walce przeciwko dwóm Turkom – w ten bowiem sposób Korwala dopełniłby obietnicy danej sułtanowi, że znajdzie chrześcijanina, który zdecyduje się walczyć przeciw dwóm przeciwnikom jednocześnie. Ryszard zgodził się na te warunki²⁷⁶, a jego towarzysze wspierali go modlitwą. Obecny tam biskup modlił się w następujący sposób:

Boże, który stworzyłeś Adama, pierwszego człowieka, który chodziłeś po ziemi, który zostałeś sprzedany i przybity do krzyża, którego ranił Longinus włócznią w prawy bok, z którego wypłynęła woda i krew, i popłynęły po ostrzu włóczni w dół, dzięki czemu niewidzającemu Longinusowi zamknięte oczy otworzyły się i zobaczył Ciebie i poznał Ciebie, i poprosił Cię o łaskę, byś mu przebaczył i przebaczyłeś mu; tak jak zawsze byłeś łagodny i litościwy, i jak ja wierzę w to prawdziwie, proszę Cię o łaskę, byś dopomógł także Ryszardowi, by ci dwaj Turcy zostali pokonani²⁷⁷ (...). Panie, daj dziś zwycięstwo i spraw, by Twoja łaska spłynęła na [niego] (...)²⁷⁸.

O zwycięstwo modlił się nie tylko biskup, ale również sam rycerz:

Ojcze, Alfo i Omega, który rządysz światem (...) i otrzymałeś ciało ludzkie ze świętej dziewicy Maryi (...), wybaw mnie i strzeż mnie i broń mnie dzisiaj od śmierci i od niewoli, i daj mi moc i siłę, bym mógł zwyciężyć tych dwóch Turków

²⁷⁶ Zob. tamże, s. 314-319.

²⁷⁷ Tamże, s. 320.

²⁷⁸ Zob. tamże, s. 326.

(...), by Twoje prawo zostało wyniesione, a wszyscy tu zgromadzeni poznali dzisiaj Twoją prawdę²⁷⁹.

Dzięki tak potężnej modlitwie łaska Ducha Świętego spłynęła na Ryszarda, który napełnił się zapałem i siłą do walki. Pełen ducha i pokoju w sercu przystąpił do walki. Po długich zmaganiach pokonał obydwu przeciwników.

W analizowanym tekście męstwo wielokrotnie łączy się także z honorem, który nie pozwala zlekceważyć obowiązku obrony swojego lub cudzego dobrego imienia, czy pomszczenia poległego druha. Tak jest na przykład w przypadku walki, którą podejmuje książę Gotfryd z Baradinem, by pomścić śmierć Alceranusa²⁸⁰. Podjęcie tego rodzaju walki jest dla naszych bohaterów imperatywem moralnym.

Męstwo ukazane w postawach bohaterów *Wielkiego podboju zamorskiego* jest wartością o istotnym znaczeniu nie tylko dla podkreślenia ich waleczności, ale także dla ukazania zdolności człowieka do przekraczania własnych słabości i przeciwności losu. Krzyżowcy miewają chwile zwątpienia, słabości, strachu czy rozczarowania, ale Boża Opatrzność, wsparcie bliźnich oraz wewnętrzna moc i wiara dają im siłę, by iść dalej i zwyciężać w sytuacjach zdawałoby się bez wyjścia. Ich męstwo to nie tylko zwykły hart ducha i odwaga, ale przede wszystkim cnota wlana im przez działanie łaski. Gotfryd, Tankred, Baldwin, Boemund, biskup Ademar i inni przywódcy są dla swych wasali przykładem

²⁷⁹ Tamże, s. 324.

²⁸⁰ Zob. tamże, s. 218.

wskazującym, jak osiągnąć zamierzony cel – odzyskać Ziemię Świętą. Ich świat jest światem, w którym mieszają się ludzka słabość i Boża moc zwyciężająca w nich samych wytrwałością walki i żarliwością wiary.

Rozdział VII

Pokora

Pokora jest wartością, ku której prowadzi bohaterów *Wielkiego podboju zamorskiego* wiele dróg: tęsknota za Bogiem, miłość do Niego, wiara, nadzieja na wieczne z Nim przebywanie, służba i miłosierdzie, oraz codzienna roztropność. Pokora uczy stawania w prawdzie oraz umiejętności przebaczenia drugiemu człowiekowi; daje wewnętrzną harmonię i siłę, by pomimo napotykanymi trudnościami kontynuować rozpoczęte dzieło. Jest też wartością, która pozwala podchodzić do kolejnych etapów wyprawy oraz nowych doświadczeń z większym spokojem serca i z otwartością pełną miłości i ufności w pomoc płynącą od Boga. To zdanie się na Opatrzność, która wskazuje właściwy kierunek i rozwiązania, uczy jednocześnie cierpliwości, gdyż krzyżowcom nierzadko przychodzi oczekiwać na znak, który daje pewność, że ich zamierzenia są właściwe. Ich postawa odpowiada tej, o której pisali św. Tomasz i św. Augustyn:

Chodzi o to i to jest najważniejsze prawo psychologiczne – pisze św. Tomasz – ażeby skupić swe serce na czymś jednym, celem uintensywnienia jego porwy. Będziemy tym bardziej całkowicie oddani miłości Boga, im bardziej się uwolnimy od ziemskich ponęt. Jak mówi św. Augustyn (w swym dziele *De perfectione spiritualis vitae*), trucizną dla miłości jest ambicja zdobywania lub zachowywania dóbr tej ziemi. Wzrasta ona natomiast w miarę, im mniej się ich pragnie. Doskonałość zaś swą osiąga wówczas, gdy pragnienie to całkowicie zamiera. Takie znaczenie mają wszystkie rady, do których zachowywania zostajemy wezwani celem osiągnięcia doskonałości. Jest to wyzwolenie duszy, która odrywając się od znikomych ponęt posiada już tylko jeden cel: Boga,

którego wszelkimi swymi pragnieniami kontempluje i miłuje, któremu służy²⁸¹.

Bohaterowie *Wielkiego podboju zamorskiego* dochodzili do pokory dzięki skupieniu się na jednym celu, ale też dzięki świadomości swych własnych słabości i ograniczeń. W ten sposób nie tylko służyli Bogu i innym ludziom, ale też samym sobie, gdyż postępowali w poznawaniu siebie, co umożliwiało im postęp duchowy.

Według założeń teologii chrześcijańskiej, doskonałość ma polegać na urzeczywistnieniu podobieństwa do samego Boga. Człowiek może zbliżać się ku owej doskonałości przez naśladowanie Chrystusa. Tak rozumiana doskonałość życia jest świętością:

(...) świętość chrześcijańska, oznaczana początkowo przez męczeństwo, ukazuje się więc przede wszystkim jako objaw miłości: doskonałość życia chrześcijańskiego jest to zawsze doskonałość miłości. Wynika stąd, że chociaż cnota męstwa i u człowieka na poziomie przyrodzonym i u świętego może sprawić te same akty widzialne, motywacja ich jest różna, a postawa wewnętrzna zupełnie inna. W pierwszym rzędzie to pokora. Można zażądać od świętego, by stawił czoło wielkim bojom. Uczyni to nie tyle licząc na siebie, co na łaskę, która podtrzymuje go i ożywia²⁸².

Mądrość, jakiej nabywają krzyżowcy podczas swego wędrowania jest niczym mądrość nabywana przez bohaterów dzieł Chrétiena de Troyes w czasie ich własnej wędrówki, której wyznacznikiem jest „moralny i duchowy rozwój człowieka, wyzwającego się z własnych ograniczeń ku pełnemu przeżywaniu przygody, jaką jest życie”²⁸³. Uczestnicy pierwszej wyprawy krzyżowej

²⁸¹Ignatius Mennessier, „Posłowie: Doskonałość chrześcijańska”, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna, dz. cyt.*, s. 1109.

²⁸²Tamże, s. 1117.

²⁸³Katarzyna Dybeł, Barbara Marczuk, Jan Prokop, *Historia literatury francuskiej, dz. cyt.*, s. 63.

w analizowanym utworze także przeżywają swą *queste*, choć ma tu ona inny wymiar i realizuje się w innym rodzaju wędrówki. Podobnie jednak, jak w przypadku Persewala, „przyjmuje wymiar pokuty i nawrócenia”²⁸⁴. To niezbędne warunki do postępowania ku nowemu ideałowi rycerskiego świata, jakim jest rycerskość niebiańska (*chevalerie céleste*), przeciwstawiona czysto ziemskiej rycerskości (*chevalerie terrestre*)²⁸⁵. „Ową *queste* interpretowano często jako obraz wędrówki duszy do Boga, jako swoiste *itinerarium mentis in Deum*”²⁸⁶, a tym samym jako drogę do najwyższego poznania.

²⁸⁴ Tamże, s. 68.

²⁸⁵ Zob. tamże.

²⁸⁶ Tamże, s. 76.

Kategoria wędrówki (*quête*) oraz kategoria przygody (*aventure*) pozostają komplementarne względem siebie, wpisując się w narrację analizowanego dzieła. Jak zauważa Katarzyna Dybeł w studium dotyczącym średniowiecznej figury mistrza i ucznia:

(...) chodzi o mądrość zdobywaną w drodze, w nieustannym pokonywaniu przeciwności symbolizowanych przez przygodę i nieodłączną od niej próbę (*épreuve*), dzięki której wędrowanie staje się sposobem na hartowanie ciała i ducha, a przede wszystkim daje możliwość pełniejszego i prawdziwszego postrzegania rzeczywistości. Prawdziwszego, bo oczyszczonego z subiektywności i małoduszności – rycerska przygoda musi być nie tylko szlachetna, ale i bezinteresowna. Bohater średniowiecznej powieści to człowiek otwarty, to *homo viator*: wędrówka wpisana jest w istotę jego egzystencji. Realizuje się w spotkaniu z Drugim, z Innym, z Nieznanym, a poprzez te spotkania otwiera się też na samego siebie. Takie poznanie siebie, poznanie swojej wielkości, ale i jednocześnie swoich ograniczeń, doprowadza go do kontaktu z Nieskończonością. Starofrancuski powieściowy *Autre monde* (*Inny świat*) to nie tylko celtycki teren współlistnienia cudowności z rzeczywistością, ale przede wszystkim spotkanie rzeczywistości fizycznej z metafizyczną, rozumianą – według koncepcji Arystotelesa i kontynuatorów jego myśli – jako (...) „inna strona rzeczywistości”. W spotkaniu takim wszystko, co oglądane spojrzeniem oczu i wyrażane słowem, znajduje swe uzupełnienie w tym, co oglądane duchem lub umysłem, i tym, co niewypowiedziane (*le non dit*), lecz równie obecne, jak wypowiedziane (*le dit*). Jeżeli człowiek jest niewidomy – mówią swym zachowaniem bohaterowie starofrancuskiej powieści – jego świat pozostaje zubożony o zmysłowy obraz. Ale to, że świata nie widzi, nie znaczy, że ów świat nie istnieje. Nasi bohaterowie, szukając trwałych zasad i trwałych punktów odniesienia, swoje rozumowanie i działania opierają na podwójnym fundamencie uzupełniających się nawzajem *fides* i *ratio* – wiary i rozumu – umożliwiającym rozpoznawanie i poznawanie tej przedziwnej głębi, *mira profunditas*, do odkrycia której zapraszają odbiorcę swoich tekstów średniowieczni powieściopisarze²⁸⁷.

Także wędrówka, jaką była krucjata wpisuje się w *Wielkim podboju zamorskim* w pewną szczególną konwencję *quête*. Krzyżowcy-pielgrzymi również stają wobec wielu prób podczas swego wędrowania

²⁸⁷Katarzyna Dybeł, *Mistrz i uczeń w starofrancuskiej literaturze powieściowej*, dz. cyt., s. 42-43.

– przede wszystkim prób wiary, nadziei, odwagi i męstwa. Napotykają oni na swej drodze na liczne trudności i przeszkody, jednak pełni pokory w swej służbie wędrują dalej. Jednym z największych wyzwań jest głód, którego doświadczają na każdym etapie wyprawy:

A zdarzyło się, że (...) nastał wielki głód (...) i nie znajdowali wyjścia z tej sytuacji. Liczne były tego głodu powody: z jednej strony zjedli niemal wszystkie zapasy, jakie posiadali, a tym, co pozostało ledwie można było się wyżywić. Z drugiej strony, nie dostarczano im niczego droga morską, ponieważ od kiedy ponieśli porażkę w pobliżu portu San Simeon, wszystkie statki stamtąd odpłynęły. Bez [żywności] nie mogli podążać dalej, [także] z powodu niedostatku koni i innych zwierząt, których stracili wiele. Ponadto wszystkie okoliczne ziemie były tak ograbione, że nie mogli tam niczego znaleźć (...). Brakowało ponad trzeciej części [osób] z oddziału (...): jedni odeszli ze strachu lub z niedostatku, a inni umarli w wyniku obrażeń zadanych bronią lub z powodu choroby. Żał było patrzeć na (...) ludzi, którzy nic nie jedli oprócz ziół, a i tych nie znajdowali, bo zjadły je już zwierzęta, dlatego wielu umarło z głodu (...) ²⁸⁸.

Opisy takich dramatycznych okoliczności są w analizowanym tekście bardzo częste. Równie często powraca jednak motyw wytrwałości, któremu towarzyszy motyw pokory. Bohaterowie, poprzez doświadczanie trudności, stają się bardziej obiektywni i mocniejsi.

Oczywiście, istnieje zasadnicza różnica w formie *quête* przedstawionej w literaturze powieściowej i epickiej. Arturiańska *quête* to przede wszystkim samotne wędrowanie – *quête solitaire*. Z kolei w krucjatowych pieśniach o czynach dominuje zbiorowy sposób działania – krzyżowcy walczą i podążają wspólnie. Ten wspólnotowy wymiar wędrowania na inny, choć równie skuteczny sposób, uczy wielkiej pokory pokazując, że wspólny cel wymaga wspólnych środków. Pojedynczy bohater nie byłby w stanie zrealizować celu krucjaty. Niezależnie od tego jednak, w *Wielkim podboju zamorskim* – podobnie jak w świecie powieści Chrétiena de Troyes – ma miejsce spotkanie

²⁸⁸ *La Gran conquista de Ultramar*, t. II, dz. cyt., s. 36-37.

rzeczywistości o charakterze fizycznym z rzeczywistością o charakterze metafizycznym. To, co wypowiedziane i to, co niewypowiedziane uzupełnia się wzajemnie w człowieku i jego otoczeniu. Rzeczywistość postrzegana zmysłami zostaje uzupełniona o rzeczywistość widzianą oczyma duszy.

Pokora przejawia się także w *Wielkim podboju zamorskim* w wymownej postawie księcia Gotfryda z Bouillon po tym, jak został on wybrany, w wyniku cudownej interwencji, na władcę Królestwa Jerozolimy. Święte miasto Jerozalem zostało odbite z rąk saracenów, jednak brakowało jeszcze władcy, który by mężnie, z oddaniem i roztropnie sprawował w nim władzę. Ósmego dnia po zwycięstwie krzyżowcy postanowili wypełnić „prawo i zwyczaj, wnosząc modły do Boga i błagając Go z całego serca, by kierował nimi tego dnia podczas wyboru, oraz by dał im takiego człowieka, który byłby godzien ponieść odpowiedzialność za królestwo i utrzymać je”²⁸⁹. Ponieważ wybór władcy okazał się nadzwyczaj skomplikowany, biskup Maltran zaproponował krzyżowcom post i nocne czuwanie na modlitwie w kościele Grobu Świętego, a wcześniej pokutę. Oznajmił też zebrany, że Bóg sam wybierze króla Jerozolimy, a znakiem Jego woli będzie świeca, która zapali się za sprawą Bożej mocy, „ponieważ nie zostanie [ona] zapalona od innego ognia, jak tylko od tego, który ześle Bóg”²⁹⁰.

Podczas nocnego czuwania rozpętała się burza. Zebrani śpiewem zaczęli chwalić Stwórcę. Rozbrzmiewało *O Stworzycielu, Duchu, przyjdź* i inne nabożne pieśni. Po przerażającym grzmocie, do świątyni wdarła się błyskawica, która zapaliła świecę trzymaną przez Gotfryda z Bouillon²⁹¹. Bóg wskazał swego wybrańca, który miał panować w Królestwie Jerozolimy:

²⁸⁹ Tamże, s. 489.

²⁹⁰ Tamże, s. 496.

²⁹¹ Zob. tamże, s. 497.

I powstał książę, kiedy zobaczył ten cud; westchnął głęboko, zapłakał wzruszony i zaczął mówić: „O miasto Jeruzalem, drogocenne i szlachetne (...); przyjmuję cię tutaj z łaską Jezusa Chrystusa, który dał mi władzę, abym mógł cię chronić (...)”²⁹².

Następnie Gotfryd rozkazał, by dolano oliwy do lampy znajdującej się na ołtarzu i zapalił ją świętym ogniem, którym została zapalona jego świeca. Zapanowała wówczas ogromna radość wśród zebranych²⁹³.

Kiedy miał się rozpocząć obrzęd koronacji, Gotfryd nie zgodził się na przyjęcie tytułu króla ani na nałożenie złotej czy srebrnej korony. Zgodnie ze swym przekonaniem, nie mógł tego uczynić w mieście, gdzie Chrystusowi została założona korona cierniowa. Nakazał się zatem ukoronować koroną podobną do tej, jaką miał Zbawiciel²⁹⁴. Nie chciał przyjąć tytułu króla Jerozolimy, jednak fakt ten nie był powodowany brakiem szacunku dla Kościoła, „ale by zniszczyć dumę na tym świecie i ze względu na pokorę serca”²⁹⁵. Książę był przecież przekonany, że tylko z woli Bożej udało się zdobyć to święte miasto²⁹⁶.

Gotfryd z Bouillon jawi się zatem w analizowanym utworze nie tylko jako figura męstwa, odwagi i mądrości, ale przede wszystkim jako figura pokory. Jak relacjonuje narrator:

Wielu było wielkich ludzi, ale król Gotfryd (...) posiadał, w porównaniu z innymi, największe cnoty, ponieważ był on litościwy i sprawiedliwy, nie [był] tchórzliwy i bał się naszego Pana. (...) był stały i prawdziwy w swych słowach, gardził wyniosłymi i pochlebcami. Dawał jałmużnę i z umiłowaniem słuchał słów Boga oraz modlił się w ukryciu. A przede wszystkim był czysty ciałem, ponieważ nigdy nie był z kobietą. (...) Z powodu tych cnót nasz Pan zdawał się kochać go bardziej niż któregośkolwiek z naszych braci (...). Był postawnej i proporcjonalnej budowy, silniejszy niż jakikolwiek inny mężczyzna. Jego ramiona były szerokie i mocne, a plecy wąskie. Twarz bardzo piękna, a włosy

²⁹² Tamże.

²⁹³ Zob. tamże, s. 497-498.

²⁹⁴ Zob. tamże, s. 498-499.

²⁹⁵ Tamże, s. 553.

²⁹⁶ Zob. tamże, s. 499.

koloru złotego. Wiedział, jak posługiwać się orężem²⁹⁷.

Nikt nie ma zatem wątpliwości, że to jemu należy się zaszczyt władania Jerozolimą. Jednak największy podziw narratora i współbohaterów budzi przywołana przed chwilą pełna pokory postawa księcia. Nie pragnie on ziemskich zaszczytów w miejscu, gdzie dokonała się Męka Chrystusa. Jego celem jest służyć Bogu, a nie wywyższać się ponad Niego. Nie cieszy go ziemskie wywyższenie – pragnie wywyższenia w Niebie. Gotfryd szuka spełnienia w życiu wiecznym, traktując życie doczesne jako wędrówkę ku tej eschatologicznej nagrodzie.

Wiele dróg w *Wielkim podboju zamorskim* prowadzi ku wartości, jaką jest pokora. Sama pokora natomiast, pojmowana jako istotny element świata wartości, daje bohaterom analizowanego dzieła wiele możliwości działania i poznawania, gdyż skłania do refleksji nad samym sobą i otaczającym światem. W sposób oczywisty łączy się zatem z prawdą. Człowiek pokornego serca to człowiek rozumny i roztropny – to człowiek myślący.

Człowiek pokorny to człowiek cierpliwy, miłosierny i wymagający – od innych, ale przede wszystkim od siebie. Pokora uczy także szlachetnej postawy wobec bliźniego – cierpliwości, zaufania i wytrwałości pełnej zrozumienia.

²⁹⁷ Tamże, s. 551.

Rozdział VIII

Sława i honor

Bohaterowie *Wielkiego podboju zamorskiego* to nie tylko uduchowieni i mający na względzie sprawy eschatologiczne i religijne krzyżowcy-pielgrzymi (typ *homo religiosus*); to także rycerze z krwi i kości – dzielni wojownicy, ludzie walki (typ *homo bellicosus*), dla których ważne pozostają także takie wartości, jak sława i honor.

Św. Tomasz z Akwinu zapoczątkował średniowieczne rozważania nad pojęciem honoru w obszarze doktryny chrześcijańskiej²⁹⁸. Jego refleksja czyniła honor „oddawaniem czci”²⁹⁹, będącym „wyrazem uznania dla czyichś wybitnych zalet”³⁰⁰. Istota tak pojętego honoru zasadzała się w jego rozważaniach na „«znakomitości» (*excellencia*) moralnej”³⁰¹. Jak pisał sam Akwinata, „dobro człowieka, poznane na skutek sławy lub chwały, wywodzi się od dobra istniejącego w samym człowieku”³⁰². Człowiek może tu uczestniczyć w jestestwie samego Boga: „Największa bowiem cześć należy się człowiekowi z powodu jego powinowactwa z Bogiem”³⁰³.

²⁹⁸ Zob. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, I-II, q. 2, a. 2-3; II-II, q. 63, a. 3, q. 72-73, q. 103, a. 1-2, cyt. w: Teresa Zawojńska, *Honor*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, Lublin, 2000, s. 5, on-line: <http://www.ptta.pl/pef/pdf/h/Honor.pdf> (konsultacja: 02.03.2018).

²⁹⁹ Tamże, s. 6.

³⁰⁰ Tamże.

³⁰¹ Tamże.

³⁰² Św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, I-I, q. 2, a. 3, resp., cyt. w tamże, s. 6.

³⁰³ Św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, II-II, q. 103, a. 4, cyt. w tamże. Zob. też: „(...) w chrześcijaństwie można mówić o doskonałym oddawaniu czci Bogu, ponieważ celebrowanie religijne jest poświęcone przez obecność i działanie Syna Bożego (Teresa Zawojńska, tamże, s. 2)”.

W Starożytnej Grecji terminy *time*, *kydos* oraz *aidos* wskazywały na pojęcie honoru. Jednak ideał życia człowieka, urzeczywistniany tam poprzez praktykowanie postępowania pełnego honoru, wiązał się ściśle z takimi starogreckimi pojęciami jak *areté* – wartość oraz *thymos* – siła wewnętrzna, tudzież osobowość. Honor jako „świadomość własnej wartości”³⁰⁴ był wówczas określany terminem *kydos*, natomiast w kontekście społeczeństwa jako *time*. Zgodnie z takim tokiem rozumowania człowiek mógł być szczęśliwym (*makar*) tylko dzięki praktykowaniu w swym życiu honoru poprzez urzeczywistnianie wartości (*areté*)³⁰⁵. Platon w swych rozważaniach o państwie idealnym podaje, iż honor jest cechą, która wyróżnia drugą kastę owego państwa, a stanowią ją wojownicy lub gwardianie³⁰⁶. Także Fojniks, w *Iliadzie*, poucza swego ucznia Achilleasa, „aby w boju i radzie był najlepszy (*áristos*). Rezygnacja z udziału w walce zamknie mu drogę do sławy, bo odwagi i najwyższej sprawności bojowej trzeba dowieść, musi się wyróżnić na tle innych, równych mu urodzeniem arystokratów”³⁰⁷.

W starożytnym Rzymie pojęcia honoru i wartości towarzyszyły sobie nawzajem. Bóg Honos, zwany też Honorem, był personifikacją

³⁰⁴ V. Grönbech, *Hellas. Griechische Geistesgeschichte*, Hamburg, 1965, t. I, s. 29-39, 40-50, w: Antonio Medrano, „El honor en la cultura tradicional”, s. 1, w: Antonio Medrano, *La Senda del Honor*, Madrid, 2002, on-line: <http://antoniomedrano.net/doc/Medrano%20Antonio%20-%20El%20honor%20en%20la%20cultura%20tradicional.pdf> (konsultacja: 13.02.2018).

³⁰⁵Zob. tamże.

³⁰⁶Zob. H. Eibl, *Delphi und Sokrates*, Salzburg, 1949, s. 254, w: Antonio Madrano, „El honor en la cultura tradicional”, *dz. cyt.*, s. 2.

³⁰⁷Kazimierz Korus, „U greckich źródeł miłosierdzia”, w: red. Zofia Zarębianka, Katarzyna Dybeł, *Odslony miłosierdzia*, Kraków, 2017, s. 39. Sława była w Starożytności „wartością niezwykłą, bo przynosiła władzę i równocześnie potomkom dawała prawo do jej ciągłego sprawowania, przynosiła bogactwo (największy udział w podziale łupów) i społeczne uznanie (*timé*). Bohaterów spod Troi czczono przez wieki jak herosów, i za życia, i po śmierci, a stałym epitetem nie tylko Achilleasa, ale i innych bohaterów był przymiotnik boski” (tamże, s. 40).

honoru, a świątynia, która została mu poświęcona, została wzniesiona tuż obok bogini Virtus – bogini Cnoty³⁰⁸.

Zgodnie z teorią Wilhelma Arpa, w germańskim postrzeganiu świata pod pojęciem honoru kryło się „życie, żywotność, zdrowie”³⁰⁹. Brak honoru był tam równoznaczny ze śmiercią. Stan taki był niczym choroba, która zagraża ludzkiemu życiu – zarówno jednostki, jak i grupy czy społeczności. W przypadku utraty honoru Germanie korygowali swe błędy, uzdrawiając, tym samym, siebie samego z owej choroby – przywracając swojemu życiu honor. W ten sposób mogli ponownie cieszyć się życiem i żyć jego pełnią³¹⁰.

Spadkobiercą grecko-rzymskiej, chrześcijańskiej, germańskiej oraz celtyckiej ideowej spuścizny o honorze było Średniowiecze. Epoka ta w sposób komplementarny łączyła owe rozważania, uzupełniając je o własne przemyślenia. Chrześcijaństwo czerpało wówczas z tradycji germańskiej myśli o honorze, jednak pogłębionej i, przede wszystkim, pojmowanej na sposób duchowy³¹¹. Johann Gottfried Herder stwierdza, iż kultura Średniowiecza zawdzięcza swą postać i wymiar pojmowaniu honoru, jaki nieśli ze sobą rycerze z północy Europy – z duchowości kręgu gotyckiego³¹². Tam „łączyły się pojęcia honoru i miłości, wierności i pobożności, odwagi i czystości, religii i energii cywilnej”³¹³. Szacunek dla honoru, jakże ważny dla europejskiego – i nie tylko – rycerstwa, przenikał także do reszty ówczesnego społeczeństwa³¹⁴. Zdaniem Ferdinanda Sossena,

³⁰⁸Zob. A. von Domaszewski, *Abhandlungen zur römischen Religion*, Leipzig, 1909, s. 117, 145, w Antonio Madrano, „El honor en la cultura tradicional”, *dz. cyt.*, s. 2.

³⁰⁹Antonio Madrano, „El honor en la cultura tradicional”, *dz. cyt.*, s. 4.

³¹⁰Zob. W. Arp, *Das Bildungsideal der Ehre, München*, 1937, s. 24-27, w: Antonio Madrano, „El honor en la cultura tradicional”, *dz. cyt.*, s. 4.

³¹¹Zob. Antonio Madrano, „El honor en la cultura tradicional”, *dz. cyt.*, s. 4.

³¹²Zob. Johann Gottfried Herder, *Filosofía de la historia para la educación de la humanidad*, tłumacz. Elsa Tabernig, Buenos Aires, 1950, s. 67-80, w: Antonio Madrano, „El honor en la cultura tradicional”, *dz. cyt.*, s. 4.

³¹³Antonio Madrano, „El honor en la cultura tradicional”, *dz. cyt.*, s. 4.

³¹⁴Zob. tamże, s. 5.

asymilowano rycerską postawę honoru zawsze, gdy miała ona urzeczywistnić się podczas walki w kontekście wojny sprawiedliwej³¹⁵. „W ten sposób nadano życiu rycerzy pewną formę piękną, które zasadzało się na wartości i religijności”³¹⁶. Zdaniem Jorge Millasa, rycerz dbający o swój honor okazuje swą lojalność także wobec Boga i wobec swego ziemskiego władcy³¹⁷. „Ta potrójna lojalność rycerza wobec swego pana, swojego honoru i Boga precyzyjnie definiuje system jego wartości duchowych”³¹⁸. Taką postawę ukazuje także Roland ze starofrancuskich pieśni o czynach – woli polec na polu walki, niż prosić o pomoc.

W epoce Średniowiecza honorowi przypisywana była swoista symbolika – jakże trafna i sugestywna zarazem:

Symbolem honoru rycerskiego jest miecz, który swym prostoliniowym kształtem wskazuje na prawość jego właściciela, a połyskiem swego ostrza wskazuje na blask honoru. Miecz symbolizuje zarazem wartość, siłę i lojalność, które podtrzymują honor rycerza. Stąd noszenie miecza uważano za znak życia honorowego, a osoba pozbawiona miecza oznaczała osobę pozbawioną honoru³¹⁹.

Z kolei krzyż świętego Jakuba (Santiago de Compostela) stał się w Hiszpanii symbolem honoru. Krzyż był symbolem wielu zakonów rycerskich w średniowiecznej Hiszpanii; stał się też symbolem wypraw krzyżowych. Obie te idee: zakony rycerskie i krucjaty, stawiały sobie za cel walkę z saracenami, którą postrzegali

³¹⁵Zob. F. Sassen, *De Geest van der Middeleeuwen*, w: *Europeesche Geest*, Arnhem, 1941, s. 205, w: Antonio Madrano, „El honor en la cultura tradicional”, *dz. cyt.*, s. 5.

³¹⁶Tamże.

³¹⁷Zob. Jorge Millas, *Ensayos sobre la historia espiritual de Occidente*, Santiago de Chile, 1960, s. 225-229, w: Antonio Madrano, „El honor en la cultura tradicional”, *dz. cyt.*, s. 5.

³¹⁸Tamże.

³¹⁹Tamże, s. 5-6.

jako walkę na polu bitwy oraz walkę, która rozgrywa się we wnętrzu człowieka³²⁰.

W *Wielkim podboju zamorskim* pojawia się wielokrotnie wzmianka, że księżę Gotfryd z Bouillon już od najmłodszych lat wykazywał zdolności rycerskie. Gdy miał szesnaście lat, otrzymał on od swego ojca Eustachego wspaniałe uzbrojenie, w tym właśnie wprawiający wszystkich w podziw miecz³²¹:

(...) miecz, który mu przypasano, był tym, którym zabito Agolana, gdy król Karol zwyciężył w Pampelunie, był jednym z tych, które nosiło dwunastu parów, był towarzyszem wspaniałego miecza Joyeuse Karola, i Durandala, którego nosił Roland; a zrobił te wszystkie trzy miecze mistrz z Toledo, o imieniu Galan, i który był jednym z najlepszych mistrzów od mieczy na świecie. Gotfryd nosił zawsze [swój miecz] i dokonał nim wielkich czynów, jakże wyróżniających się na tle innych, szczególnie w Antiochii (...)³²².

Gotfryd z Bouillon już od młodzieńczych lat wyróżniał się także pięknym wyglądem. Decyzją swojego ojca w wieku szesnastu lat został pasowany na rycerza. Miało to miejsce w dzień szczególny – w święto Zmartwychwstania Pańskiego. Uzbrojenie, jakie otrzymał wówczas od ojca było niezwykle cenne, a ponadto stanowiło rodzinną pamiątkę. Pancierz oraz naramienniki zostały niegdyś przywiezione przez króla Tybalta z Arabii, po zwycięskiej bitwie saracenów nad chrześcijanami dowodzonej przez wuja owego króla, Abderramena, w Prowansji. Zatem tę cześć uzbrojenia Gotfryd zawdzięczał owemu zwycięskiemu królowi Kordoby³²³. Również jego hełm prezentował się znakomicie z całym jego przepychem, solidnością i artyzmem wykonania oraz promieniującym blaskiem. Ozdobiony był wieloma szlachetnymi

³²⁰Zob. tamże, s. 9.

³²¹Zob. *La Gran conquista de Ultramar*, t. I, dz. cyt., s. 302.

³²²Tamże, s. 303.

³²³Zob. tamże, s. 302.

kamieniami³²⁴. W tym opisie pierwszego rysztunku młodego Gotfryda widoczna jest aluzja do królewskiej mocy. Światłość bijąca z hełmu jawi się tutaj niczym blask korony królewskiej, która zostanie przypisana Gotfrydowi dzierżącemu władzę nad Świętym Miastem Jerozolimą. Warto zwrócić uwagę na obecną tutaj *claridad*³²⁵, jako na światłość, którą Bóg otaczał swego wybrańca już od jego lat młodzieńczych. Światłość, jako znak Bożej opatrności, która wiedzie Gotfryda przez życie. Element ten może jawić się odbiorcy tekstu jako swoisty „teofaniczny” wymiar uzbrojenia, wskazujący na obecność Bożej mocy.

Jak na prawdziwego rycerza przystało, również koń młodego Gotfryda prezentował się znakomicie. Jego nakrycie, przyozdobione białym jaspisem, zdobne było w złote lwy i orły. Kryje się w tym głębia symboliki zwierząt. Symbolika ta, często przywoływana w średniowiecznej literaturze, wskazuje na lwa jako na symbol sił zarówno dobrych, jak i złych – Boga, ale i szatana. W przypadku Gotfryda z Bouillon lew staje się symbolem dobra, na co wskazuje chociażby światłość promieniująca wokół jego głowy, ukazana przy pomocy przywołanego już obrazu jaśniejącego hełmu rycerskiego. Jak pisze Barbara Wierzbicka, „lew obdarza człowieka ogromną miłością i zaufaniem. Potrafi przebaczyć nawet najcięższe czyny, dlatego postawą i zachowaniem przypomina miłosiernego i dobrego Boga, który wybacza największym grzesznikom. Takie postrzeżenie dzikiego zwierzęcia sprawia, że lew staje się symbolem Boga (...)”³²⁶. Także pojawiająca się tutaj figura orłów niesie ze sobą bogatą symbolikę, która sięga swym rodowodem zarówno Biblii, jak i mitologii oraz

³²⁴Zob. tamże, s. 302-303.

³²⁵Tamże, s. 303.

³²⁶Barbara Wierzbicka, „O zwierzętach rodem z *Biblii* w polskich XVI-wiecznych romansach rycerskich”, w: *Rocznik Teologii Katolickiej*, t. X, 2011, s. 194, on-line: <http://rtk.uwb.edu.pl/art/2011-13.pdf> (konsultacja: 03.06.2018).

historii. Zdaniem Arkadiusza Tabaka, „wizerunek orła oznaczać może zarówno władzę i zwycięstwo, jak i wyniosłość, dobry wzrok, szczodropliwość, dobry umysł i intelekt. Orzeł był również symbolem męskości i nieustraszoneści oraz ojcowskiej surowości i opieki nad dziećmi”³²⁷. Symbolika ta w znacznej mierze przekłada się na rzeczywistość ukazaną w analizowanym dziele. Zwycięstwo, a następnie władza sprawowana przez Gotfryda są nieodłącznymi elementami walki i zwycięstwa krzyżowców nad niewiernymi na terenie Ziemi Świętej.

Gotfryd z Bouillon wyróżniał się także jasnością umysłu oraz byстрым intelektem, jest zatem często przedstawiany jako pilny i efektywny strateg oraz wódz. Nieustraszony w boju, walczy niczym lew, natomiast stając się niekoronowanym władcą świętego Jeruzalem staje się zarazem surowym ojcem, który wiele wymaga od swych poddanych, sprawując nad nimi władzę, ale jest także troskliwym opiekunem, dbającym o swą duchową ojczyznę i jej mieszkańców.

Bohaterowie *Wielkiego podboju zamorskiego* nie szukali na pierwszym miejscu ziemskiej sławy i poklasku dla swojej walecznej postawy, lecz, przede wszystkim, walczyli na chwałę Bożą. Byli szczególnym rodzajem rycerzy. Mniej ubiegali się o ziemskie zaszczyty, niż o dobre imię po śmierci. Sława była dla nich, w przeważającej mierze, podążaniem ku doskonałości eschatologicznej. Natomiast honor pojmowali oni w sposób zupełnie powszechny – tak jak czynili to rycerze w walkach świeckich, a nie tylko w wojnie sprawiedliwej wydanej z woli Bożej. Honorowa

³²⁷Arkadiusz Tabaka, „Znalezisko ozdobnego zakończenia rękójści wczesnośredniowiecznej nahajki z Ostrowa Lednickiego”, w: *Archeologia Polski*, t. LVIII, z. 1-2, 2013, s. 166, on-line: <http://docplayer.pl/59773702-Znalezisko-ozdobnego-zakonczenia-rekojesci-wczesnosredniowiecznej-nahajki-z-ostrowa-lednickiego-1.html> (konsultacja: 03.06.2018).

postawa czyniła ich szlachetnymi podczas walki, a także w kontaktach z towarzyszami wyprawy i napotykanymi społecznościami.

Biskup Fulbert z Chartres, w 1020 roku, spisał w sześciu punktach obowiązki, jakich winien przestrzegać średniowieczny rycerz wobec swego pana, któremu przysięgł uprzednio wierność³²⁸. Rycerz ów nie mógł dopuścić do żadnej krzywdy na ciele pana (*salut*), do żadnej szkody w jego posiadłości (*sécurité*), do żadnego uszczerbku na jego honorze (*honeur*), do uszczerbku w stanie posiadania (*intérêt*), do ograniczenia jego swobody i możliwości działania (*liberté et faculté*)³²⁹. Rycerz i jego pan byli ponadto zobowiązani służyć sobie wzajemnie radą³³⁰.

Dla honoru i sławy średniowiecznego rycerza bardzo istotny był ród, z którego się wywodził, oraz siła fizyczna, rozwijana już od dzieciństwa. Wszelkie czyny prowadzące ku sławie rycerz winien osobiście realizować w swym życiu, stając do walki zawsze, gdy ku temu nadarzała się okazja.

Przykładem rycerza pełnego zarówno tężyzny fizycznej, jak i siły wewnętrznej jest przywoływany już wielokrotnie Gotfryd z Bouillon. W analizowanym dziele jego postać zostaje doceniona nie tylko przez chrześcijan. Również po stronie saraceńskiej pojawia się istotny głos uznania dla tego sławnego rycerza. To głos królowej Kalabry, matki Korwalana, autorki przepowiedni dotyczącej zwycięstwa Gotfryda i jego armii w walce o Jerozolimę³³¹.

Królowa, niczym delficka wyrocznia w Starożytności, przepowiada mające nastąpić dzieje³³². W wyobrażeniu i roli tej postaci

³²⁸ Zob. Maria Ossowska, *Ethos rycerski i jego odmiany*, Warszawa, 1973.

³²⁹ Zob. tamże.

³³⁰ Zob. tamże.

³³¹ Zob. *La Gran conquista de Ultramar*, t. II, dz.cyt., s. 80-82.

³³² W postaci przepowiedni realizuje się w analizowanym dziele kategoria cudowności – *merveille* (zob. Francis Dubost, *Aspects fantastiques de la littérature narrative médiévale*

krzyżują się dwa spojrzenia – muzułmańskiego Orientu i chrześcijańskiego Zachodu³³³.

Duma średniowiecznego rycerza, która była wiązana w literaturze epickiej z honorem, i której nie należy mylić z pychą, musi być jednak umiarkowana. W przeciwnym razie prowadzi do dramatu klęski bohatera. Przykład Rolanda, który drogo zapłacił za grzech nieumiarkowania (*démesure*), był przestrogą nie tylko dla fikcyjnego świata epickich utworów. Z kolei chwała rycerza zależała od tego, w jaki sposób rycerz walczył – tak jak Roland, mógł on polec na polu bitwy, bądź też ponieść sromotną klęskę.

W *Wielkim podboju zamorskim* nie tylko Gotfryd z Bouillon wykazuje się wielką odwagą, wywodząc się przy tym ze szlacheckiego i poważanego rodu. Także jego bracia, Baldwin i Eustachy, oraz wielu innych krzyżowców walczy bardzo dzielnie, lecz ich działania nie są zdominowane żądzą sławy i ziemskich zaszczytów. Jak już wspomnieliśmy, ich pełna męstwa postawa wynika z pragnienia walki w imię Boga, walki o sprawiedliwość idącej w parze z fenomenem wewnętrznego oczyszczenia.

Postawa Gotfryda z Bouillon budziła powszechny podziw, który szedł w parze z podziwem dla wielkości jego rodu. Z historycznego punktu widzenia, książę pochodził z rodu władającego ziemiami Bouillon i Dolnej Lotaryngii. Jednak jako bohaterowi dzieła *Wielki podbój zamorski*, zostaje mu przypisane cudowne pochodzenie sięgające legendy o *Rycerzu z Łabędziem*, który miał być rzekomo jego

(XIIe-XIIIe ss.). *L'Autre, l'Ailleurs, l'Autrefois*, t. I, Paris, 1991, s. 62. Przypomnijmy też, że profetyczny wymiar jest typowy dla gatunku *chanson de geste* stanowiącego istotne źródło inspiracji dla *Wielkiego podboju zamorskiego*.

³³³Krzyżowanie się spojrzeń (*croisement des regards*) przynależących do różnych typów postaci jest techniką narracyjną często stosowaną w gatunku, jakim są pieśni o czynach (*chanson de geste*). Za tę cenną uwagę dziękuję prof. Katarzynie Dybeł.

dziadkiem po kądzieli. Jego matką była Ida, a ojcem Eustachy. Od początku swego życia Gotfryd został przeznaczony do misji panowania nad odzyskanymi terytoriami Zamorza i założonym na nich przez krzyżowców Królestwem Jerozolimy. Jak relacjonuje narrator analizowanego dzieła, już w dzień poczęcia Gotfryda jego matka miała w nocy sen, w którym:

Śniła, że była w Jerozolimie, i że stała przed marmurowym kamieniem, przed świątynią naszego Pana, i z wielką uwagą patrzyła na [Święty] Grób. Widziała, że świątynia, była pełna myszy i nietoperzy, tak, że ledwie można było po niej chodzić, [pilnując], by nie postawić na nich stopy. W miarę, jak starała się to czynić, z jej ust wychodził (...) gryf i dwa orły, bardzo duże, bardzo dzikie i bardzo dziwne. I pozwalały jej one biec dalej, zabijały wszystkie złe zwierzęta, które znalazły w świątyni, wyrzucały je na zewnątrz i czyniły wszystko czystym – Grób naszego Pana również. Widziała potem, że sowy i puchacze uwiły na ołtarzu swoje gniazda; tak że wszystko było przez nie zniszczone. Wtedy przyfrunął gryf i dwa orły, wyrzucając na zewnątrz wszystkie te ptaki, tak małe, jak i duże. (...) Następnie gryf i orły zbliżyły się do niej i zanosły ją na wieżę Dawida, skąd widziała całe miasto i ziemię wokół. I przybywając tam w taki sam sposób, siadły jej obydwaj orły na plecach, jeden na prawym ramieniu, a drugi na lewym, i nałożyły jej na głowę bogatą złotą koronę. Ale gryf dziobał ją tak okrutnie w piersi, że wydziobał jej serce i wszystko, co miała we wnętrzościach; i tak uwieszona u jego dziobu latała z nim tak długo, aż wydostała się poprzez bramę zwaną Złotą, przez którą wszedł nasz Pan w Niedzielę Palmową do Jerozolimy; i przemieszczała się tak, opasując mury wokół, a tym samym miasto, i latając tak długo, aż zamknęła je, i miasto i mury, w swoim ciele³³⁴.

Gdy Ida opowiedziała mężowi ów sen, ten odpowiedział jej w następujących słowach: „- Pani, wizję tę powinnaś bardzo cenić, ponieważ, jeśli Bóg zechce, wyjdzie z nas taki ród, przez który zawsze będziemy czczeni na całym świecie, i będzie on miał w swym władaniu święte miasto Jerozolimę, gdzie Jezus Chrystus poniósł za nas śmierć”³³⁵. Małżonkowie modlili się, by sen ten stał się rzeczywistością³³⁶.

³³⁴ *La Gran conquista de Ultramar*, t. I, dz. cyt., s. 290-291.

³³⁵ Tamże, s. 291.

³³⁶ Zob. tamże.

Przyszłość ukazana we śnie matce Gotfryda nawiązuje do kategorii cudowności (*mirabilia*), gdzie sen staje się sposobem odkrywania przyszłych wydarzeń. Ida śni, ale jej mąż podziela wiarę w ziszczenie się treści owego snu, modląc się z pełną ufnością do Pana. Modlitwa może tutaj stanowić prośbę wstawienniczą o łaskę, by urzeczywistnił się ów sen, ale może być także modlitwą dziękczynną za to, iż ich potomek został wybrany przez samego Boga, by wiernie służyć Jemu i ludziom.

Bohaterowie *Wielkiego podboju zamorskiego* działają z innych pobudek, niż rycerze w powieściach dwornych. Nie szukają przygód, by zdobyć ziemską sławę i uznanie damy swego serca, lecz na pierwszym miejscu stawiają walkę w Boże imię. Ich pielgrzymowanie ku miejscom świętym jest również wewnętrzną walką, staczaną w wymiarze duchowym. Udział w wyprawie krzyżowej stanowi dla nich początek nowego życia. W tej perspektywie kategorii honoru i sławy nabierają innego znaczenia i realizowane są w świecie przedstawionym utworu na sposób właściwy konwencji tekstów epickich.

Rozdział IX

Bogactwo i władza

Krucjatowe pielgrzymowanie bohaterów *Wielkiego podboju zamorskiego* stawiało sobie za cel odzyskanie Ziemi Świętej spod władzy muzułmańskiej. Chrześcijańscy wojownicy kierowali się w przeważającej mierze pobudkami duchowymi, jednak konsekwencją odzyskania tamtych ziem była także potrzeba objęcia na niej władzy sprawowanej w Świętym Mieście Jeruzalem, jak również w pozostałych miastach, które udało się odbić krzyżowcom. Władza wyłaniała się tutaj z naturalnego porządku rzeczy – terytorium musiało być władane, strzeżone oraz regulowane administracyjnie przez konkretne jednostki, stroną zwycięską.

Ziemia Święta, wraz z jej okazałymi i wspaniałymi miastami, jawiła się uczestnikom pierwszej krucjaty jako kraina zadziwiająca, zdumiewająco inna, ale i godna posiadania. Obok wyznacznika duchowego, który prowadził tam krzyżowców, monumentalne miasta przyciągały także swym bogactwem, okazałością i solidnością architektonicznej konstrukcji. Potężne mury i położenie topograficzne czyniły je trudno dostępnymi z jednej strony, ale i bezpiecznym schronieniem oraz miejscem zamieszkania z drugiej. Głównym ośrodkiem miejskim była tutaj Jerozolima, jako miasto-naoczny świadek działalności Chrystusa, ale również inne miasta Ziemi Świętej, jak Antiochia, Nikea czy Edessa, były zespołami urbanistycznymi przykuwającymi szczególną uwagę krzyżowców.

W kontekście analizowanych treści można mówić o bogatym i niezwykle znaczącym historycznie „*sacrum* przyrody”³³⁷, a przede

³³⁷Małgorzata Flaga, „Miejsca kultu w Ziemi Świętej – od *sacrum* przyrody do *sacrum* miasta”, w: *Krajobrazy Pogranicza Kulturowego, Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego*, nr 19, Sosnowiec, 2013, s. 38, on-line:

wszystkim wyłania się tutaj „wyjątkowo bogaty krajobraz sakralny Jerozolimy”³³⁸. „Bogactwo duchowe i kulturowe”³³⁹ także było szczególnym wyznacznikiem tego Świętego Miasta. Dodatkowy jego atut stanowiło położenie geograficzne, gdyż zgodnie ze średniowiecznym wyobrażeniem świata Jerozolimę lokowano w jego centrum³⁴⁰, bowiem to na jej obszarze „dokonały się zdarzenia tworzące kulminację dziejów”³⁴¹. Takie umiejscowienie Świętego Miasta wiązało się z ówczesnie panującym poglądem na jego temat³⁴². Miasto to było dla człowieka średniowiecza przestrzenią *sacrum*, emanującą świętością³⁴³.

Oprócz znamienitej Jerozolimy, także Antiochia stanowiła cel dla pielgrzymujących krzyżowców. Miasto to odzyskali oni w drodze do Jerozolimy, jako miejsce także istotne z powodów religijnych³⁴⁴. Antiochia stała się podczas walk na tych zamorskich terenach miastem strategicznym – dzięki jej zdobyciu otwierała się uczestnikom pierwszej wyprawy krzyżowej droga, by podążać ku Jerozolimie. W *Wielkim podboju zamorskim* Antiochia jest miastem bardzo cenionym

<http://www.krajobraz.kulturowy.us.edu.pl/publikacje.artykuly/19.pogranicze/3.flaga.pdf>
(konsultacja: 26.03.2018).

³³⁸Tamże, s. 39.

³³⁹Tamże, s. 49.

³⁴⁰Zob. Maria Magdalena Morawiecka, „Szata świata. Kulturowe postrzeganie przestrzeni geograficznej w kartografii średniowiecznej”, w *Prace Kulturoznawcze XIV/II*, Acta Universitatis Wratislaviensis, nr 3426, Wrocław, 2012, s. 193, on-line: pkult.wuwr.pl/download.php?id=405e932ab3c82eb7bf2b82309d3a880514742899
(konsultacja: 27.03.2018).

³⁴¹Tamże.

³⁴²Zob. tamże, s. 195.

³⁴³ Zob. tamże, s. 196. „W przedstawieniach pozbawionych skali, współrzędnych i siatki kartograficznej to właśnie owe konotacje symboliczne pełnią ważną funkcję w porządkowaniu obrazu świata. Co więcej, kontemplacyjność owych map sprawiała, że aspekt symboliczny wysuwał się często na pierwszy plan. Trzeba tu bowiem zaznaczyć, że mapy średniowieczne w przytłaczającej większości nie były mapami podróżników, ale raczej swego rodzaju encyklopediami i zarazem obiektami mającymi służyć pomocą w medytacji i zachęcającymi do swego rodzaju pielgrzymki duchowej” (tamże).

³⁴⁴ Literacki opis zdobycia tego miasta znajduje się w dwunastowiecznej *Pieśni o Antiochii* (*La Chanson d'Antioche*), autorstwa Ryszarda Pielgrzyma i Graindora z Douai, przynależącej do epickiego cyklu pieśni o pierwszej wyprawie krzyżowej i stanowiącej jedno z głównych źródeł *Wielkiego podboju zamorskiego*.

– tekst mówi o niej: „szlachetne miasto Antiochia”³⁴⁵. Znajdujące się w Wielkiej Syrii, było nie tylko malowniczo położone, ale również strategicznie bezpiecznie, bo ulokowane u podnóża wysokich gór, które otaczały je z dwóch stron, utrudniając dostęp przybyszom. Gleby były żyzne, a rzeki obfitowały w wodę pitną, dostarczając mieszkańcom możliwości połowu ryb³⁴⁶. Tam, gdzie kończyły się pasma górskie, zaczynały się solidnie zbudowane mury Antiochii, które otaczały miasto z pozostałych dwóch stron. Jego bezpieczeństwo zwiększały potężne wieże strażnicze oraz twierdze obronne, a także zamek³⁴⁷.

Antiochia nie była miejscem łatwym do odzyskania dla krzyżowców. Broniła się dzielnie, ale i predyspozycje architektoniczno-konstrukcyjne zapewniały jej dużą obronność. Jednak bohaterom *Wielkiego podboju zamorskiego* udało się zdobyć to strategiczne miasto, które mogło poszczycić się dużą powierzchnią urbanistyczną³⁴⁸, a (...) „jego imię było często wspominane na wszystkich ziemiach”³⁴⁹.

O wartości miast zdobytych przez krzyżowców mówi także muzułmańska królowa Kalabra przepowiadając swojemu synowi Korwalanowi ich przyszłe losy: „Nie mówię ci, że jedynie zdobędą Antiochię, ale też wszystkie ziemie, i jeszcze miasto Jerozolimę, które jest domem Bożym i prawdziwym miejscem modlitwy”³⁵⁰. Królowa-matka, opowiadając się za wiarą w Chrystusa, relacjonuje swój proroczy sen synowi i potwierdza słuszność walk prowadzonych przez chrześcijan: „kto wypowieda im wojnę, z Nim samym wojuje”³⁵¹. Próbuje przekonać syna – muzułmańskiego władcę, iż walka przeciwko

³⁴⁵ „(...) la noble cibdad de Antiocha” – *La Gran conquista de Ultramar*, t. I, dz. cyt., s. 512.

³⁴⁶ Zob. tamże, s. 512-513.

³⁴⁷ Zob. tamże, s. 513-514.

³⁴⁸ Zob. tamże, s. 513.

³⁴⁹ Tamże, s. 529.

³⁵⁰ *La Gran conquista de Ultramar*, t. II, dz. cyt., s. 81.

³⁵¹ Tamże.

chrześcijanom jest walką przeciwko samemu Bogu. Królowa, która staje się chrześcijanką, potwierdza w ten sposób słusność wyprawy krzyżowej. O słusności swego nowego wyznania pragnie przekonać także swego syna:

To, co mówiłeś, że widziałeś przechadzając się poza Rzymem, patrząc na nie i nie przywiązując większej wagi do jego władzy, było twoją krótkowzrocznością (...); a przecież ten tłum, z którym się zetknąłeś w mieście jest mocą Boga i władzą Kościoła świętego, który wyłonił się właśnie z Rzymu będącego głową chrześcijaństwa i rozciąga się na wszystkie ziemie chrześcijan³⁵².

W słowach królowej Kalabry kryje się tajemnica wartości, jaką jest władza w *Wielkim podboju zamorskim*. Krzyżowcy, wyruszając do Ziemi Świętej, a następnie zmagając się z trudami wędrowania, mieli na względzie utrzymanie władzy – panowania – wiary Chrystusowej na ziemiach, które były kluczowe dla wiary chrześcijańskiej. Chodziło przecież o utrzymanie Bożego panowania w Ziemi Świętej, a krzyżowcy byli wysłannikami Kościoła walczącymi w służbie Panu. Jak zauważa Jan B. Bocian „(...) władza Boża pojmowana jest w Biblii jako źródło wszelkiej władzy ludzkiej”³⁵³. Ponadto, szeroko pojmowana władza jest posługą. Jak pisze ten sam autor:

Władza – i to nawet ta Boża – jest również, choć nie tylko, posługą. Nie polega ona zatem na dążeniu do samowartościowania się kosztem narzucania swej woli innym. Władza Boża przynosi uciśnionym i zagubionym dar nowego życia. Władza Boga jest władzą ofiarną, która daje moc Władającemu, by kosztem poświęcenia samego siebie wysłużyć łaski potrzebne innym, czego Bóg dokonuje w Misterium Paschalnym Chrystusa³⁵⁴.

³⁵²Tamże.

³⁵³Jan B. Bocian, „Idea władzy w tradycji biblijnej i nauczaniu kościelnym”, *Forum Politolologiczne*, t. XIV, Olsztyn, 2012, s. 86, on-line: <https://www.infona.pl/resource/bwmeta1.element.desklight-2bdba859-47bf-4996-86db-df0e7b437fc1> (konsultacja: 13.04.2018).

³⁵⁴Tamże.

Kalabra zapewnia, że to właśnie Boża władza jest tą jedyną, właściwą władzą, jaka istnieje: „(...) Jezus Chrystus, który jest miłosierny, nie będzie patrzył na twoje grzechy, ani na twoją wyniosłość, ale może cię uwolnić od troski dotyczącej chrześcijan, ponieważ trzeba, abyś zrozumiał, że nie ma innej władzy w Niebie i na ziemi jak tylko Jego władza”³⁵⁵.

Analizowane dzieło jest także świadectwem bogactwa jako piękna materialnego, którego źródłem są, między innymi, szlachetne kamienie i blask, jaki od nich bije. Piękno materialne pozostaje tutaj odbiciem przepychu i staranności, z jaką obchodzono się z przedmiotami o wartości zarówno sakralnej, jak i z tymi niewpisującymi się w sferę duchową. Obecne tutaj piękno materialne ukazuje także bogactwo konkretnych postaci *Wielkiego podboju zamorskiego* – bogactwo wypływające często ze sprawowanej władzy.

Władza i bogactwo mogą mieć czasami destrukcyjny wpływ na psychikę ich posiadacza. W rozdziale dotyczącym piękna przeprowadziłam szczegółową analizę epizodu opisującego negatywną metamorfozę władcy perskiego Kosdroe, który zdobył w czasie wojennej wyprawy do Syrii krzyż, na którym umarł Chrystus³⁵⁶. Wybudowawszy sobie wspaniały pałac, zadufany władca zaczyna żądać, by okazywano mu bezwzględne posłuszeństwo i oddawano boski hołd³⁵⁷: nie tylko każe się uważać za boga przez poddanych, ale wręcz sam uważa się za boga, zachowując się tak, jakby nim był. Taką postawą zaprzecza istnieniu prawdziwego Boga – neguje istnienie zarówno chrześcijańskiego Boga, jak i muzułmańskiego Allaha. Zachowanie to jest więc idolatrią, bałwochwalczym oddawaniem czci

³⁵⁵ *La Gran conquista de Ultramar*, t. II, dz. cyt., s. 82.

³⁵⁶ Zob. *La Gran conquista de Ultramar*, t. I, dz. cyt., s. 7 i nast.

³⁵⁷ Zob. tamże, s. 9.

samemu sobie. W całym tym przedsięwzięciu Kosdroe wydaje się być człowiekiem wewnątrznie zagubionym, pełnym rozterek, a po części i rozczarowanym. Poprzez grzech bałwochwalstwa pogarsza też w znaczny sposób swoją duchową pozycję i tak już zagubionego człowieka. W idolatrii „samemu przedmiotowi nie przypisuje się cech nadnaturalnych (pozostaje on przede wszystkim wyobrażeniem)”³⁵⁸, zatem „boska” moc jest jedynie wyobrażeniem, które Kosdroe projektuje na poddanych i na gości, przypisując sobie cechy nadprzyrodzone – niezwykłą władzę i nieziemską moc.

W przywołanym epizodzie można doszukać się relacji pomiędzy działaniami władcy-apostaty a pięknem natury jako zamkniętego kręgu. Kosdroe w szaleńczym afekcie sprzeciwia się Bogu czyniąc siebie panem świata i korzystając zarazem z dobrodziejstw samego Stwórcy. Głębia psychologiczna jego poczynań wskazuje na piękno, które nie pochodzi z tego świata, lecz zostało stworzone ręką Boską. Kosdroe nie tylko pozoruje bycie bogiem, rości sobie także prawa do mocy stwórczej. Igra ze swoim sumieniem, ale i z religią – zatem z samym Bogiem.

Kolejnym przejawem bogactwa wynikającego z władzy są w *Wielkim podboju zamorskim* orientalne ogrody, których przykładem jest wspaniały ogród perski³⁵⁹. Tekst opisuje, jak Kajfadolę, syna króla Antiochii, przybywającego na dwór sułtana Persji rezydującego w mieście Sormasana, zaskakuje ogromny przepych i bogactwo pięknych

³⁵⁸ „Idolatria”, Encyklopedia PWN, on-line: <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/idolatria;3913878.html> (konsultacja: 11.04.2018).

³⁵⁹ „Najważniejszą rolę w perskim ogrodzie pełniła woda. Odbicie w lustrze wody według Persów było przejściem ze świata materialnego do świata duchowego. Ogród był podstawowym elementem całej rezydencji. Pałac niknął wśród bogatej roślinności. Klasyczny perski ogród to *czahar bagh* – „cztery ogrody”. Była to zamknięta, otoczona murem przestrzeń w kształcie prostokąta lub kwadratu, podzielona na cztery części kanałami wodnymi. W miejscu przecięcia się kanałów znajdowała się fontanna” (Margot Dudkiewicz, „Fontanny i kaskady w założeniach ogrodowych Starożytności i Średniowiecza”, *Teka Kom. Arch. Urb. Stud. Krajobr.*, – OL PAN 2009, s. 19, on-line: <http://www.pan-ol.lublin.pl/wydawnictwa/TArch5/Dudkiewicz.pdf> (konsultacja: 14.04.2018).

zabudowań dworskich³⁶⁰. Ale jeszcze większe wrażenie wywiera na nim ogród, w którym przyjmuje go sułtan. Władca rozkazał przygotować dla swego gościa najlepszy i największy namiot, usytuowany w tym wspaniałym ogrodzie, prezentującym się równie wspaniale, jak wszystkie zabudowania – z domkami, drzewami³⁶¹ i wszechobecną wodą wypływającą naturalnie, czy też w specjalnie zaprojektowany sposób³⁶². Namiot, w którym miał przebywać Kajfadola wprawiał w zdumienie kunsztem wykonania. Był wykonany w bardzo precyzyjny sposób, przy wykorzystaniu różnych technik: ze złota, srebra, wspaniałych i okazałych kamieni szlachetnych, chroniony przed słońcem rosnącymi tam cyprysami. Nieopodal namiotu znajdowało się pomieszczenie zrobione na wzór alkowy, gdzie wzrok przykuwała kość słoniowa. W ogrodzie tym przebywał kalif³⁶³, „który jest niczym apostoł ich prawa”³⁶⁴ – wygłaszał tam kazanie i modlił się za swój lud³⁶⁵. Na drugim krańcu namiotu zasiadał sam sułtan na zachwycająco pięknie wykonanym tronie ze złota, wysadzonym szlachetnymi, pięknymi, kamieniami³⁶⁶, a koronę, którą miał na głowie, wraz z tronem i strojem, można byłoby wycenić na trzydzieści tysięcy marek w złocie³⁶⁷. Towarzyszący im dostojnicy prezentowali się równie okazale³⁶⁸.

Sposób, w jaki wielki sułtan Persji ugościł królewskiego antiocheńskiego gościa świadczy o jego wielkiej gościnności.

³⁶⁰ Zob. *La Gran conquista de Ultramar*, t. II, dz. cyt., s. 67.

³⁶¹ Zob. tamże, s. 66. „Ogrody islamu były ogrodami barwnymi i pachnącymi. Miały bowiem obrazować raj opisany w Koranie” (Kamila Lucyna Boguszewska, „Ogrody islamu na przykładzie założeń ogrodowych Andaluzji”, w *Teka Kom. Arch. Urb. Stud. Krajobr.* - *OL PAN*, 2, 2015, s. 45, on-line: http://www.pan-ol.lublin.pl/wydawnictwa/TArch11_2/5_Boguszewska2.pdf (konsultacja: 14.04.2018).

³⁶² Zob. *La Gran conquista de Ultramar*, t. II, dz. cyt., s. 66.

³⁶³ Zob. tamże.

³⁶⁴ Tamże.

³⁶⁵ Zob. tamże.

³⁶⁶ Zob. tamże, s. 66-67.

³⁶⁷ Tamże.

³⁶⁸ Zob. tamże, s. 67.

Przypomnijmy, że dla ludów arabskich, już w czasach przedislamskich, gościnność była – podobnie jak w tradycji judeochrześcijańskiej – jedną z najistotniejszych wartości³⁶⁹. Później, gdy islam stał się ich religią, gościnność nabrała „ładunku moralnego i transcendentnego”³⁷⁰, podczas gdy dawniej była ona postrzegana w kategoriach relacji interpersonalnych³⁷¹. Także Koran mówi o tym, by okazywać gościnność podróżnym³⁷².

Sułtan Persji zostaje ukazany w analizowanym dziele jako człowiek hojny i gościnny. Goszcząc na swym dworze Kajfadolę wypełnia zwyczaj swych ziem, ale i nakaz kodeksu moralnego i religijnego odnoszący się do podróżnych. Takim podróżnym jest tutaj syn króla Antiochii przybywający do jego pałacu.

Piękno i przepych ogrodów zarezerwowane jest w *Wielkim podboju zamorskim* dla świata Orientu. Tekst wyraźnie ukazuje fascynację przybyszów z Zachodu tym wyjątkowym zjawiskiem, choć w rzeczywistości historycznej ogrody nie były przecież obce średniowiecznemu Zachodowi. To właśnie w zachodnim Średniowieczu, „na gruncie chrześcijaństwa pojawił się ogród symboliczny z fontanną – źródłem prawdy w wirydarzu”³⁷³. Jak przypomina Margot Dudkiewicz:

W średniowieczu wodotrysk posiadał bogatą symbolikę, fontanna symbolizowała życie, młodość, miłość i czystość. Fontanny europejskie otrzymywały bogatą oprawę rzeźbiarską, w której przeważała tematyka biblijna. W średniowieczu fontanny ozdabiały rynki miejskie, wirydarze klasztorne i ogrody zamkowe³⁷⁴.

³⁶⁹Montserrat Abumalham Mas, „La hospitalidad en el islam”, w: *Scripta Fulgentina: revista de teología y humanidades*, t. 16, nr. 31-32, 2006, s. 96, on-line: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5583451> (konsultacja: 15.04.2018).

³⁷⁰Tamże, s. 102.

³⁷¹Zob. tamże.

³⁷²Zob. tamże, s. 103.

³⁷³Margot Dudkiewicz, „Fontanny i kaskady w założeniach ogrodowych Starożytności i Średniowiecza”, *dz. cyt.*, s. 18.

³⁷⁴Tamże, s. 24.

Przede wszystkim jednak fontanny stanowiły:

nieodłączny element rezydencji muzułmańskich. W religii islamu woda uznawana była za szczególny dar i znak oczyszczenia. Obecność fontann nadawała ogrodom wschodu elegancji i uroku, wodotryski cieszyły oczy mieszkańców i budziły podziw gości. Woda służyła także pożytkowi ochładzając powietrze. Wodotryski budowano z miejscowych materiałów – białego i czarnego marmuru, granitu. W bogatszych ogrodach misy i rzeźby zdobiące fontanny wykładano złotem, koralem czerwonym i perłami³⁷⁵.

W *Wielkim podboju zamorskim* największym bogactwem dla krzyżowców była Ziemia Święta – zarówno w sensie duchowym, jako miejsca związane z życiem i działalnością Mesjasza, jak i jej miasta i cała infrastruktura. Przywódcy krucjaty uważali, że władza, jaką tam wywalczyli należała do Boga; łacińscy królowie mieli ją sprawować z woli Bożej. Z kolei w opisach świata muzułmańskiego pojawia się najczęściej zależność, według której ten, kto dzierży władzę, posiada też bogactwa. W orientalnym dekorowaniu pałaców i przyległych im obszarów zadziwia piękno, precyzja, przemyślność oraz artyzm wykonania. Wszystko ma tam zachwycać i cieszyć zmysły. Bogactwo i władza w ujęciu doczesnym korespondują tu ze sobą – kto ma władzę, ten ma bogactwo, kto ma bogactwo, ten ma władzę. Szlachetne kruszce, piękne kamienie, wnętrza pełne przepychu oraz wspaniałe ogrody przynależą do osób dzierżących władzę – do ludzi, których jest stać na tego typu luksusowe mienie.

³⁷⁵Tamże, s. 24-25.

Część II:

Drogi do wartości

Rozdział I

Wiara

Życie chrześcijanina zasadza się na jego wierze, która pozostaje w ścisłej łączności z praktykowaniem nadziei oraz miłości bliźniego, miłości braterskiej. Tutaj bowiem tkwi istota życia opartego na wierze: „wiara występuje więc jako początek i jako koniec, jako akt wprowadzający oraz jako stan wierzącego”³⁷⁶. Człowiek wchodzący w dynamikę wiary, w odpowiedzi na wezwanie, które kieruje ku niemu sam Bóg, uznaje wolę Jego Syna, a przede wszystkim Jego samego. Taka postawa rodzi całkowite zaufanie w Boski akt zbawiania oraz jest pełną miłości odpowiedzią na Bożą miłość³⁷⁷. Jak pisze św. Piotr, „wyście przez Niego uwierzyli w Boga, który wzbudził Go z martwych i udzielił Mu chwały, tak że wiara wasza i nadzieja są skierowane ku Bogu”³⁷⁸.

Wiara jest pojmowana przez teologię także jako nawrócenie. Tutaj również działa akt łaski Bożej, czyli dokonuje się Boża obietnica. Wkracza on wówczas w nowe życie na drodze oczyszczenia³⁷⁹. Jak piszą Apostołowie: „Dostąpiwszy więc usprawiedliwienia przez wiarę, zachowajmy pokój z Bogiem przez Pana naszego Jezusa Chrystusa, dzięki któremu uzyskaliśmy przez wiarę dostęp do tej łaski, w której trwamy i chlubimy się nadzieją chwały Bożej”³⁸⁰.

Wiara w życiu człowieka jest swego rodzaju początkiem

³⁷⁶Pierre-André Liégé, „Wiara”, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna, dz. cyt.*, s. 451.

³⁷⁷Zob. tamże, s. 457.

³⁷⁸1 P 1,21, w: *Biblia Tysiąclecia*, tłumacz. Feliks Gryglewicz, *dz. cyt.*, on-line: <http://biblia.deon.pl/rozdzial.php?id=1049> (konsultacja: 01.05.2018)).

³⁷⁹Zob. Pierre-André Liégé, „Wiara”, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna, dz. cyt.*, s. 457.

³⁸⁰Rz 5, 1-2, w: *Biblia Tysiąclecia*, tłumacz. Felician Kłoniecki, *dz. cyt.*, on-line: <http://biblia.deon.pl/rozdzial.php?id=274> (konsultacja: 01.05.2018).

o wymiarze absolutu, bowiem w pierwszej mierze jest ona aktem Bożym, a w dalszej kolejności aktem o charakterze ludzkim. Mówiąc o nawróceniu należy mieć na względzie czynniki obiektywne oraz subiektywne, które powodują człowieka. Czynniki subiektywne kształtują charakter moralny bytu ludzkiego, natomiast czynniki obiektywne potwierdzają, iż słowo Boże powoduje w życiu doczesnym pewne skutki, które pochodzą od Boga. Zarówno jedne czynniki, jak i drugie mają ze sobą wiele wspólnego, tworząc wzajemne powiązania³⁸¹.

Wiara łączy się z miłością braterską oraz nadzieją, która jest tęsknotą wiary, „aby zobaczyć całkowite Ciało Chrystusowe, złączone z Królestwem Zmartwychwstałego, przy ostatnim objawieniu się Pana”³⁸². Tak więc zespalają się tutaj ze sobą trzy cnoty główne religii chrześcijańskiej, jakimi są wiara, nadzieja i miłość.

Wiara jest czynną władzą daną człowiekowi i opiera się na działaniu odbywającym się zawsze w łączności ze Stwórcą³⁸³. Jest wartością zarazem eschatologiczną i epistemologiczną. Oba jej wymiary opierają się na poznaniu Boga. Wymiar eschatologiczny zasadza się na poznaniu Boga w rozumieniu starotestamentowym, gdzie znać Go oznaczało wypełniać Bożą wolę, wyznawać wielkość i obecność Stwórcy oraz przynależać do ludu, który za Nim podąża³⁸⁴. Wymiar epistemologiczny wiary zasadza się na poznaniu, które wypływa z nawrócenia oraz na życiu zgodnym z tym, co głosi wiara chrześcijańska³⁸⁵. Poznanie wiary jest również jej praktykowaniem, urzeczywistnianiem jej w życiu codziennym. Posiada też wymiar wewnętrzny, duchowy, gdzie człowiek posiada możliwość spojrzenia na

³⁸¹ Zob. Pierre-André Liégé, „Wiara”, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna, dz. cyt.*, s. 458-459.

³⁸² Tamże, s. 473.

³⁸³ Zob. tamże, s. 480.

³⁸⁴ Zob. tamże, s. 483.

³⁸⁵ Zob. tamże, s. 484.

swoje życie z perspektywy tajemnicy Chrystusowej. Na tej drodze istota ludzka może osądzić, jaka jest wola płynąca od Boga³⁸⁶. Bowiem, jak pisze Paweł: „Przeto i my od dnia, w którym to usłyszeliśmy, nie przestajemy za was się modlić i prosić [Boga], abyście doszli do pełnego poznania Jego woli, w całej mądrości i duchowym zrozumieniu, abyście już postępowali w sposób godny Pana, w pełni Mu się podobając, wydając owoce wszelkich dobrych czynów i rosnąc przez głębsze poznanie Boga”³⁸⁷.

Wiara, jako cnota teologalna, jest cnotą zasadzoną na rozumie, ponieważ jest poznaniem i światłem płynącym od Boga. Natomiast miłość i nadzieja są cnotami płynącymi z woli. Mając nadzieję, człowiek oczekuje, iż otrzyma od Boga pewne dary. Nadzieja jest także przepełniona ufnością w to, iż Bóg jest wszechmocny, a jego wszechmoc jest zarazem miłosierna. Mówiąc o miłości jako cnotie teologalnej, ma się na uwadze miłość jako *caritas*. Chodzi tu bowiem o miłość człowieka do samego Boga oraz miłość człowieka do bliźniego, zatem jest to również miłość braterska. „Wiara, mimo że żywa, skłania nas do czynów i słów, które jednocześnie należą i do cnoty roztropności i do cnoty religijności. Wiara zmierza zazwyczaj do znalezienia swego wyrazu w modlitwach i uczynkach religijnych”³⁸⁸.

Wiara była drogą, która prowadziła uczestników pierwszej wyprawy krzyżowej do wielu wartości urzeczywistnianych podczas tego szczególnego pielgrzymowania, jakim była krucjata. To wiara wiodła ich w pierwszej kolejności do samego Boga, przybliżała do

³⁸⁶Zob. tamże, s. 485. Według św. Augustyna, człowiek urzeczywistnia w swym życiu cnotę religijności poprzez praktykowanie kultu realizowanego na drodze wiary, nadziei oraz miłości. Wiara daje człowiekowi światło, które oświetla ziemskie obowiązki człowieka. Natomiast miłość płynąca od Syna Bożego powoduje, iż człowiek z coraz większą doskonałością owe obowiązki wypełnia (zob. André Ignace Mennessier, „Cnota religijności”, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna, dz. cyt.*, s. 831).

³⁸⁷Kol 1, 9-10, w: *Biblia Tysiąclecia*, tłumacz. Augustyn Jankowski, *dz. cyt.*, on-line: <http://biblia.deon.pl/rozdzial.php?id=1397> (konsultacja: 01.05.2018).

³⁸⁸Pierre-André Liégé, „Wiara”, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna, dz. cyt.*, s. 501.

Stwórcy. Poprzez wiarę życie krzyżowców stawało się piękniejsze i moralnie doskonalsze. Ta swoista autotransgresja, jaką było konsekwentne praktykowanie wiary, prowadziła ich także ku prawdzie – o Bogu, o sobie samym i o otaczającym świecie. Konkretnie działania podejmowane i realizowane w wierze uczyły pokory, otwierały perspektywę szczęścia doczesnego, oraz budziły nadzieję na szczęście wieczne w Niebie. To właśnie wiara była czynnikiem wiodącym krzyżowców do ich duchowej ojczyzny – Ziemi Świętej, jak również do Niebieskiego Jeruzalem – Ojczyzny Niebieskiej.

Wszystkie poczynania bohaterów *Wielkiego podboju zamorskiego* ogniskują się wokół najważniejszego aspektu religii chrześcijańskiej, którym jest miłość Syna Bożego do ludzi, do całego stworzenia. To właśnie w imię tej Bożej miłości krzyżowcy-pielgrzymi podążali ku Ziemi Świętej uświęconej życiem i zbawczą śmiercią Chrystusa. Wiara pomagała w urzeczywistnianiu tego celu; zakładała też postawę otwartości i gotowości na stałą konfrontację z tym, co nieznanne. Uczestnik krucjaty zaczynał lepiej rozumieć swą religię poprzez wędrówkę i poszukiwanie: istotną rolę odgrywała tu obecność Innego, którego spotykał podczas wędrowania do Ziemi Świętej i powracając z niej. Człowiek taki zgłębiał swą wiarę świadectwem, jakie dawał poprzez walkę oraz słowa i działania kierowane ku Bogu i ku innym ludziom. W tym kontekście pierwsza wyprawa krzyżowa może być postrzegana w analizowanym dziele jako odzwierciedlenie duchowej *quête* – wędrówki i poszukiwania: poszukiwania Boga, drugiego człowieka i samego siebie.

Krzyżowiec-pielgrzym dynamicznie kształtuje swoją relację z Bogiem. Umacnia więź ze Stwórcą poprzez postawę i czyny, których wykonania podejmuje się w obliczu prób i wysiłków, jakie niesie ze sobą pielgrzymowanie do Ziemi Świętej. W ten sposób z ludzkiej wiary wyłania się życiodajna miłość,

weryfikowana poprzez świadectwo postępowania. Takie spotkanie z Innym wymaga harmonijnego połączenia między *fides* i *ratio*, ponieważ tym Innym jest tutaj wyznawca innej religii. Ów Inny, oprócz tego, że wyznaje inną religię w stosunku do religii chrześcijańskiej, pochodzi z odmiennego kręgu cywilizacyjnego, kulturowego i geograficznego. Jest zatem tym, który przynosi odmiennosc, tchnie nowe życie w dobrze już znany pejzaż otoczenia chrześcijanina. Spotkanie to, choć przytłoczone retoryką walki, owocuje stawianiem dalszych pytań o naturę Innego, jego świat i otaczającą go rzeczywistość życia codziennego. *Quête* jest tutaj poszukiwaniem, a zarazem odkrywaniem Innego, które dokonuje się „poprzez konfrontację z odmienną cywilizacją i religią”³⁸⁹.

Wielki podbój zamorski nie proponuje wysublimowanej refleksji na temat cnót teologalnych. Teoria ustępuje tu miejsca *praxis* – konkretnemu działaniu oddawanemu w świecie przedstawionym utworu nie tylko poprzez konstrukcję fabuły, ale też poprzez konstrukcję bohaterów. Niektóre postacie stają się *par excellence* figurami wiary. Przykładem takiego bohatera – człowieka nieprzeciętnej wiary – staje się biskup Ademar z Puy, który wielokrotnie służył wsparciem duchowym krzyżowcom. Jego słowa przynosiły ulgę, dodawały otuchy, wiary, przypominały to, o czym – z powodu wyczerpujących okoliczności – zapominano. Bohater ten widział i wiedział, że krzyżowcy konsekwentnie dążą do doskonałości, ale wiedział też, że droga doskonalenia jest drogą krętą, długą, kryjącą wiele niewiadomych. Był też – jak przystało na wybitnego bohatera epickiego – człowiekiem obdarzonym wielkim męstwem i równie wielką roztropnością i mądrością, łączącego w sobie cnoty *fortitudo*

³⁸⁹Katarzyna Dybeł, « 'Dieu pour l'amour de qui tu as traversé la mer'. La religion en quête de son identité dans *Saladin*, texte anonyme de XVe siècle », w: *Romanica Cracoviensia*, numer specjalny, Kraków, 2010, s. 21, tłumaczenie Agnieszka Durlej-Krach.

i *sapientia*³⁹⁰, który potrafił zjednywać sobie ludzi i umiał do nich przemawiać. Jego rola nie ograniczała się jednak wyłącznie do wsparcia duchowego słowem, przede wszystkim wspierał krzyżowców kapłańską posługą: sprawował Eucharystię i udzielał sakramentów. Droga, którą im wskazywał i na której im towarzyszył była przepełniona wiarą, nadzieją i miłością. W szczególności posiadał dar otwierania serc i umysłów na pogłębianie spojrzenia wiary. Wiara ta – oczyszczana przez rozliczne próby, którym poddawani byli krzyżowcy – stawała się coraz głębsza i coraz bardziej przejrzysta. Czas krucjaty był też zatem czasem wędrowania przez życie.

Krzyżowcy-pielgrzymi z fascynacją spoglądali na otaczającą ich nową rzeczywistość. W zdumienie wprawiał ich nie tylko zapał arabskich wojowników, ale także egzotyczny świat, który jawił im się na zamorskich terenach niczym raj na ziemi. Byli przekonani, że czeka tam na nich nagroda. Wiedzieli, że ziemie te, chociaż mało urodzajne geograficznie, obfitują w ziarno zasiane przez ich Zbawiciela. Wiedzieli, że z takiego ziarna plony muszą być obfite. Wierzyli, że swym trudem odpokutują za grzechy i zbliżą się do Boga, do drugiego człowieka i do siebie samego – odnowionego i ubogaconego wewnątrz. O ich bogactwie duchowym stanowiła wiara, ale także ojczyzna duchowa, jaką była Ziemia Święta. Podążali ku niej pokonując trudy wędrówki i własne ograniczenia: duchową niemoc, fizyczną słabość czy zwątpienie.

Ta szczególna duchowa wędrówka nie byłaby możliwa bez wsparcia duchownych, którzy służąc Bogu, służyli jednocześnie ludziom. Jedną z takich szlachetnych postaci był przywołany przed chwilą biskup Ademar z Puy. Narrator podkreśla, że był on

³⁹⁰Odnosnie do tych cnót zob. na przykład Anna Drzewicka, *Starofrancuska epopeja rycerska*, Warszawa, 1979.

człowiekiem inteligentnym, o klarownym sposobie łączenia faktów, świeżym umyśle i wielkiej wrażliwości. W jego posłudze kaznodziei pomagały mu liczne talenty, a jednym z nich był właśnie ten, który czynił go wyśmienitym mówcą³⁹¹. Jego wrażliwość, wnikliwość, empatia i zdolność rozumienia problemów drugiego człowieka sprawiały, iż skutecznie umiał dodawać siły wątpiącym. W swoich kazaniach przypominał krzyżowcom, jak znacząca była ich rola: byli przecież częścią społeczności chrześcijańskiej, która pozostawiła wszystko, co miała najcenniejszego – posiadłości, a przede wszystkim rodziny, by podążyć do miejsc najświętszych dla ich religii. Biskup Ademar umacniał krzyżowców w wierze przypominając, że ich wyprawa jest służbą samemu Chrystusowi. Przypominał, iż miejsca, ku którym zmierzali były mocno zakorzenione w rzeczywistości biblijnej. Przecież to właśnie w Antiochii, którą najpierw udało się odbić krzyżowcom, działał święty Piotr sprawując posługę biskupią. Biskup Ademar przypominał również, że to sam Bóg poprowadził ich ku temu miastu, i poprzez swoje cuda pokazał, że są w stanie pokonać przeciwnika i zdobyć zagarnięte przez saracenów miasto. Dodawał krzyżowcom sił i otuchy, aby nie poddawali się przed doprowadzeniem do końca swojej misji. Uważał, że nie można dogłębnie poznać danej rzeczy, jeśli nie będzie się jej znało od podstaw. Jego słowa miały na celu uświadomić pielgrzymom, iż dopóki nie dokończą swego dzieła odbicia Ziemi Świętej z rąk niewiernych, dopóty nie zrozumieją do końca, na czym to dzieło właściwie miało polegać i po co tam naprawdę się udali. Chodziło o ukazanie celu krucjaty w perspektywie,

(...) która polegała na niezachwianej wierze, że On [Chrystus] jest Bogiem zgodnie ze swą naturą duchową, oraz człowiekiem zgodnie ze swą naturą ludzką, ponieważ otrzymał ciało ze świętej Maryi Dziewicy; zatem jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem. Połączenie to dokonało się poprzez Ducha

³⁹¹Zob. *La Gran conquista de Ultramar*, t. I, dz. cyt., s. 510-511.

Świętego, którego posłańcem był anioł Gabriel (...) ³⁹².

Dalsze słowa Ademara zawierają swoiste credo epickie, typowe dla pieśni o czynach, oraz zapewnienie o solidarności z walczącymi:

I to jest wiara naszego Pana, i prawdziwa wiara, ponieważ wierzymy z całą pewnością, że zostaniemy zbawieni i zostaną nam odpuszczone wszystkie nasze grzechy, gdy dobrze się z nich wyświadcymy, i z całego serca będziemy za nie żałowali, wierząc niezachwianie, że w ten sposób dostąpimy chwały w raju, którą On ma przygotowaną dla swoich przyjaciół, dla której pozostawiliśmy nasze ziemie i naszych krewnych i wszystko to, co mamy, i przybyliśmy tutaj, aby szerzyć tę wiarę i aby dla niej umrzeć, jeśli zajdzie taka potrzeba (...); dlatego proszę was, byście nie bali się tych Maurów i nie pozwolili im przybliżyć się do was, ale byście zaatakowali ich, zanim oni was zaatakują. A chociaż ja sam jestem zakonikiem i nie umiałbym wam właściwie pomóc moimi rękami, to umrę z wami, jeśli trzeba będzie, ale was nie opuszczę ³⁹³.

Nie tylko biskup Ademar przemawiał do swych towarzyszy, by umacniać ich w wierze. *Wielki podbój zamorski* relacjonuje liczne i utrzymane w podobnej konwencji mowy, kierowane do krzyżowców przez osoby świeckie, przede wszystkim przez przywódców krucjaty. Jednym z nich był Eustachy, brat księcia Gotfryda z Bouillon. Eustachy był człowiekiem mocnej wiary, który – podobnie jak Ademar z Puy – radził swym towarzyszom, by w chwilach zwątpienia powierzali swe obawy, zmęczenie, a niekiedy i rozpacz samemu Bogu. Przekonywał, że żarliwa miłość do Stwórcy, modlitwa i ciągła myśl o celu wyprawy, jakim było odbicie Ziemi Świętej, pomogą im powstać i podążać dalej. Eustachy przemawiał do zebranych w tych oto słowach:

- Przyjaciele, którzy zebraliście się tutaj! Dobrze wiecie, że przybyliście do tej ziemi nie w innym celu, jak w służbie Bogu i aby szerzyć Jego wiarę, i dlatego idziecie teraz walczyć z tymi, którzy w Niego nie wierzą, aby ich pokonać i wypędzić z tej ziemi, i zdobyć Grób, który mają w swojej władzy, i aby umrzeć

³⁹²Tamże, s. 605.

³⁹³Tamże, s. 609-610.

za wiarę w Jezusa Chrystusa, jeśli tak będzie trzeba. I dlatego byłoby dobrze, abyśmy zesłali wszyscy na tę równinę i utkwili wzrok w miejscu, gdzie znajduje się Grób naszego Pana i prosili Tego, który został w nim złożony, za nas – by pokierował naszym pragnieniem służenia Mu, i by dał nam siłę oraz moc, abyśmy mogli zwyciężyć (...). A gdy tego dokonamy, byłoby dobrze, byśmy posłali zwiadowców, by poszli przodem rozeznając teren, (...) na wypadek, gdyby nadeszli Maurowie (...)³⁹⁴.

Strach, obawa, zniechęcenie pojawiające się w życiu bohaterów analizowanego dzieła były całkowicie zrozumiałymi uczuciami, nad którymi udawało się zapanować dzięki wierze, nadziei i miłości. Te trzy cnoty dodawały krzyżowcom siły w realizowaniu zadań. Dodawały też męstwa i stałości w obliczu zagrożenia ze strony muzułmańskich przywódców, którzy w pewnych okolicznościach nawoływali krzyżowców, by przeszli na ich wiarę. Jeden z takich przywódców próbował przekonać przybyszów, że tak, jak Chrystus nie potrafił się obronić przed śmierciąadaną mu przez Żydów, tak i oni nie zdołają się uchronić przed porażkąadaną im przez saracenów. Twierdził on także, że wszyscy święci chrześcijańscy umierali w niechlubnych okolicznościach, oraz próbował przekupić krzyżowców obietnicą dóbr materialnych po przejściu na islam³⁹⁵. Wobec tych wszystkich obietnic i zapewnień, chrześcijanie okazali jednak zdecydowaną stałość w swojej wierze. Przekonani, że ich Bóg dopomoże im zwyciężyć, tak jak dopomógł Mojżeszowi, gdy rozstąpiło się Morze Czerwone, odrzucili zdecydowanie oferowane im bogactwa, małżeństwa i zaszczyty. Liczył się dla nich przede wszystkim eschatologiczny wymiar wyprawy: wierzyli, iż wszystko co robią, czynią na chwałę Bożą i dla dobra prześladowanych braci z Zamorza, oraz by cieszyć się wieczną szczęśliwością w Niebie. Znamienne są słowa Rogela de Barnabila, umacniającego swych towarzyszy wezwaniem:

³⁹⁴Tamże, s. 613.

³⁹⁵Zob. Zob. *La Gran conquista de Ultramar*, t. II, dz. cyt., s. 122-124.

(...) by pamiętali, że są dziećmi Chrystusa, że pozostawili wszystko, co mieli i przeprawili się przez morze, aby służyć Bogu i umrzeć dla Niego, tak, jak On umarł dla nich na świętym krzyżu, pełen bólu i godności. Za śmierć, którą by tam ponieśli, mieli otrzymać raj, który był schedą po ich Ojcu i mieli być zawsze pamiętani, jak Roland i dwunastu parów, którzy zginęli w Roncesvalles, w służbie Bogu. A ponieważ nie było tam działającego Bożą mocą kapłana, u którego mogliby się wypowiadać, przelana krew miała być ich pokutą i komunią³⁹⁶.

Wiarę krzyżowców umacniały także relikwie, których kult w średniowiecznej literaturze epickiej był szczególnie eksponowany w kontekście epizodów walki. *Wielki podbój zamorski* opisuje odnalezienie przez uczestników krucjaty, po zdobyciu Jerozolimy, fragmentu relikwii Krzyża świętego ukrytych w kościele Grobu Pańskiego. Relikwie te zostały tam ukryte przed Turkami przez chrześcijan, którzy mieszkali w Jerozolimie przed jej zdobyciem przez krzyżowców. Przy okazji tego epizodu znajdujemy w tekście wyjaśnienie, że najświętsza relikwia chrześcijaństwa nie przepadła bezpowrotnie na ziemiach perskich, ponieważ cesarz Rzymu, Herakliusz, sprawił, że Krzyż Pański powrócił do Jerozolimy. Herakliusz wyruszył do perskiego królestwa Kosdroe, tam stoczył walkę z królewskim synem Korwalanem, a następnie z nim samym. W walce pokonał ich obu, a następnie zabrał Krzyż Chrystusa i zawiózł go do Jerozolimy³⁹⁷.

Pierwsza wyprawa krzyżowa wyruszyła do Ziemi Świętej w dwóch postaciach – jedna z nich miała charakter ludowy, drugiej przewodzili rycerze. Przywódcą krucjaty ludowej był Piotr zwany

³⁹⁶Tamże, s. 124.

³⁹⁷Zob. *La Gran conquista de Ultramar*, t. I, dz. cyt., s. 9. Warto przypomnieć, że postać Herakliusza była dobrze znana w dwunastowiecznej literaturze wernakularnej. We Francji, około roku 1154, Gautier z Arras napisał *Powieść o Herakliuszu*, która stała się jednym z największych bestsellerów Średniowiecza. Upamiętniała ona wydarzenia związane z odzyskaniem relikwii Krzyża Chrystusa i ustanowienie święta jego podwyższenia.

Pustelnikiem z powodu tego, że prowadził życie eremity w pustelni, odbywając tam swoją pokutę. Wywodził się z Francji, z Amiens. Cechował się dużą jasnością umysłu i rozumowania, był człowiekiem mądrym, a przy tym wspaniałym duszpasterzem³⁹⁸. Miał on okazję naocznie przekonać się, jak wiernie przestrzegają Bożego prawa zamorscy chrześcijanie. Zarówno Piotr, jak i tamtejszy patriarcha byli zgodni co do tego, że taki stan rzeczy ma miejsce dzięki szczególnej Bożej łasce i nadprzyrodzonemu wsparciu dla prześladowanych. Piotr, pozostając pod wielkim wrażeniem tak gorliwej wiary, obiecał Patriarsze, iż uda się z posłannictwem do samego papieża, by prosić o pomoc dla chrześcijan z *Outremer*. Postanowił poprosić o tę pomoc także świeckich przywódców zachodniego świata. Sam stanął na czele krucjaty zwanej potem krucjatą ludową i podjął się tego przedsięwzięcia z miłości do Chrystusa i prześladowanych braci, ale też wiedziony pragnieniem odpokutowania za swoje grzechy. Także i w jego przypadku krucjata przyjmuje wymiar pielgrzymki pokutnej, oczyszczającej bohatera. Piotr-pielgrzym nie boi się cierpienia, niebezpieczeństwa i zdrady, nie ucieka przed wysiłkiem i niedogodnościami wędrowania. Krucjata wpisuje się w jego przekonaniu w sferę *sacrum* – staje się przeżyciem nade wszystko duchowym. Podejmuje się tego trudnego dzieła z wielkim męstwem, wiarą i jasnością umysłu. Jest świadomy ryzyka wyprawy, ale wie, jak ogromna jest potrzeba chwili³⁹⁹.

Wiara Piotra, skutkująca konkretnymi działaniami, staje się tutaj motorem wszelkich poczynań pustelnika i prowokuje interwencję Boga. Niezwykle istotny okazuje się epizod, z którego dowiadujemy się, jak Piotr podczas swego pobytu w Jerozolimie udał się do tamtejszej świątyni, gdzie podczas żarliwej modlitwy o Bożą pomoc

³⁹⁸Zob. tamże, s. 34.

³⁹⁹Zob. tamże, s. 36.

i opiekę w tak niebezpiecznym przedsięwzięciu, jakiego miał się podjąć, poczuł ogromną senność i zasnął na marmurowych płytach przed Grobem Chrystusa: „i wydało mu się, że widział przed sobą naszego Pana Jezusa Chrystusa”⁴⁰⁰. Bóg wziął go wtedy za rękę, pokazując w jaki sposób ma urzeczywistnić dzieło krucjaty do Ziemi Świętej i przemawiając do niego w tych oto słowach: „- Piotrze, powstań, i zrób wszystko, aby się tam udać, a zobacz dobrze dokąd cię posyłam, ponieważ Ja zawsze będę z tobą; a od dzisiaj i dalej jest czas ku temu, aby Święte Miasto zostało oswobodzone od niewiernych ludzi, a mój lud wyszedł spod ich władzy”⁴⁰¹. Widzenie to umocniło Piotra w jego zamyśle. Udał się do papieża Urbana II, który wysłuchawszy jego relacji o sytuacji chrześcijan w Ziemi Świętej zrozumiał, że pustelnik ten jest mężem Bożym, szczerego serca i wielkiego rozumu⁴⁰².

Papież zgodził się, by Piotr stanął na czele krucjaty o charakterze ludowym, czyli zbrojnej wyprawy ludzi niezwiązanych na co dzień z orężem. Uzyskawszy tę aprobatę, z łatwością pozyskał chętnych do udziału w wyprawie krzyżowej. Był człowiekiem głębokiej wiary, ale nie tylko to zapewniało mu dar jednania sobie ludzi. Był także świetnym mówcą, wzbudzającym entuzjazm działania, cenionym i obdarzonym zaufaniem. Osoby, które spotykał na swej drodze chętnie go słuchały i czuły, że wyprawa, do której nawołuje jest miłą Bogu⁴⁰³.

Analizowany tekst podkreśla też udział samego papieża Urbana, który wygłosił w Clermont kazanie wzywające do zorganizowania wyprawy krzyżowej. Papież apelował do zebranych, by pomóc chrześcijanom zamieszkującym Zmorze, traktowanym tam jako

⁴⁰⁰Tamże, s. 38.

⁴⁰¹Tamże.

⁴⁰²Zob. tamże, s. 37-39.

⁴⁰³Zob. tamże, s. 42.

wrogowie i poniżanym. Prześladowanie to postrzegał jednocześnie jako zniewagę dla wiary chrześcijańskiej, która swój początek wywodziła właśnie z tamtych ziem. Zaistniałą sytuację papież porównał do źródła: jeżeli źródło wyschnie, woda już nie popłynie rzekami, którymi płynąć powinna. Podobnie – jeżeli kolebka wiary chrześcijańskiej zniknie, umrze chrześcijaństwo w pozostałej części świata. Papież zapewnił też przyszłych krzyżowców, że udział w krucjacie jest jednoznaczny z pokutą i zadośćuczynieniem, a w przypadku śmierci nagrodą będzie Niebo. W sprawach doczesnych obiecał, że podczas nieobecności krzyżowców w ojczyźnie, z której wyruszą, wszystkie ich dobra materialne pozostaną pod pieczę Kościoła, pod karą ekskomunikacji dla tego, kto by im zagrażał. Bóg miał być wsparciem dla wyruszających, lecz pod warunkiem, że nie będą grzeszyć⁴⁰⁴.

Krzyżowcy byli więc przede wszystkim pielgrzymami kierującymi się przekonaniem, że wypełniają wolę samego Boga. Szli, by ratować prześladowanych, ale też, by ratować siebie. Każdy z uczestników wyprawy krzyżowej był zobowiązany przyszyć do swego stroju krzyż z czerwonego materiału. Miał to być symbol, który nawiązywał do prawdziwego krzyża, jaki Chrystus niósł na swoich ramionach, i na którym poniósł odkupieńczą śmierć, by zbawić ludzi. W ten sposób krzyżowcy chcieli dopełnić słów Ewangelii⁴⁰⁵: „Potem mówił do wszystkich: «Jeśli kto chce iść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech co dnia bierze krzyż swój i niech Mnie naśladuje!»”⁴⁰⁶. Miało się to dokonać z całkowitym oddaniem i z czystym sercem⁴⁰⁷.

Postać Piotra Pustelnika zasługuje na uwagę z wielu względów – przede wszystkim jednak ze względu na jego niezachwianą wiarę,

⁴⁰⁴Zob. tamże, s. 43-45.

⁴⁰⁵Zob. tamże, s. 48

⁴⁰⁶Łk 9, 23, w: *Biblia Tysiąclecia*, tłumacz. Walenty Prokułski, dz. cyt., on-line: <http://biblia.deon.pl/rozdzial.php?id=324> (konsultacja: 01.05.2018).

⁴⁰⁷Zob. *La Gran conquista de Ultramar*, t. I, dz. cyt., s. 48.

potęgującą jego pragnienie służenia Chrystusowi. Staje się on figurą bohatera otwartego na działanie Bożej mocy. Tekst wielokrotnie podkreśla, że dzięki jego zmysłowi wiary konkretyzującemu Boże natchnienia, krzyżowcy mogli postępować naprzód, odnosząc pomimo licznych przeciwności spektakularne zwycięstwa. Pan działał nie tylko cuda, nie tylko się objawiał, ale także podczas dnia codziennego zsyłał podróżującym znaki swej ciągłej przy nich obecności⁴⁰⁸.

W *Wielkim podboju zamorskim* wiara zostaje przedstawiona jako jedna z najważniejszych dróg prowadzących uczestników pierwszej wyprawy krzyżowej do takich wartości, jak Bóg, dobro, prawda, piękno, szczęście, pokora i wreszcie duchowa ojczyzna. Wiara ukazywała drogowskazy, które naprowadzały krzyżowców na właściwe ścieżki. Była niezwykle dynamiczną kategorią, wpływającą na doskonalenie się człowieka, pozwalającą na dokonywanie czynów po ludzku niemożliwych do dokonania, na przekraczanie własnych ograniczeń, na pokonywanie wroga i samego siebie. Wprowadzała niezwykle istotną dla zrozumienia fenomenu krucjaty perspektywę duchową i eschatologiczną. Była też drogą bardzo wymagającą, ukierunkowującą działania bohaterów w stronę postępowania pełnego otwartości i respektu dla odmienności. Uważna lektura analizowanego tekstu ukazuje, jak bardzo owa perspektywa równoważy retorykę konfrontacji, w którą obfituje średniowieczna literatura wypraw krzyżowych.

⁴⁰⁸Zob. tamże, s. 356.

Rozdział II

Nadzieja

Podstawą dla nadziei w religii chrześcijańskiej jest wiara⁴⁰⁹. Potwierdza to w wymowny sposób List do Hebrajczyków : „Wiara zaś jest poręką tych dóbr, których się spodziewamy, dowodem tych rzeczywistości, których nie widzimy”⁴¹⁰. Chrześcijanie wierząc mają nadzieję na życie wieczne w Królestwie Niebieskim. Owa nadzieja daje im siłę i odwagę, by godnie iść przez życie na ziemi i po śmierci trafić do Nieba. Nadzieja jest tutaj drogą wiodącą ku wiecznej szczęśliwości przebywania z Bogiem.

Zatem, owa nadzieja wiąże się ściśle z nowotestamentowym rozumieniem Nieba jako Królestwa Bożego o wymiarze eschatologicznym. Jest ono kontynuacją, a jednocześnie zwieńczeniem królestwa, które Bóg zapoczątkował na ziemi. W tym nowym królestwie przebywać będą wybrani. Ich ciała powstaną z martwych, bowiem dokona się wówczas ich zmartwychwstanie. Święty Paweł opisuje Królestwo Boże w sposób wyraźnie eschatologiczny, porównując je z chwałą o wymiarze wieczności oraz z nieskazitelnością. Jego nastanie jest dla chrześcijan równoznaczne z wypełnieniem się Bożej Obietnicy. Powtórne przyjście Syna Bożego, paruzja, będzie urzeczywistnieniem się nadziei chrześcijańskiej⁴¹¹. Nadzieja ta daje człowiekowi odwagę oraz cierpliwość podczas jego codziennych dążeń ku przyszłości⁴¹². Łaska Boża i jej dynamika

⁴⁰⁹Zob. B. Olivier, „Nadzieja”, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna*, dz. cyt., s. 519.

⁴¹⁰Hbr 11, 1, w: *Biblia Tysiąclecia*, tłumacz. Stanisław Łach, dz. cyt., on-line: <http://biblia.deon.pl/rozdzial.php?id=375> (konsultacja: 01.05.2018).

⁴¹¹Zob. B. Olivier, „Nadzieja”, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna*, dz. cyt., s. 530.

⁴¹²Zob. tamże, s. 531-532.

odgrywają tutaj bardzo istotną rolę, bowiem dzięki nim chrześcijanin otrzymuje wsparcie w drodze ku swemu zbawieniu.

Teologia nadziei, w myśl średniowiecznych traktatów teologicznych, postrzega tę cnotę jako „szczęśliwość wieczną”, co jest równoznaczne z posiadaniem celu najwyższego, jakim jest Bóg. Wartością poznawczą jest tutaj widzenie Boga „twarzą w twarz”, oglądanie Go osobiście⁴¹³.

Średniowieczna doktryna nadziei została w głównej mierze odzwierciedlona w rozważaniach św. Augustyna, który ukazuje szczęście w kontekście wymiaru indywidualnego, gdzie człowiek chwałę Kościoła postrzega w wymiarze poczucia własnego, osobistego szczęścia⁴¹⁴. Natomiast św. Tomasz mówi o nadziei w kontekście bardziej wspólnotowym. Jego zdaniem nadzieja żywi się miłością i wobec tego poprzez miłość do bliźnich pragniemy także ich dobra, a nie tylko naszego. Miłość bowiem „zestrapia wolę ludzką z dobrem najwyższym, którym jest Bóg, tak jak wiara zestrapia rozum z prawdą nieskończoną”⁴¹⁵.

Oprócz samej nadziei jako cnoty, teologia rozważa problem motywu nadziei, rozumianej jako *motivum*, zatem coś, co ma zdolność poruszania, wprawiania w ruch. Jednym z takich czynników, motywów nadziei, jest wszechmoc i dobroć samego Boga, czy Jego wierność oraz obietnica. Ujmując inaczej tę dwoistość nadziei można mówić za św. Tomaszem o jej przedmiocie materialnym, którym jest to, czego nadzieja dosięga, oraz o jej przedmiocie formalnym, jej podporze, zatem o sposobie, w jaki owa cnota tego dokonuje. Punktem wyjścia dla tych motywów jest wiara stanowiąca fundament nadziei. Lecz bez względu na to, w jaki sposób opisujemy nadzieję, jej celem jest zawsze Bóg, a więc szczęśliwość nieskończona, której oczekuje człowiek

⁴¹³Zob. tamże, s. 536-537.

⁴¹⁴Zob. tamże, s. 543.

⁴¹⁵Tamże, s. 545-546.

u kresu aktu nadziei. Tutaj zaznacza się jej jedność w dwoistym postrzeganiu⁴¹⁶. Widzenie Boga jest tutaj poznaniem Go w sposób całkowicie doskonały i stąd wypływa radość posiadania. Aby taka szczęśliwość mogła się dokonać, człowiek potrzebuje od Stwórcy niezbędnych środków. Przynależą do nich Boża łaska, bowiem to ona antycypuje życie wieczne. Elementami składowymi łaski Bożej są łaski uczynkowe oraz habitualne, następnie cnoty, a także przebaczenie wszelkich win i odpuszczenie przewidzianych kar. Ponadto, także dobra doczesne mogą prowadzić ku nadziei jako życiu wiecznemu⁴¹⁷.

Jak pisze Alister McGrath „chrześcijaństwo jest religią nadziei stawiającej w centrum fakt zmartwychwstania Jezusa jako uzasadnienie wiary i zaufania do Boga, który potrafi zwyciężyć śmierć, dając nadzieję cierpiącym i umierającym”⁴¹⁸. Nadzieja ta jest często pojmowana przez chrześcijan jako droga prowadząca ich do przebywania z Bogiem w niebie. „Chrześcijańska nadzieja wyrażana jest często w kategoriach bezpośredniego spotkania z Bogiem, bez potrzeby korzystania z pośrednictwa porządku stworzenia”⁴¹⁹.

W *Wielkim podboju zamorskim*, Bóg ukazuje swe plany oraz swą moc nie tylko wierzącym w Niego chrześcijanom, ale także niewiernym – dając im wszystkim nadzieję na pomyślność w życiu doczesnym i, przede wszystkim, nadzieję na życie wieczne u Jego boku. Tak dzieje się w przypadku wspomnianej już w poprzednich rozdziałach saraceńskiej królowej Kalabry, matki Korwalana. Królowa ta miała dar przewidywania przyszłości. Jej przepowiednie były bardzo istotne dla jej syna, jak również dla niej samej. Przepowiedziała bowiem, iż zostanie on zabity, bądź całkowicie pokonany przez chrześcijan. Jej przerażenie i brak akceptacji tego, co miało się

⁴¹⁶Zob. tamże, s. 546-548.

⁴¹⁷Zob. tamże, s. 550-551.

⁴¹⁸Alister McGrath, *Historia Nieba*, tłumacz. Jacek Bielas, Kraków, 2009, s. 188.

⁴¹⁹Tamże, s. 207.

wydarzyć były tak wielkie, że wzniosła oczy ku niebu i zaczęła mówić w tych oto słowach: „Panie Boże, jeśli ty chcesz, aby chrześcijanie mieli władzę nad Maurami, to proszę cię o łaskę, abys pokazał, w czym jest lepsze ich prawo od naszego”⁴²⁰. Wtedy dokonał się cud. Miała wrażenie, że w czasie jej modlitwy otworzyło się Niebo. Zobaczyła wtedy Chrystusa z całym niebiańskim orszakiem, który Mu towarzyszył. Królowa ujrzała tam także Matkę Bożą oraz wielu świętych. Zobaczyła też, bardzo wyraźnie, Trójcę Świętą⁴²¹ – sprawił to Bóg, a „ona następnie poznała całą prawdę taką, jaka była i jaka jest i zrozumiała wszystkie przepowiednie i pisma, które święci sporządzili odnośnie tej racji, i poznała, że nie było na tym świecie innej drogi zbawienia, jak tylko prawo Chrystusa”⁴²². Królowa, poznawszy prawdę objawioną jej przez samego Boga, zapragnęła pójść za nią. To, co ujrzała wywołało w niej radość i poczuła się szczęśliwa. Reakcja, która nastąpiła, była bardzo emocjonalna: Kalabra „ (...) bardzo zapłakała, mając się za błądzącą przez to, że (...) traciła swoje dni i swój czas, trwając w tak wielkim błędzie”⁴²³.

Królowa zaczęła przekonywać syna, by nie angażował się w przedsięwzięcie, w którym miał ponieść druzgocącą klęskę. Podkreśliła, iż to już nie gwiazdy tak mówią, ale sam Bóg jej objawiony. Bóg, w którego zaczęła wierzyć. Następnie odpowiedziała synowi:

Na Boga, synu (...), słowa te nie pochodzą od człowieka, ale od tego Pana, który stworzył gwiazdy i wszystko inne, każdej z nich dał swoją moc i swoją wartość; i On nadał niezliczone wartości kamieniom i ziołom, które są rzeczami niskimi i giną każdego dnia, [a] nie mogłoby się zdarzyć, by większej [wartości] nie nadał gwiazdom, które są blisko Niego, i które nigdy nie mogą ulec zniszczeniu; dlatego ten, kto w to wszystko nie wierzy, nie wierzy we właściwy sposób w Boga⁴²⁴.

⁴²⁰*La Gran conquista de Ultramar*, t. II, dz. cyt., s. 79.

⁴²¹Zob. tamże.

⁴²²Tamże.

⁴²³Tamże, s. 80.

⁴²⁴Tamże.

Ten sam chrześcijański Bóg ostrzegł jej syna we śnie, by nie udawał się ku zamierzonemu celowi, lecz nie tylko ze względu na czekające tam zagrożenie, ale także dlatego, iż krok ten byłby krokiem przeciwko Niemu. Królowa konwertytka była więc przekonana o racji i prawdzie, jakie przyświecały pierwszej wyprawie krzyżowej realizowanej przez chrześcijan. W dalszym ciągu rozmowy z synem mówiła:

Krzyżowcy przemierzyli morze statkami, na podobieństwo burzy, którą widziałeś, a która była czarno-czerwoną chmurą; właśnie w taki sposób przybyli, rozlewając krew, paląc i niszcząc ziemię Maurów, i zwyciężając w wielkich bitwach, i zabijając wielu szlachetnych ludzi, i zdobywając miasta i twierdze, aż oblegli Antiochię. Chcę, abys wiedział, że pewnym jest, że ją zdobędą, a nie zostawią jej dla ciebie i Twojego wojska; ponieważ gniew Boży zstąpił na nich za to, iż wierzą w fałszywe prawo, a nie mówię ci, że tylko zdobędą Antiochię, ale całą ziemię, także i miasto Jerozolimę, która jest domem Boga i prawdziwym miejscem modlitwy⁴²⁵.

Sam Bóg staje się tutaj pośrednikiem pomiędzy chrześcijanami i saracenami. Pragnie On wlać nadzieję w serca zarówno jednych, jak i drugich, dodając im otuchy. Ostrzegając muzułmańskiego władcę Korwalana, zapewnia zarazem bezpieczeństwo chrześcijanom. Niemniej jednak zsyła swe miłosierdzie także na niego.

Przywołany epizod ukazuje Boga wszechmocnego i wszechobecnego, który wlewa nadzieję we wszystkich bohaterów, także tych odmiennej wiary. Jest On otwarty na każdego, kto zechce przyjąć Jego nauczanie i uwierzyć w Jego słowa.

Nadzieja jest tak ściśle związana z miłością, iż nawet mówi się

⁴²⁵Tamże, s. 81.

o miłości nadziei. Nadzieja wiedzie ku miłości człowieka, ale przede wszystkim Boga – miłości w swej istocie najszlachetniejszej i zarazem bezwarunkowej. Wówczas nadzieja nabiera cech jeszcze doskonalszych, otrzymuje nową doskonałość, stan pełni, który obejmuje zarówno dobro Boże, jak i dobro ludzi⁴²⁶. Nadzieja pozostaje też związana z prawdą.

Wielki podbój zamorski ukazuje, jak chrześcijanie na nowo podbitych terenach Ziemi Świętej przekształcali meczety w kościoły, a także odzyskiwali świętość i świetność dawnych kościołów, które za panowania islamu były miejscami modlitw muzułmanów. Tak też się stało po zdobyciu Antiochii, gdzie szybko przywrócono znaki wiary chrześcijańskiej. Kościół antiocheński znów zaczął żyć swoim życiem. Ustanowiono klerków, którym przyznano konieczną do utrzymania się rentę. Przywrócono też funkcję prałata. Ci z krzyżowców, którzy byli majątni podarowali na rzecz kościołów szlachetne kruszce, złoto i srebro, aby wytopić z nich krzyże i kielichy. Ponadto podarowali wspaniałe ozdoby, w tym jedwabie, by udekorować ołtarze⁴²⁷.

Miłość Boga do ludzi pomagała krzyżowcom nie poddawać się zwątpieniu, dlatego też Bóg sprawił, że odnaleziono świętą włócznię, która znajdowała się w podziemiach Antiochii⁴²⁸. Entuzjizm opierający się na wierze i nadziei odżył wówczas w sercach i umysłach chrześcijan, którzy doświadczali chwil słabości. Jednak niektórych nachodziły wątpliwości co do autentyczności tego znaleziska. Wówczas Piotr Bartłomiej – klerk, który znalazł włócznię uświęconą krwią Chrystusa, przemówił do swych towarzyszy w następujących słowach:

⁴²⁶Zob. Zob. B. Olivier, „Nadzieja”, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna, dz. cyt.*, s. 561-562.

⁴²⁷Zob. *La Gran conquista de Ultramar*, t. II, *dz. cyt.*, s. 244-245.

⁴²⁸Zob. tamże, s. 278.

- Panowie, nie wątpcie w to, co odnosi się do włóczni, którą Jezus Chrystus został przebity na krzyżu; wiedzcie z całą pewnością, że nie miało miejsca żadne oszustwo, ani nic podobnego, ale wszystko to pochodzi od Boga. I aby okazać wsparcie maluczkim, z woli Jezusa ukazał się święty Andrzej, który opisał mi, jak znaleźć tę włócznię. I aby udowodnić wam, że prawdą jest to, co powiedziałem, proszę abyście polecili rozpalić wielkie ognisko, a ja będę trzymał w mojej ręce włócznię, (...) i wejdę w to ognisko i przejdę przez sam środek ognia i wyjdę zdrowy po drugiej stronie. Jeśli spłonę, będziecie mieć powód, aby wątpić, ponieważ okaże się słuszną ta wątpliwość; a jeśli wyjdę zdrow i ogień nie wyrządzi mi żadnej krzywdy, miejcie za prawdę, że jest to ta włócznia, którą nasz Pan został raniony, a wtedy nie będziecie musieli wątpić⁴²⁹.

Próba ta dokonała się w Wielki Piątek. Piotr Bartłomiej, który poddał się jej, pomodliwszy się, wszedł w ogień. I stał się cud, ponieważ wyszedł z ognia nietknięty przez jego płomienie. Wówczas zebrany lud uwierzył, że odnaleziona włócznia jest świętą relikwią⁴³⁰.

Wiara bohaterów *Wielkiego podboju zamorskiego* jest żarliwa, ale – na sposób ludzki – bohaterowie ci czasem wątpią. Jednak miłość do Stwórcy, która nigdy nie gaśnie w ich sercach, daje im nadzieję na realizację przedsięwziętego celu i na życie wieczne. Miłość do Boga daje im nadzieję na spotkanie z Nim – na ziemi w Jego świętych miejscach, a w Niebie – w Jego Królestwie. Bóg stale towarzyszy krzyżowcom. Święci, jak na przykład święty Andrzej, są posłańcami zwiastującymi Jego obecność i podtrzymującymi nadzieję.

Według teologii Pawłowej, „tak więc trwają wiara, nadzieja, miłość – te trzy: z nich zaś największa jest miłość”⁴³¹. Miłość jest cnotą o wymiarze wiecznym. Natomiast wiara oraz nadzieja są cnotami, które mają charakter czasowy. Nadzieja w szczególności posiada niezwykle dynamiczny charakter. Wskazuje na wędrówkę, na podążanie ku Bogu. Odnosi się do człowieka, który stale jest „w drodze” – do *homo viator*

⁴²⁹Tamże, s. 279.

⁴³⁰Zob. tamże.

⁴³¹1 Kor 13, 13, w: *Biblia Tysiąclecia*, tłumacz. Kazimierz Romaniuk, dz. cyt., on-line: <http://biblia.deon.pl/rozdzial.php?id=298> (konsultacja: 01.05.2018).

naznaczonego w swej wędrówce swoistym dualizmem: pewnością i zarazem niepewnością, stanowczością i niepokojem.

Cała nadzieja chrześcijańska opiera się na wszechmocy samego Boga, jednak z miłością bezpośrednio koresponduje dar bojaźni Bożej. Motywy, jakie kierują ową bojaźnią mają na celu nawrócić człowieka, a tym samym zbliżyć go do Stwórcy. Bojaźń Boża wywodzi się z miłości, a jednocześnie wyraża ona miłość⁴³². Dar bojaźni jest rozumiany w kilku kategoriach. Jedną z nich jest obawa przed faktem, iż człowiek może utracić więź łączącą go z Bogiem, odłączyć się od Niego, co może być spowodowane „przez popełniony grzech. Dar bojaźni wiąże się ściśle z cnotą pobożności, ponieważ powoduje ona w człowieku wewnętrzny szacunek, ponieważ boi się ona przyrównywania się do Boga”⁴³³.

Nadzieja jest dla człowieka Średniowiecza drogą ku realizowaniu jego zamierzeń – doraźnych celów, ale przede wszystkim jest drogą ku zbawieniu i życiu wiecznemu. Bóg ofiarowuje nadzieję także tym bohaterom *Wielkiego podboju zamorskiego*, którzy są wyznawcami Allaha, by dać im szansę na spotkanie z Nim samym. Podobnie, jak miało to miejsce w przypadku muzułmańskiej królowej Halabry, Bóg daje się poznać i ukazuje swoją moc czynienia dobra i udzielania pomocy potrzebującym. Nadzieja jest tu ciągłym i świadomym wybieraniem tej konkretnej ścieżki, która prowadzi ku eschatologicznemu spełnieniu. Jest drogą, ale zarazem siłą w dążeniu ku wiecznej szczęśliwości w obliczu miłującego i umiłowanego Ojca w Niebie.

⁴³²Zob. B. Olivier, „Nadzieja”, w: *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna, dz. cyt.*, s. 570-572.

⁴³³Tamże, s. 574.

Rozdział III

Miłość i przyjaźń

Miłość jest drogą, która wiedzie bohaterów *Wielkiego podboju zamorskiego* przede wszystkim do samego Boga. Człowiek dzięki miłości staje się doskonalszy, a tym samym bliższy Panu. Miłość prowadzi krzyżowców-pielgrzymów także do prawdy, dobra i piękna, skłania ku poznaniu prawdy i kontemplacji piękna. Ścieżka miłości prowadzi również ku dobru. Miłość, która gości w sercu człowieka otwiera drogę ku wiecznemu szczęściu w niebie. Miłość ojczyzny daje poczucie ziemskiego spełnienia, ale także prowadzi ku Krainie Niebieskiej.

Autentyczna miłość do drugiego człowieka, miłość objawiająca się w czynach, jest odzwierciedleniem autentyczności miłości konkretnego człowieka do Boga⁴³⁴. Zatem na miłości Boga i bliźniego opiera się znaczenie oraz wartość poczynań człowieka. Jak zauważa Celsias Spicq,

Lecz Bóg po to objawia swą miłość i ukazuje się jako kochający Ojciec, aby w zamian pozyskać miłość ludzi. Dlatego sam podejmuje inicjatywę wszystkich darów i miłości, bo liczy na to, że u tych, których kocha, wywoła w ten sposób dar ich serca; że mówiąc o swej miłości, dając jej dowody, wzbudzi ich wdzięczność. Miłość Jego dlatego jest tak wyraźna, tak jawna, gdyż chce uzyskać od swych stworzeń hołd wzajemnego przywiązania, aby za miłość oddano Mu miłością. A zatem miłość wobec Boga, podstawa całej moralności objawionej, jest z istoty swej miłością wdzięczności i stanowi określenie chrześcijanina (...)⁴³⁵.

⁴³⁴Zob. Celsias Spicq, „Wstęp: Nauka moralna Nowego Testamentu”, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna, dz. cyt.*, s. 47-48.

⁴³⁵Zob. tamże, s. 35-36.

Nowy Testament prezentuje wymagania, jakie powinny być spełnione przy praktykowaniu miłości braterskiej⁴³⁶. Ukazują je, między innymi, słowa apostoła Pawła: „Niech zniknie spośród was wszelka gorycz, uniesienie, gniew, wrzaskliwość, znieważenie – wraz z wszelką złością. Bądźcie dla siebie nawzajem dobrzy i miłośni! Przebaczajcie sobie, tak jak i Bóg nam przebaczył w Chrystusie”⁴³⁷.

Również sam Jezus wypowiada się w tych oto słowach: „To jest moje przykazanie, abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowałem”⁴³⁸. Miłością tą jest *caritas*: „Caritas nie dopuszcza żadnego podziału. Miłość Boga w sposób konieczny domaga się odrzucenia wszystkiego, co nie jest Bogiem, poświęcenia wszystkiego, co się sprzeciwia pierwszeństwu Boskiego wyboru”⁴³⁹.

Miłość braterska odgrywa istotną rolę wśród uczestników pierwszej wyprawy krzyżowej. Miłość ta jest wzajemnym miłowaniem się ludzi, bowiem, w myśl religii chrześcijańskiej, Bóg jest Ojcem całej ludzkości, zatem wszystkich łączą szczególne więzi. Miłość braterska to inaczej miłość bliźniego, który jest także dzieckiem Stwórcy. A wszystko to dzieje się, ponieważ sam Bóg jest miłością, która jest wspańałowmyślna, powszechna oraz czynna. Ponadto miłość ta przebacza dopuszczającym się grzechu, a także jest przychylna pogardzającym nią.

Miłość braterska jest uwielbieniem Boga, a zatem miłowaniem Go. Miłość ta jest także okazaniem wdzięczności wobec Stwórcy. To w miłości braterskiej zawiera się *novum* moralności płynącej z Ewangelii.

Ten szczególny rodzaj miłości, jaką jest *caritas*, realizuje się

⁴³⁶Zob. tamże, s. 40-41.

⁴³⁷Ef 4, 31-32, w: *Biblia Tysiąclecia*, tłumacz. Augustyn Jankowski, *dz. cyt.*, on-line: <http://biblia.deon.pl/rozdzial.php?id=1031> (konsultacja: 01.05.2018).

⁴³⁸J 15, 12, w: *Biblia Tysiąclecia*, tłumacz. Jan Drozd, *dz. cyt.*, on-line: <http://biblia.deon.pl/rozdzial.php?id=354> (konsultacja: 01.05.2018).

⁴³⁹Zob. Celsias Spicq, „Wstęp: Nauka moralna Nowego Testamentu”, w: *Praca zbiorowa, Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna, dz. cyt.*, s. 43.

poprzez czyn i jest daniem samego siebie. Jej ogromnym atutem jest szczerść. Każdy czyn człowieka, który wypływa z miłości do Boga, bądź do drugiego człowieka jest czynem przepełnionym cnotą. Czyn wypełniany w takim wymiarze jest czynem cnotliwym, zatem i pełnym wartości.

Prawdziwą miłość człowiek praktykuje wówczas, gdy żyje w sposób uczciwy, a w jego życiu cały czas przebywa prawda⁴⁴⁰. W tym stwierdzeniu zasada się najgłębsza istota filozofii św. Augustyna, który był wielkim piewą miłości. Chodzi jednak o miłość wymagającą. „*Conversio ad Deum*, moralnie wolna i kochająca, jest prawdziwą *caritas*; wszystko pozostałe nie jest niczym więcej jak *cupido*, czyli żądzą”⁴⁴¹.

U świętego Tomasza piękno pozostaje w relacji z poznaniem, ale i z miłością. Zdaniem tego średniowiecznego teologa piękne jest to, co ogląda się z upodobaniem, jakie może wzbudzić konkretny byt. Jednak najistotniejsze jest to, że winien być on poznany oraz pokochany. „Życie osobowe” jest poznaniem – przy pomocy intelektu, ale jest ono także miłością⁴⁴². Ten doktor Kościoła wyodrębnia:

trzy rodzaje miłości: miłość naturalną, która przysługuje jedynie temu co nieożywione, (...) miłość zmysłową właściwą istotom poznającym zmysłowo i (...) miłość intelektualną, duchową, którą obdarzone są byty posiadające intelekt. Tylko człowiek posiada wyższy typ miłości. Władzą miłości intelektualnej jest wola. Wola tak jak intelekt jest władzą niematerialną, ponieważ otwarta jest na miłość do dobra jako takiego, dlatego jest wolna⁴⁴³.

⁴⁴⁰Zob. Alois Dempf, *Ética de la Edad Media*, dz. cyt., s. 89.

⁴⁴¹Tamże.

⁴⁴²Zob. Danuta Kreft, „Piotr Jaroszyński, *Spór o piękno*”, Kraków, 2002, dz. cyt., s. 280-281.

⁴⁴³Tamże.

Człowiek urzeczywistnia w swym życiu owe typy miłości. Miłość i piękno pozostają w stałej relacji w średniowiecznym systemie aksjonormatywnym. Autentyczność świata człowiek może dostrzec dzięki miłości piękna:

Dla duszy – wypędzonej i przytłoczonej ziemskim ciężarem, duszy, która, by tak rzec, utraciła skrzydła i nie może się już wzbić na wyżyny prawdy – jest jednak ratunek: doświadczenie. To ono sprawia, że skrzydła znów zaczynają im odrastać i znowu wynoszą je w górę. Jest to doświadczenie miłości i piękna, miłości piękna. (...) Dzięki temu pięknu można przypomnieć sobie na dłużej prawdziwy świat⁴⁴⁴.

Miłość może więc przyjmować różne postacie. Może to być miłość Boga do człowieka, człowieka do Boga oraz człowieka do człowieka. Miłość Boga do ludzi jest pojmowana przede wszystkim w kontekście miłości ojcowskiej. Bóg jest Ojcem, który rozacza swą miłość i dobroć. Te różne rodzaje miłości można odnaleźć w *Wielkim podboju zamorskim*. Tutaj właśnie Bóg jest owym dobrym Ojcem, który nieustannie pomaga krzyżowcom-pielgrzymom wędrującym do Ziemi Świętej.

Jednym z rodzajów miłości jest przyjaźń rozumiana jako spotkanie dwóch bezinteresownych miłości, w którym liczy się dobro osoby miłowanej, a tym samym ubogacenie się osoby miłującej. Ważna jest także kategoria wzajemności zakładająca komunie, jedność.

Prawdziwa przyjaźń jest dla człowieka uczuciem bezinteresownym; nie szuka korzyści, przyjaciel jest ponad wszelkie inne dobra. Wobec przyjaciela także odczuwa się miłość. Jest to uczucie pełne odpowiedzialności, sympatii i czułości⁴⁴⁵. Przyjaźń implikuje też życzliwość i miłosierdzie, a przede wszystkim zaufanie, które

⁴⁴⁴Zob. Hans-Georg Gadamer, *Aktualność piękna*, dz. cyt., s. 19.

⁴⁴⁵Zob. María Luisa Bueno Domínguez, *Belleza y Crueldad en la Edad Media*, dz. cyt., s. 37.

umożliwia swobodne odkrywanie swoich sekretów oraz ujawnianie własnych myśli. Implikuje też radość płynącą z dzielenia się wszystkimi wydarzeniami, jakie mają miejsce w życiu. Arystoteles zaklasyfikował przyjaźń do kategorii cnót⁴⁴⁶. „W oczach starożytnych wydawała się [ona] najszcześniejszą i najbardziej ludzką ze wszystkich odmian miłości – ukoronowaniem życia i szkołą cnót (...)”⁴⁴⁷.

Zarówno w Starożytności, jak i w Średniowieczu przyjaźń otaczano wielkim szacunkiem⁴⁴⁸. Wielu filozofów wieku XII i XIII podzielało opinię Cyncerona, iż przyjaźń jest jedną z form miłości. Słowo miłość (łac. *amor*) i przyjaźń (łac. *amicitia*) posiadają przecież w językach romańskich tę samą łacińską etymologię, pochodzącą od wspólnego *ab amando*⁴⁴⁹.

Ciekawym przykładem przyjaźni w *Wielkim podboju zamorskim* jest przyjaźń pomiędzy bohaterami różnych religii, wywodzącymi się z odmiennych kręgów cywilizacyjnych. Zawiązuje się ona pomiędzy mauretańskim królem Aronem Arraksidem i cesarzem Karolem Wielkim.

Obaj władcy żyją w tym samym czasie, jednak w odległych od siebie miejscach⁴⁵⁰. Czasy ich panowania są tutaj symbolem dobrobytu i dobrostanu obu społeczeństw – chrześcijańskiego i muzułmańskiego. Wydarzenia, które miały miejsce w czasie ich panowania poprzedzają czasy rozłamu w islamie na dwa odłamy: sunnitów i szyitów⁴⁵¹.

Obaj przyjaciele byli władcami swych ziem godnymi królewskiego miana, jakie nosili. Zarówno muzułmański król, jak i chrześcijański cesarz byli ludźmi nie tylko wielkiego czynu, ale i wielkiego serca. Cenili ich podwładni, zarówno wyznawcy tej samej

⁴⁴⁶Zob. Clive Staples Lewis, *Cztery miłości*, Poznań, 2010, s. 73.

⁴⁴⁷Tamże.

⁴⁴⁸Zob. tamże, s. 75.

⁴⁴⁹ Zob. Katarzyna Dybeł, *Être heureux au Moyen Âge, d'après le roman arthurien en prose du XIIIe siècle*, dz. cyt., s. 136.

⁴⁵⁰Zob. *La Gran conquista de Ultramar*, t. I, dz. cyt., s. 12.

⁴⁵¹Zob. tamże, s. 14.

religii, jak i, w przypadku Arona Arraksida, innego wyznania. Bowiem, w czasach panowania tego ostatniego społeczności wyznania chrześcijańskiego, zamieszkującej zamorskie tereny, żyło się bardzo dobrze. Król Orientu był człowiekiem szczodrym i dyskretnym. Przede wszystkim jednak był człowiekiem dobrym, który okazywał swą dobroć aktywnie – poprzez czyn. Ze względu na tę dobroć, ale i rycerskość, mówiono o nim wówczas na muzułmańskim Wschodzie więcej niż o samym proroku Mahomecie czy o innych tamtejszych władcach⁴⁵².

Zamorscy chrześcijanie zawdzięczali jednak swą dobrą sytuację cesarzowi Karolowi Wielkiemu, który będąc przedsiębiorczym władcą, wiernie pełnił swą misję szerzenia chrześcijańskiej wiary. Cesarz ten był człowiekiem wiernym swym przekonaniom. Obaj władcy, szlachetnego serca, wielkiego rozumu i odznaczający się prawdziwym człowieczeństwem, nawiązali bardzo serdeczne więzi świadczące o przyjaźni, jaka się między nim zawiązała. Przyjaźń ta opierała się na ich szlachetnych osobowościach. Obaj doceniali wzajemnie swą dobroć oraz swą pozycję w świecie. Przyjaźń między owymi bohaterami realizowała się na płaszczyźnie piękna wewnętrznego, które urzeczywistniali swą postawą – słowem, gestem i czynem. Przyjaciele szczerze obdarowywali się wzajemnie cennymi prezentami. Ich przyjaźń miała nie tylko wymiar indywidualny, ale też przyniosła ogromne korzyści dla Świętego Miasta, zatem dla osób je zamieszkujących. Na drodze tak zawiązanej przyjaźni Karol Wielki mógł przyczynić się do większej chwały swego Boga.

Cesarz uzgodnił z Aronem bardzo korzystne warunki dla chrześcijan zamieszkujących Jerozolimę. Chrześcijańskiemu władcy zależało na tym, by mieli zapewnioną obronę oraz odpowiedni poziom życia. Karol Wielki zabiegał również o to, by uprzednio zniszczone

⁴⁵²Zob. tamże, s. 11-12.

kościół odzyskały dawny wygląd, a także by powróciły do nich zrabowane skarby i dobra. Mauretański król przystał na to wszystko z przyjaźni do Karola. Z czasem postawa Arona wzbudziła opór jego podwładnych, których zdaniem przyjaźń ta przybierała bardziej charakter zależności wasala od swego pana. Jednak Aron wówczas jeszcze usilniej starał się okazywać swą przyjaźń Karolowi. Nawet w sytuacjach, gdy od cesarza niczego nie otrzymywał, posyłał mu coraz wspanialsze dary: szlachetne kamienie, klejnoty o wielkich rozmiarach, czy jedwabie. Posyłał też egzotyczne zwierzęta, w tym słonie, by sprawić niespodziankę przyjacielowi, gdyż sądził, że nie ma takich zwierząt na europejskich terytoriach. Wywiązał się też znakomicie z obietnicy odbudowy chrześcijańskich świątyń w Jerozolimie. Nie tylko rozkazał odbudować kościoły i sprawić, by powróciły do nich należne im dobra, ale też czuwał, by tamtejsi chrześcijanie żyli w pokoju i mieli zapewnioną opiekę duchową. Uwolnił też z niewoli zamorskich więźniów i odesłał ich cesarzowi. Tym więźniom, których nie był w stanie uwolnić, zapewniał środki do życia⁴⁵³. Przyjaźń władców była wspaniała – czysta, bezinteresowna, pełna dobroci, wzajemnej pomocy, zrozumienia, oddania i miłości. Trwała do końca ich życia.

Ta miłość (hiszp. *amor*) Arona i Karola trwała całe ich życie, i pomarli jeden po drugim; ale najpierw umarł Karol, co było wielką stratą dla całego chrześcijaństwa, ponieważ dokonał wielu dobrych i wielkich czynów, jak wspomina o tym historia, ponieważ był najbardziej szanowanym cesarzem, jaki kiedykolwiek panował w Rzymie, po tym jak nastąpiło prawo Chrystusa. Podobnie wśród Maurów nie było bardziej cenionego króla jak Aron Arraksid. I tak jak chrześcijanie spisali historie, które opowiadają o czynach Karola, tak również uczynili Maurowie o Aronie Arraksidzie, o którym wiernie opowiadali (...)⁴⁵⁴.

Miłość człowieka do człowieka ukazana w *Wielkim podboju*

⁴⁵³Zob. tamże, s. 11-13.

⁴⁵⁴Tamże, s. 13.

zamorskim jest ogromna. Przekracza często granicę życia i śmierci. Jest miłością prawdziwą, wierną, niosącą pomoc i towarzyszącą w radościach i smutku w chwilach rozłąki bądź straty. Większość mężczyzn, którzy uczestniczyli w pierwszej wyprawie krzyżowej zabrała ze sobą żony, dzieci, kuzynów i pozostałych krewnych. Wielokrotnie pielgrzymowali całymi rodzinami. Trudy wędrowania i walki często dawały się im we znaki. Zmniejszanie się zasobów pieniężnych, materialnych, pożywienia utrudniało przemieszczanie się po nieznanym i tajemniczym terytoriach. Podczas jednej z walk chrześcijan z Turkami ten obraz miłości pomiędzy członkami rodziny maluje się bardzo wyraźnie. Walczący krzyżowcy o mało co nie giną z pragnienia. Ich wysiłek był niewiarygodny, ponad ludzkie siły. Towarzyszące im kobiety, bo o nie tutaj w głównej mierze chodzi, przynosiły wodę walczącym skąd tylko mogły. Ich heroizm i męstwo także zasługują na uwagę. Całe to przedsięwzięcie niesienia pomocy sięgało dalej niż miłość do człowieka – była to także miłość do Boga. Walczyli przecież nie tylko w swojej sprawie, ale także na większą chwałę Bożą. Zatem te dwie miłości – człowieka do człowieka, ale przede wszystkim człowieka do Boga – sprawiały, że krzyżowcy nie poddawali się, ale dzielnie znosili wszystkie trudy dnia codziennego i wędrowania. Kobiety niosły wodę w naczyniach, dzbanach, kubkach, kieliszkach. Była to nie tylko opieka nad mężami, kuzynami, była to także pomoc samym sobie – bowiem wiedziały, że jeśli mężczyźni nie będą w stanie walczyć i polegą, to i ich los będzie bardzo ciężki – stracą swą wolność i godność. Kobiety te robiły wszystko, co było w ich mocy, by nieść ową pomoc z zapalem i poświęceniem. Nie skarżyły się i nie narzekały. Ich czyny były pełne męstwa. Nie zważając na nic, zanurzały się w wodach rzeki, by stamtąd przynieść mężczyznom jak najlepszej jakości wodę. Nie czuły wstydu ani ze względu na mokre

ubranie, ani ze względu na swój stan. Nie żałowały odzienia, chociaż były to często stroje piękne i drogie – jedwabne tkaniny, materiały wełniane, a wszystko uszyte zgodnie z panującą wówczas w Europie modą.

Turcy zabijali i ranili wszystkich, także tych, którzy nosili życiodajną wodę. Narrator w pełnym bólu i patosu stylu relacjonuje śmierć lub zranienia wielu pięknych kobiet. Umierały one często u boku swoich mężów. Inne w obecności krewnych lub panów. Jednak jeszcze straszniejszy widok niosła ze sobą sceneria kobiet niosących w swych ramionach martwe, bądź poranione dzieci. Ten poruszający obraz rodzinnej tragedii sięgał dalej: kobiety widziały także swych konających mężów i krewnych. Pełne żalu, rozpaczy i gniewu rzucały w Maurów kamieniami i wszystkim, co było w zasięgu ich rąk, a wiele z nich poniosło śmierć w tej nierównej walce⁴⁵⁵.

Pięknie odmalowanym przykładem ludzkiej miłości i przyjaźni jest w *Wielkim podboju zamorskim* miłość Baldwina, brata Gotfryda z Bouillon, do swej małżonki, która wraz z nim wyruszyła na wyprawę krzyżową. Jej śmierć podczas tej wyprawy była dla Baldwina ogromnym ciosem. Gdy usłyszał tę tragiczną wieść, padł niczym martwy. Jego żal i smutek potrzebowały ludzkiej opieki pełnej miłości, braterstwa i współczucia. W tych trudnych chwilach Gotfryd z oddaniem pocieszał swojego brata i opiekował się nim. Ta pełna poświęcenia miłość pomogła Baldwinowi przejść przez bolesne doświadczenie⁴⁵⁶.

Motyw miłości Boga do ludzi i ludzi do Boga opiera się na wzajemnej relacji, która naznacza życie naszych bohaterów. W swojej wędrówce niejednokrotnie błądzą, wątpią, czasami pokładają mniejszą ufność w Stwórcy, lecz Boża miłość względem nich pozostaje

⁴⁵⁵Zob. *La Gran conquista de Ultramar*, t. I, dz. cyt., s. 448.

⁴⁵⁶Zob. tamże, s. 483.

niezmienna. Przejawia się ona w Jego pomocy udzielanej krzyżowcom. Tak było na przykład podczas próby zdobycia Antiochii, gdy – jak podkreśla narrator – Bóg sprawił, że księżyc, który rozlączał jasność wokół, skrył się za chmurą i warunki do zdobycia miasta stały się bardziej sprzyjające. Bóg czuwał także nad tym, by przechadzający się po wieży admirał nie zauważył drabiny schowanej pod łóżkiem, na którym spał sprzyjający chrześcijanom Ormianin. Muferos, tak bowiem miał na imię ów ormiański pomocnik krzyżowców, dał znak latarnią, by chrześcijanie mogli wejść do środka miasta Antiochii po drabinie, którą im spuścił po linie⁴⁵⁷.

Pierwszymi z krzyżowców, którzy mieli wejść tym sposobem do miasta byli biskup Ademar z Puy, Boymont, hrabia Tankred oraz hrabia Robert z Flandrii. Boymont zapewniał wszystkich, iż to, co czynią jest wolą Bożą, i że to sam Bóg pomaga im w tym przedsięwzięciu. Podkreślił, że to dzięki Jego łasce mogą zdobyć tak znaczące miasto i znaleźć bogactwo, a przede wszystkim służyć swemu Panu. Nikt jednak nie kwapił się do wejścia na drabinę, pomimo zapewnień Boymonta

o cennych łupach. Wówczas w tych oto słowach przemówił do zebranych biskup Ademar z Puy:

- Panowie, dlaczego wąpicie? Jeśli boicie się śmierci, przypomnijcie sobie, jak umarł nasz Pan za nas: mniej się obawiał zostać powieszonym na krzyżu, niż wy boicie się wejść po tej drabinie. (...) więcej On cierpiał za was, niż wy kiedykolwiek będziecie mogli cierpieć za Niego; a wszystkim tym, którzy wejdą, mocą, którą mam od Boga i świętego Piotra, odpuszczam wszystkie grzechy, które popełnili do dnia dzisiejszego⁴⁵⁸.

Usłyszawszy te słowa, hrabia Flandrii odpowiedział:

⁴⁵⁷Zob. tamże, s. 106-107.

⁴⁵⁸Tamże, s. 107.

Panie, nie pozostawiłem mojej ziemi, żony i dzieci, których kocham bardziej niż cokolwiek na świecie [w innym celu], jak tylko po to, aby umrzeć w służbie Bogu i czynić to, co sprawia Mu radość; dlatego proszę, byś odpuścił mi grzechy, które popełniłem i dał mi błogosławieństwo, ponieważ chcę wejść jako pierwszy⁴⁵⁹.

Postawa ta, pełna męstwa i poświęcenia, była odpowiedzią na interwencję Boga.

Miłość jest drogą, którą bohaterowie *Wielkiego podboju zamorskiego* przemierzają z trudem, ale też z entuzjazmem wędrowania. Uczucie miłości uszlachetnia ich, dodając siłę, otuchy, wspaniałomyślności i wdzięczności, które zbliżają ich do Boga i do drugiego człowieka, prowadzą do prawdy, dobra, piękna, szczęścia oraz do ziemskiej, duchowej i eschatologicznej ojczyzny. Miłość wiedzie tychże bohaterów do wielu wartości i sprawia, że wzrastają w dążeniu do pełni człowieczeństwa.

⁴⁵⁹Tamże.

Rozdział IV

Zdumienie i tęsknota

Prolog *Wielkiego podboju zamorskiego* rozpoczyna się nawiązaniem do wymiaru epistemologicznego utworu, kierującego uwagę odbiorcy tekstu w stronę stwórczego aktu Boga⁴⁶⁰. Bowiem to Stwórca sprawił, że człowiek dysponuje takimi narzędziami, jak pięć zmysłów: wzrok, słuch, smak, powonienie oraz dotyk, by móc zdobywać wiedzę i poznawać. To właśnie dzięki tym dwóm zdolnościom ma możliwość poznawać otaczający go świat, a idąc znacznie dalej – także samego Boga. Wiedza i poznanie rzeczy ziemskich są możliwe w człowieku dzięki wzajemnemu oddziaływaniu na siebie owych zmysłów darowanych mu przez Stwórcę. Jednak, jak uważa autor analizowanego dzieła, najważniejszym zmysłem służącym do pozyskania poznania i wiedzy jest słuch, dzięki któremu człowiek może wznieść się na ten eschatologiczny poziom. Dzięki słuchowi człowiek nie tylko poznaje otaczającą go rzeczywistość, ale co istotniejsze, zmysł ten pozwala mu poznać samego Boga, a także świętych.

Możliwość poznania Boga jest darem od Niego samego. To sam Bóg chce, by człowiek Go poznał, a człowiek wiary pragnie dokładnie tego samego. Także podczas swojego ziemskiego wędrowania człowiek winien korzystać z tego zmysłu w możliwie jak najlepszy sposób: przysłuchiwać się rzeczom dobrym, słowom ludzi mądrych i uczonych, także tych, którzy spisali dzieje tego, co dobrego wydarzyło

⁴⁶⁰Zob. *La Gran conquista de Ultramar*, t. I, dz. cyt., s. 1-2.

się w przeszłości, a czego dokonali ludzie dobrzy⁴⁶¹. Jak pisze narrator analizowanego dzieła:

Dlatego, my, don Alfons, król Kastylii, Toledo, Leon i Andaluzji, zlecamy przetłumaczyć historię wszystkich wydarzeń z Zamorza, tak jak się wydarzyły, zgodnie z tym, co usłyszeliśmy przeczytanego w starych księgach, od momentu działalności Mahometa aż po czas, gdy król Francji Ludwik, syn króla Ludwika i królowej Blanki, wnuk króla Alfonsa Kastylijskiego, wyruszył na Zamorze i oddał się na służbę Bogu tak, jak najlepiej potrafił⁴⁶².

Dla wielu filozofów początkiem poznania jest arystotelesowska kategoria *thaumaston* – zadziwienie, zdumienie się światem. Wielka „cisza, milczenie, zapatrzenie i zadziwienie”⁴⁶³, przeciwstawiające się samotności odartej ze zdumienia, która „przytłacza, zamiast kierować ku górze, w stronę Źródła rodzącego do zachwyty”⁴⁶⁴.

Prawdziwe poznanie prowadzi ku poznaniu konkretnej rzeczywistości, w której znalazł się przybysz. Takie poznanie dokonuje się podczas spotkania z Innym. Poznajemy Innego dzięki narządowi wzroku. To oczy widzą, jaki jest, ale takie prawdziwe poznanie inności, odmienności, dokonuje się poprzez spojrzenie wypływające z serca. To właśnie poznanie sercem weryfikuje rzeczywistość ujrzaną oczyma, a także pogłębia ogląd Innego. Takie prawdziwe poznanie Innego może zostać zafałszowane poprzez iluzję, przesady społeczne, emocje czy rzucony czar⁴⁶⁵. Ludzkie serce jest zatem znacznie lepszym narządem

⁴⁶¹ Zob. tamże.

⁴⁶² Tamże, s. 2.

⁴⁶³ Katarzyna Dybeł, *Samotność w literaturze średniowiecznej Francji. Literatura narracyjna XII-XIII wieku*, dz. cyt., s. 88.

⁴⁶⁴ Zob. tamże. Jak zauważa Katarzyna Dybeł, „do kategorii tej odwoływali się już w starożytności Arystoteles i Platon. W *Metafizyce* (982a) Arystoteles twierdzi, że początkiem filozofii było właśnie zadziwienie: ludzie zaczęli uprawiać filozofię *dia to ihaumazein* – „dziwiąc się”. Podobne stwierdzenie pada w *Dialogu* Platona Teajtet Theaetetus – 155d). Dla obydwu filozofów zdumienie było punktem wyjścia do zdobycia prawdziwej mądrości” (tamże).

⁴⁶⁵ Zob. Katarzyna Dybeł, *Entre la connaissance et l'amour: le regard dans l'univers romanesque de Chrétien de Troyes*, Kraków, 2012, s. 12.

poznawczym niż oczy. Serce jest zwierciadłem, dzięki któremu człowiek poznaje w sposób dynamiczny – w przeciwieństwie do pasywnej funkcji oczu. Dynamiczny charakter poznawczej roli serca wynika ze świadomości, z jaką to czyni. Oczy kontemplują obraz w sposób bierny, natomiast serce poznaje. Owszem, także kontempluje, ale zarazem osądza i kocha. Ten epistemologiczny wymiar serca prowadzi do zinterioryzowania i uduchowienia piękna. Taka idea zwierciadła jest spuścizną owidiańską i platońską. Natomiast, zgodnie z tradycją biblijną serce jest ośrodkiem, w którym znajdują się najważniejsze aspekty ludzkiego życia: życie fizyczne, duchowe oraz uczuciowe. Oczy są tutaj zewnętrznym narządem, który odbiera obraz przesyłany do serca, gdzie zostaje on zinterioryzowany⁴⁶⁶. To właśnie serce osądza o wartości konkretnego obrazu.

Zdumienie czy też zadziwienie łączy się z cudownością. W tych oto słowach Daniel Poirion pisze o cudowności:

Etymologia słowa „merveille” (*mirabilia*) implikuje w pierwszej kolejności zadziwienie, które przyjmuje następnie znaczenie strachu, podziwu lub fascynacji. (...) Nikt się nie zastanawia nad obiektywną jakością światła. To nie odnosi się w sposób oczywisty do spojrzenia, które widzi, ducha, który osądza, serca, które się zadziwia. (...) Cudowność przenosi nas do przeszłości lub gdzieś indziej, gdzie można będzie uwierzyć w to, co można zobaczyć⁴⁶⁷.

By zadziwić się doczesnym światem, człowiek musiał go poznawać. Społeczeństwo średniowieczne cechowała duża mobilność. Funkcjonujący w ówczesnej literaturze topos *homo viator* reprezentował bohatera ciekawego świata i otwartego na nowe wartości. Taką właśnie dynamiczną postawę reprezentują bohaterowie dzieła *Wielki podbój zamorski* wyruszający, jako krzyżowcy, by odbić

⁴⁶⁶Zob. tamże, s. 94.

⁴⁶⁷ Daniel Poirion, *Le merveilleux dans la littérature française du Moyen Age*, Paris, 1982. Tłumaczenie Agneiszka Durlej-Krach.

Ziemię Świętą. Wyruszają oni w drogę w sensie dosłownego wędrowania, a zarazem w duchową wędrówkę w głąb siebie, w głąb swej duszy, do zakamarków swego serca przepelnionego obecnością samego Boga. Ich postawa staje się również zachętą dla innych, by czynić podobnie. Wędrowanie przyjmuje tutaj postać wyprawy krzyżowej, która jest szczególnym rodzajem pielgrzymki, rozumianej – podobnie jak arturiańska *quête* – jako „poszukiwanie i odszukiwanie, podejmowane w celu znalezienia lub odnalezienia czegoś, kogoś lub siebie samego”⁴⁶⁸.

Inny (*el Otro*) jest tutaj pretekstem, by spojrzeć w całkowicie nowy sposób na świat, do którego docierają krzyżowcy. Inność jest tutaj egzotyką – budzi ciekawość wędrującego pielgrzyma przez nowe ziemie, wśród niewidzianych wcześniej ludów. Inność daje szansę na nowe spojrzenie.

Zamorskie wędrowanie czyni bohaterów *Wielkiego podboju zamorskiego* typem wędrowca pojmowanego jako specyficzny *homo viator*. Jak zauważa Katarzyna Dybeł:

Literatura wypraw krzyżowych każe przypiąć krzyż z czerwonego sukna i wyrzec się spokojnego życia w imię innej miłości: „Kto w tę drogę wyruszy, nie próżna jego droga!” Outree – naprzód! Aż do Outremer, do „Zamorza”, by zdążyć do „Ziem raz jeszcze obiecanej”. „Piesz, boso i w koszuli”, albo w zbroi, z mieczem, giermkim, czy wierną małżonką u boku. Rycerze dobrej opieki wyruszają jak umieją i z tym, na co ich stać. Wielu po drodze zginie, wielu zgnije w lochach, niekoniecznie saraceńskich. Lecz wielu spełni ślub i ucałuje Grób Chrystusa, zabierze w drogę powrotną palmową gałązkę, grudkę świętej ziemi i nadzieję na nowe, bo oczyszczone w grzechów życie. Krucjaty to nie tyle święte wojny, co wielka pokuta i pielgrzymowanie⁴⁶⁹.

⁴⁶⁸Zob. Katarzyna Dybeł, *Samotność w literaturze średniowiecznej Francji. Literatura narracyjna XII-XIII wieku*, dz. cyt., s. 27.

⁴⁶⁹Katarzyna Dybeł, Barbara Marczyk, Jan Prokop, *Historia literatury francuskiej*, dz. cyt., s. 32.

Poznanie świata, a tym samym poznanie drugiego człowieka – często z odmiennego kręgu cywilizacyjnego i religijnego, jest poznaniem także samego Stwórcy poprzez poznawanie jego stworzeń i jego dzieł, całego *universum*, który powołał do istnienia i do życia. Człowiek poznający ten świat i zarazem Boga zachwyca się Nim samym i Jego dziełami. Zachwyt ten jest zadziwieniem, zdumieniem nad ogromem, pięknem i wiecznością. Wszystko to wydaje się bohaterom analizowanego dzieła niemierzalne i nieogarnione, a jednak tak bliskie i bezpieczne przez wzgląd na wiarę w Ojca Niebieskiego i w Jego zawsze czuwającą nad całym światem opatrność.

Myśl nie zna granic. Mądrość nie ogranicza się ani czasem, ani przestrzenią. Duch tchnie tam, gdzie chce. Między wschodem, gdzie słońce wstaje a Zachodem, gdzie słońce zachodzi, droga jest długa. Odległość geograficzna nie wyklucza jednak zbliżenia, które się tłumaczy przez podobieństwo myśli, zarówno w przeszłości, jak i w teraźniejszości, w ten sposób, aby odkrywać, obserwować i komentować⁴⁷⁰.

Arabski Wschód i romański Zachód pozostają komplementarne względem siebie także w *Wielkim podboju zamorskim*. Są to światy odległe, a jednak mają wiele wspólnego, bo w nich „człowiek otwiera się na Nieskończoność, na Innego i na samego siebie”⁴⁷¹. Oba te religijne bieguny, islamu i chrześcijaństwa, przyciąga wspólny cel – poszukiwanie prawdy⁴⁷². Prawdy, która otwiera ludzkie oczy coraz szerzej, coraz bardziej pełne zdumienia, oczy pełne zamyślenia nad dziełami Pana.

⁴⁷⁰Zob. Katarzyna Dybeł, Anna Klimkiewicz, Monika Świda, „Avant-Propos”, w: red. Katarzyna Dybeł, Anna Klimkiewicz, Minika Świda, *Pensées orientale et occidentale: influences et complémentarité*, Kraków, 2012, s. 9. Tłumaczenie Agnieszka Durlej-Krach.

⁴⁷¹Tamże.

⁴⁷²Zob. tamże.

Zamorski świat wprawia w zdumienie przybyszów z Europy swoim nietypowym dla nich krajobrazem i kulturą. Ten świat muzułmańskiego Orientu był postrzegany przez chrześcijański Zachód jako świat egzotyczny, pełen tajemniczości i owiany mityczną aurą. To właśnie w epoce Średniowiecza tradycja Wschodu została przybliżona mieszkańcom łacińskiego Zachodu. Przyczyniły się do tego właśnie pielgrzymki odbywane do Ziemi Świętej przez chrześcijan. Świat ten był wówczas widziany z perspektywy egzotycznej, a zarazem fantastycznej⁴⁷³.

W perspektywie postrzegania Innego w kontekście pierwszej wyprawy krzyżowej najistotniejszy kontekst stanowią wzajemne relacje pomiędzy trzema najważniejszymi w epoce średniowiecza religiami monoteistycznymi: chrześcijaństwem, islamem oraz judaizmem. Wzajemne opinie były różnorodne i zmierzały często w różnych kierunkach. Ówczesny stosunek muzułmanów do chrześcijan obrazują, między innymi, słowa żydowskiego uczonego Hava Lazurusa-Yafeha z Hebrajskiego Uniwersytetu w Jerozolimie, który w następujących słowach komentuje tę swego rodzaju „potrójną naturę muzułmańskiej polemiki z chrześcijaństwem”⁴⁷⁴:

Muzułmańscy autorzy wyraźnie zapożyczają wcześniejsze polemiczne postawy żydowskie wobec chrześcijaństwa, ale nadają im postać bardziej wypracowaną | i spójną, co z kolei miało swój wpływ na średniowiecznych autorów żydowskich, którzy dzielali z islamem wiele podstawowych wartości i pojęć. Kiedy patrzymy na średniowieczny trójkąt trzech monoteistycznych religii, to musimy pamiętać, że dadzą się one pogrupować inaczej, kiedy spojrzymy na nie z różnych historycznych punktów widzenia. Obok tradycyjnego modelu zwykle dwóch *zimmi* («chronicznych») religii (judaizmu i chrześcijaństwa) pod władzą islamu,

⁴⁷³Zob. Amargui Lahcen, „L’Orient aujourd’hui”, w: red. Katarzyna Dybeł, Anna Klimkiewicz, Minika Świda, *Pensées orientale et occidentale: influences et complémentarité*, dz. cyt., s. 29.

⁴⁷⁴Hava Lazurus-Yafeh, „Some Neglected Aspects of Medieval Muslim Polemics against Christianity”, w: *Harvard Theological Review*, 89, 1996, s. 84, w: Goddard Hugh, *Historia stosunków chrześcijańsko-muzułmańskich*, tłumacz. Sylwester Zalewski, Warszawa, 2009, s. 80.

powinniśmy również patrzeć na judaizm i islam jak na dwie religie halahiczne, racjonalistyczne, w mniejszym stopniu – w przeciwieństwie do chrześcijaństwa – skłaniające się do symbolizmu⁴⁷⁵.

Thaumaston to zdumienie się człowieka, za którym podąża tęsknota istoty ludzkiej za Najwyższym i za życiem w wieczności. Jest to tęsknota pełna zadumy i rozeznawania. Zarazem tęsknota ta ściśle łączy się z nadzieją i wizją uszczęśliwiającą, które przybliżają człowieka ku eschatologicznemu bytowaniu z Bogiem.

Chrześcijańska nauka opisująca szczęście rozwinęła się w znacznym stopniu dzięki św. Tomaszowi, a szczególnie dzięki jego dziełu *Traktat o szczęściu*⁴⁷⁶. W teologicznym ujęciu szczęścia zawiera się relacja między człowiekiem a Bogiem. Ewangelicznym celem jest

⁴⁷⁵Zob. tamże. Relacje między trzema wyznaniem nie są wolne od napięć, ale też często są przykładem twórczej współpracy. Na przykład Piotr Czcigodny (Venerabilis), opat klasztoru Cluny w Burgundii, zaproponował swego rodzaju *novum* w ocenie religii muzułmańskiej. Nie był on przeciwnikiem krucjat, ale jednocześnie proponował rozwiązanie o charakterze alternatywnym, które miałyby się opierać na wszechstronnych badaniach prowadzonych nad islamem w oparciu o źródła własne religii Muhammada. Propozycję kluniackiego opata wprowadzono w czyn, a poskutkowało ona, między innymi, programem w postaci prac przekładowych realizowanym na szeroką skalę. Ośrodkiem działalności w ramach tego przedsięwzięcia stało się hiszpańskie Toledo, gdzie w roku 1142 udał się sam pomysłodawca (zob. Goddard Hugh, *Historia stosunków chrześcijańsko-muzułmańskich*, dz. cyt., s. 120). Fakt ten James Kritzeck określił „doniosłym wydarzeniem w intelektualnej historii Europy” (zob. James Kritzeck, *Peter the Venerable and Islam*, 1964, s. 14, w: Goddard Hugh, *Historia stosunków chrześcijańsko-muzułmańskich*, dz. cyt., s. 120). Pomimo trwających w tamtym czasie ruchów krucjatowych, w niektórych częściach Europy dokonywała się prężna wymiana intelektualna oraz kulturowa między chrześcijanami i muzułmanami, w ramach której, między innymi, tłumaczono dzieła nauki i filozofii z języka arabskiego na łacinę. Dwunastowieczny hiszpański ruch przekładowy przypominał ten z IX wieku w Bagdadzie (tłumaczono wówczas z języków greckiego i syryjskiego na arabski). Dzięki tym wzajemnym wpływom w Europie, począwszy od XII wieku, zaczęły powstawać uniwersytety (w Bolonii, Salerno, Montpellier, Paryżu i Oksfordzie), gdzie studiowano różne dyscypliny wykładane i koordynowane przez nauczycieli. Za narodziny uniwersytetu uznaje się założenie w 969 roku kairskiego Al-Azharu (zob. tamże, s. 125, 128-129). Fenomen ten omawia autorka niniejszej dysertacji w swoim artykule: Agnieszka Durlej, „Międzykulturowość w Toledońskiej Szkole Tłumaczy jako wpływ na wymianę kulturową i naukową między muzułmańskim Wschodem a chrześcijańskim Zachodem”, w: *Pismo, lektura, biblioteka w dawnych literaturach romańskich*, Kraków, 2014, s. 97-102.

⁴⁷⁶Chenu M. D. OP, Przedmowa, Oryginalność nauki moralnej św. Tomasza. Moralność i Ewangelia, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna*, dz. cyt., s. 4.

dążenie ku doskonałej oraz pełnej szczęśliwości. Jednakże celem nadrzędnym jest tutaj widzenie Boga przez chrześcijanina „twarzą w twarz”⁴⁷⁷. Bowiem zwieńczeniem i pełnią życia człowieka wiary Chrystusowej jest szczęście wieczne. „Chrześcijanin, już nawet teraz na ziemi, to człowiek wędrujący ku szczęściu wiecznemu. Więcej nawet: w miarę, jak staje się on w pełni sobą, w miarę, jak staje się dojrzałym w sensie Pawłowym, czyli doskonałym – w najtajniejszej głębi swego serca zaczyna mieć coraz wyraźniejszy przedsmak wiecznej szczęśliwości”⁴⁷⁸.

W *Wielkim podboju zamorskim* zdumienie ma też za przedmiot waleczność i wyjątkowość drugiego człowieka. Korwalan, syn Kalabry, słyszał o wielkich czynach, jakich dokonywał Gotfryd z Bouillon. Gdy wreszcie miał okazję spotkać go, zdumiał się i przywitał chrześcijańskiego księcia tymi oto słowami: „Na Boga, wiele dobrego o tobie słyszałem i dlatego pozostawię cię przy życiu, lecz muszę cię zaprowadzić przed oblicze mojego pana Sułtana; a jeśli zechciałbyś się nawrócić na nasze prawo, wyjednam dla ciebie wielkie bogactwa i wielkie ziemie”⁴⁷⁹. Księżę Gotfryd nie dał się jednak zwieść słowom muzułmanina, lecz wyzwiał go na pojedynek, zapewniając, iż jeśli zwycięży, zdobędzie całą ziemię królestwa Persji i zwycięży samego sułtana. Księżę zapowiedział też, że zabierze z Mekki dwa złote świeczniki i zawiezie je do Jerozolimy, by pozostawić je przed Chrystusowym Grobem. Pomimo niesprzyjających okoliczności, Gotfryd zwyciężył dzięki pomocy Boga. Radość jego towarzyszy była

⁴⁷⁷Odnosnie do tego tematu i jego obecności w literaturze średniowiecznej Europy zob. na przykład Katarzyna Dybeł, *Etre heureux au Moyen Age. D'après le roman arthurien en prose du XIII^e s.*, dz. cyt.

⁴⁷⁸M.-J. Guillou, „Szczęście”, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna*, dz. cyt., s. 60.

⁴⁷⁹*La Gran conquista de Ultramar*, t. II, dz. cyt., s. 238.

ogromna, gdy zobaczyli, że nie zginął: „(...) i bardzo wychwalali Boga, i złożyli Mu liczne ofiary i oddali cześć (...)”⁴⁸⁰.

W analizowanym fragmencie zdumienie przybiera postać podziwu dla wielkości Boga. Księżę Gotfryd prosi Pana o pomoc i doświadcza Jego wsparcia, a to staje się powodem jego zadziwienia idącego w parze z wdzięcznością.

Zdumienie w *Wielkim podboju zamorskim* jest zadziwieniem się wielkością Boga, światem, który stworzył, ale i drugim człowiekiem oraz jego dziełami. Oczy ludzkie napawa tutaj zarówno piękno wewnętrzne, duchowe, jak i zewnętrzne formy uczynione przez człowieka. Jak starałam się to pokazać w poprzednich rozdziałach niniejszej rozprawy, przybyszów z zachodniej Europy niejednokrotnie zachwyca i zadziwia egzotyczny świat Orientu. Wielka jest więc tęsknota za Stworzycielem, ale idzie ona w parze z tęsknotą mniej eschatologiczną – tęsknotą za tym, co po prostu nieznanne. Ta ostatnia przejawia się z pewnością poprzez eksplorowanie nowych lądów. Nasi bohaterowie zaspakajają tym samym, przynajmniej częściowo, swoje pragnienie poznawania, odkrywania i zdobywania. Analizowany tekst wielokrotnie daje wyraz także zdziwieniu i zachwytowi na widok piękna Ziemi Świętej, wschodniej architektury czy tamtejszej natury. Przybywając do Jerozolimy, krzyżowcy-pielgrzymi zachwycają się tym świętym miastem, ale i okolicznymi miejscowościami, doświadczając ciągłej obecności miejsc znanych im z Biblii, jak na przykład grób Jana Chrzciciela. Tamtejsza natura to także krajobraz

⁴⁸⁰ Tamże, s. 240.

rzek, w tym rzeki Jordan, czy pustyni⁴⁸¹, które również posiadają bogatą symbolikę w kręgu chrześcijańskim.

⁴⁸¹ Zob. *La Gran conquista de Ultramar*, t. II, dz. cyt., s. 403.

Rozdział V

Walka

W *Wielkim podboju zamorskim* kategoria walki zostaje przedstawiona jako droga prowadząca do cnoty męstwa, ale też jako narzędzie, które zaprowadza w życiu konkretnej społeczności sprawiedliwość. Walka prowadzi bohaterów analizowanego dzieła również do innych wartości: Boga, Nieba, ojczyzny duchowej, szczęścia, sławy i honoru oraz bogactwa i władzy. Zaprowadzenie sprawiedliwości jest tu rozumiane jako przywrócenie porządku i ładu na terenach *Outremere*, w odniesieniu do społeczności chrześcijańskiej zamieszkującej ten obszar.

Zgodnie z twierdzeniem teologii moralnej chrześcijanin winien być „uzbrojony jak żołnierz gotowy do walki, ćwiczy się jak atleta i zapaśnik. (...) rozwija swoje siły i stale odbiera zachęty, by postępować po męsku i być wytrwałym”⁴⁸². Walka rozumiana jest tu w kategorii duchowych zmagających prowadzących do wytrwałości w dobrym i wzmacniających ducha i ciało. Taki jest zresztą sens chrześcijańskiej ascezy, której etymologia⁴⁸³ w każdej epoce odsyła do trudu podejmowanego przez człowieka w wymiarze fizycznym i duchowym, mającego na celu osiągnięcie doskonałości moralnej i zjednoczenia z Bogiem⁴⁸⁴.

⁴⁸² Ceslas Spicq, „Wstęp. Nauka moralna Nowego Testamentu”, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna, dz. cyt.*, s. 54.

⁴⁸³ Termin „asceza” wywodzi się z greckiego *askesis* („ćwiczenie”), pochodzące od gr. *askein*: „obrabiać”, „kształtować”, „ćwiczyć”.

⁴⁸⁴ Na temat biblijnej koncepcji ascezy i ascetyki zob. syntetyczne opracowanie wraz z bogatą bibliografią w: *Encyklopedia Katolicka*, t. I, red. Feliks Gryglewicz, Romuald Łukaszuk, Zygmunt Sułowski, Lublin, 1973, s. 975-995.

W *Wielkim podboju zamorskim* taka idea walki idzie w parze z ideą materialnej konfrontacji i fizycznych zmagani⁴⁸⁵ poszczególnych jednostek i zbiorowości.

Walka zewnętrzna motywowana jest dążeniem do zaprowadzenia sprawiedliwości usytuowanej w kontekście doktrynalnym judeochrześcijaństwa. Już Stary Testament mówi o sprawiedliwości. Sprawiedliwości, którą należy wypełniać, by stać się lepszym człowiekiem – przestrzegającym prawa zewnętrznego, danego przez Stwórcę, i doskonalącym w ten sposób swój wewnętrzny, moralny kodeks postępowania i przeżywania wyznawanej religii. Nowy Testament sięga dalej – tutaj rozpoczyna się pojmowanie sprawiedliwości jako wewnętrznej cechy urzeczywistnianej przez wiarę. Wiare, która bazuje na religijności wymagającej wypełniania określonych rytuałów i zachowań prowadzących do oddania chwały Bogu i służenia Mu. Człowiek w ten sposób zbliża się do Boga⁴⁸⁵.

Według średniowiecznej filozofii wartości cnota sprawiedliwości, wlana człowiekowi przez Boga, pozostawała wewnętrznym nakazem chrześcijanina, którego zadaniem było zaprowadzać ją w świecie. Uczestnicy pierwszej wyprawy krzyżowej

⁴⁸⁵ Jak zauważają S. J. d'Arc, Michel Henry, Michel Menu , „według Starego Prawa tak można by określić sprawiedliwego: ten, który w duchu religijnym zachowuje normę ustaloną przez Boga w prawie i który stosuje ją w swym życiu i obyczajach. Sprawiedliwy jest tym, który okazał się doskonałym według prawa. Ponieważ doskonałość mierzy się według prawa zewnętrznego, czyż nie było w istocie czymś normalnym, że wyrażano ją słowem „sprawiedliwość”? Sprawiedliwy, który zachowuje prawo, ściśle znaczy „doskonały” (...). Według Nowego Testamentu sprawiedliwość nie jest wynikiem przystosowania się do prawa zewnętrznego, lecz do daru, jakiego Bóg udziela nam wewnątrz. A to przystosowanie dokonuje się w sposób czynny przez wiarę. Musimy jednak rozumieć wiarę w Pawłowym znaczeniu tego słowa, które wyraża równocześnie: przyłgnięcie, ufność, dar z siebie, zaślubiny duchowe. «Sprawiedliwość» zaprowadza więc w duszy harmonię stosunków z Bogiem, przywraca jej pierwotne podobieństwo do Boga, jakie posiada, gdy stworzona została na Jego obraz; czyni nas przyjaciółmi Bożymi” (Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna*, dz. cyt., s. 428).

pragnęli odbić ziemie zamorskie z rąk niewiernych, by zaprowadzić tam właśnie ów porządek sprawiedliwości. Miał on realizować się na tamtejszych terenach poprzez czechenie miejsc uświęconych życiem i zbawczą śmiercią Chrystusa i umacnianie wiary chrześcijańskiej. Chodziło przecież o przywrócenie Ziemi Świętej jej prawowitym właścicielom.

Średniowieczni teologowie uważali, w ślad za nauką niektórych Ojców Kościoła, że to właśnie w duszy ludzkiej zakotwiczona jest idea sprawiedliwości. Święty Augustyn utożsamia ją z pięknem duszy. Dusza ma za zadanie przypominać człowiekowi o zasadach sprawiedliwości, naprowadzając go na ścieżkę życia pełnego dobra. Zdaniem filozofa z Hippony, moralność konkretnego człowieka jest mierzona przez innych ludzi właśnie poprzez ich postawę wewnętrzną opierającą się na sprawiedliwości, bowiem człowiek, zdaniem tego filozofa, kocha sprawiedliwość. Drugi człowiek mierzy taką sprawiedliwość na zasadzie *similitudo*⁴⁸⁶. Krzyżowcy także cenili sprawiedliwość w rozumieniu planu Bożego – sprawiedliwość, którą chcieli zaprowadzić na nowo podbitych terytoriach. Miała być ona mierzona zarówno w wymiarze materialnym, jako panowanie i sprawowanie władzy nad Jerozolimą, jak i w wymiarze duchowym.

Według św. Augustyna świat niezmiennych zasad oraz świat porządku został stworzony przez samego Boga jako Jego wieczne prawo (*lex aeterna*). Stwórca dokonał takiego aktu, aby określić byt ludzki, także w jego relacji, racjami zarodkowymi (*rationes seminae*). W wyniku tego aktu stworzenia noszą w sobie obraz doskonałej rozumności, a ponadto w ich wnętrzu przebywa piękno wiecznego Słowa (*Verbum aeternum*). Bóg stworzył taki porządek rzeczy oraz świat zasad w odniesieniu do płaszczyzny

⁴⁸⁶ Zob. Alois Dempf, *Ética de la Edad Media*, dz. cyt., s. 87.

moralnej człowieka. Owe normy i reguły zostały zapisane przez Niego w ludzkim sercu i stanowią naturalne prawo moralne człowieka (*lex naturalis*). Tym samym pełnią one rolę niezmiennego i niezachwianego świadectwa ludzkiej świadomości. Doktryna wiecznego prawa (*lex aeterne*) jest najdoskonalszym poznaniem moralnym, podczas gdy doktryna prawa naturalnego (*lex naturalis*) ma za zadanie rozpoznanie w człowieku owych norm o wymiarze wiecznym⁴⁸⁷.

Poznanie duszy, zdaniem św. Augustyna, a dokładnie jej duchowej i substancjalnej esencji, jest nakazem o charakterze moralnym zmierzającym bezpośrednio ku samopoznaniu (*praeceptum ut se cognosceret*):

W możliwości poznania niezmiennych prawd duszy, w wewnętrznej podstawie odniesienia jej bytu duchowego i żywego, który jest wyższy oraz potężniejszy niż wszystko to, co cielesne, tkwi najwyższa pewność bytu i kresu duchowego duszy oraz jej połączenia z niezmiennym Bogiem⁴⁸⁸.

Do Prawdy można zatem dążyć poprzez akt samopoznania. W taki sam sposób można dążyć ku poznaniu Boga oraz ludzkiej duszy; takie działanie jest, ponadto, powinnością człowieka⁴⁸⁹. Takim właśnie nakazem o charakterze moralnym stała się dla krzyżowców wyprawa do Ziemi Świętej. Kruczata była dla nich pielgrzymką, wędrowaniem, które nie tylko wiodło do miejsc świętych, ale także prowadziło do poznania samych siebie – własnych słabości, obaw i wątpliwości. W drodze pełnej walk i trudów krzyżowcy poznawali jednak także swoją

⁴⁸⁷ Zob. tamże, s. 87-88.

⁴⁸⁸ Tamże, s. 89.

⁴⁸⁹ Zob. tamże.

moc i wielkość, a ich życie, w miarę wędrowania, nabierało sensu; ich serca napełniały się coraz większą radością stąpania po Ziemi Świętej.

Chrześcijanie z Europy łacińskiej poczuli się do przyjscia z pomocą swym braciom w wierze zamieszkującym ówczesną Syropalestynę. Pod koniec XI wieku nadszedł ten szczególny moment, gdy w ramach solidarności podjęto działania, by walczyć na zamorskich terenach. Pierwsza wyprawa krzyżowa, jako swego rodzaju wojna sprawiedliwa (*bellum iustum*), miała swoją genezę w owej trosce o prześladowanych chrześcijan⁴⁹⁰. Była ona pielgrzymką, lecz o charakterze militarnym. Uczestniczyli w niej przede wszystkim rycerze. Warto przypomnieć, że już wcześniej, od połowy X wieku, nastąpił znaczny wzrost pątników udających się do ziemskiej ojczyzny Chrystusa. Pielgrzymki te były sposobem realizowania pobożności mieszkańców łacińskiej części Europy. Jednak pielgrzymka-krucjata miała wyraz szczególny – nie tylko miała na celu odwiedzenie świętych miejsc, ale także odzyskanie ich przez chrześcijan dla chrześcijan.

Wzywając do podjęcia wyprawy krzyżowej, papież Urban II przytoczył liczne argumenty, zarówno w wymiarze materialnym, jak i duchowym, na które zachodnie rycerstwo zareagowało entuzjastycznie. Papież wspominał o korzyściach ekonomicznych, na jakie mogli liczyć krzyżowcy: Ziemia Święta była przecież wtedy terenem, na którym kwitło rolnictwo oraz zakrojona na szeroką skalę

⁴⁹⁰ Łacińskie średniowiecze uznawało poglądy św. Augustyna, który wypracował doktrynę wojny sprawiedliwej. Celem, jakiemu ta forma wojny miała służyć, był jedynie akt obrony, bądź walka zmierzająca ku odzyskaniu dobra, które zostało niegdyś skradzione (zob. Hans Eberhard Mayer, *Historia wypraw krzyżowych*, dz. cyt., s. 32). W taki właśnie sposób idea *bellum iustum* stała się typowa dla wojny z poganami. Kościół popierał wojnę tego typu. Aprobata takich wojennych poczynań wydał również słynny biskup hiszpańskiego pochodzenia Izydora z Sewilli (VI wiek po Chr.). Stwierdził on bowiem, iż: „bohaterami zwie się mężów, którzy dzięki swej mądrości i odwadze stają się godni nieba” (tamże, s. 33).

gospodarka miejska – szlaki handlowe i rzemiosło⁴⁹¹. Obszar ów wydawał się Europejczykom niezwykle atrakcyjny także pod tym (bardzo przyziemnym) względem – postrzegali go jako krainę mlekiem i miodem płynącą.

Walka w imię obrony miejsc świętych miała być także dla krzyżowców sposobem, by zdobyć dobre imię oraz trwałą pamięć tego imienia w epickiej pieśni i w historii. Ich ekspedycja miała stać się szczególną figurą pamięci. Jednak największą nagrodą miała być nagroda szczęśliwego przebywania w wieczności i wiecznego królowania z Chrystusem. Nie trzeba było zginąć na polu walki, by uzyskać tak wielki przywilej, wystarczyło wziąć udział w krucjacie i mężnie stawiać czoła muzułmanom. Dla bohaterów *Wielkiego podboju zamorskiego* ta eschatologiczna motywacja była najważniejsza.

Jednym z pierwszych rycerzy, których dzieje zostały tu ukazane, i którzy opuścili swą ojczyznę z zamiarem udania się do Ziemi Świętej, był Gotfryd z Bouillon. Miało to miejsce w połowie sierpnia 1096 roku. Towarzyszyła mu duża świta w osobach Francuzów z północy, mieszkańców Lotaryngii oraz Niemców. Wywodził się on w prostej linii z rodu hrabiów Boulogne. Sam posiadał tytuł księcia Dolnej Lotaryngii, nadany mu przez cesarza Henryka IV⁴⁹².

Jednym z pierwszych miast zdobytych przez krzyżowców, jak zostało to ukazane w analizowanym tekście, była Antiochia, której zdobycie przesądziło o powodzeniu całej wyprawy krzyżowej. Książę Gotfryd był nie tylko dzielnym przywódcą, autentycznym w swej pobożności chrześcijaninem, ale też wiernym przyjacielem,

⁴⁹¹ Dziękuję prof. Wojciechowi Mrukowi za cenne uwagi dotyczące problematyki krucjat śródziemnomorskich: ich genezy, przebiegu i skutków.

⁴⁹² Zob. Hans Eberhard Mayer, *Historia wypraw krzyżowych*, dz. cyt., s. 77. Odnośnie do osoby księcia Gotfryda z Bouillon zob., na przykład: John C. Andressohn, *The Ancestry and Life of Godfrey of Bouillon*, Bloomington, 1947 czy Avner Falk, *Franks and Saracens. Reality and Fantasy in the Crusades*, Londyn, 2010.

obdarzonym licznymi talentami i cnotami. Wobec trudu pielgrzymowania po Ziemi Świętej, podtrzymywał na duchu krzyżowców przypominając, „że całe dobro na świecie przychodziło i pochodziło z honoru, a oni przybyli tam, aby czcić wiarę w Jezusa Chrystusa”⁴⁹³. Wielu ryzykowało życiem podczas tego pielgrzymowania, jednak zależało im jedynie na tym, by wypełnić misję powierzoną im, jak uważali, przez samego Boga. Walka i śmierć w Jego służbie nie budziły w nich lęku; gotowi byli na największe wyrzeczenia i poświęcenie wszystkiego. Do tego nawoływał także książę Gotfryd. Jego zadaniem jako przywódcy było wspierać swych towarzyszy. Nawoływał całym sercem, by nie porzucali swej drogi, lecz zebrali w sobie wszystkie siły, by iść dalej i walczyć na „jeszcze większą chwałę Bożą”⁴⁹⁴.

Pielgrzymia służba krzyżowców była dziełem ich samych, ale w ekstremalnych warunkach stawała się możliwa jedynie dzięki pomocy i opiece samego Boga. Jak niegdyś w Starym Testamencie Bóg wspierał naród wybrany w trudach walki i wędrowania, tak teraz pomagał krzyżowcom na różne sposoby – także poprzez objawianie się tym, którzy byliby w stanie im pomóc. Pewnemu Ormianinowi, Muferosowi, gdy zasypiał, „ukazał się bardzo piękny mężczyzna, ubrany w szaty bielsze niż śnieg”⁴⁹⁵. Mężczyzna ten zaczął wzywać go po imieniu, oznajmiając mu:

-Jak możesz nie bać się Boga, który posiada moc, by czynić w tobie i we wszystkim to, co zechce, jak możesz nie czuć wstydu wobec zagrożenia Jego prawa, które jest w ogromnym niebezpieczeństwie, i widząc, że jeśli chrześcijanie przegrają tutaj walkę, wówczas nie wydostaniesz się z niewoli, ani z wielkiej niesławy, w których żyjesz ty i cały twój ród, a z czego mógłbyś się wydobyć, jeśli zechcesz i sprawisz to, że chrześcijanie zdobędą to miasto?⁴⁹⁶

⁴⁹³ *La Gran conquista de Ultramar*, t. II, s. 96-97.

⁴⁹⁴ Tamże.

⁴⁹⁵ Tamże, s. 98-99.

⁴⁹⁶ Tamże.

Muferos przestraszył się wówczas bardzo. Postać, którą ujrzał nie chciała wyjawić swojego imienia, jednak zapewniła go, że jest „posłańcem Bożym”, który ma mu pokazać drogę do zbawienia. Poleciała mu także, by przekazał chrześcijańskiemu dowódcy Boymontowi wszystkie wieże, które należały do niego, by krzyżowcy mogli tym sposobem zdobyć Antiochię. Muferos spędził noc modląc się do Boga i prosząc Go o pomoc. Ufał, że Bóg pomoże mu wypełnić prośby tajemniczego posłańca⁴⁹⁷.

Boymont, po rozmowie z Ormianinem, udał się do swych towarzyszy prosząc, by Antiochia jemu przypadła w udziale. Był przekonany, iż postępuje właściwie, a jedyną pobudką, która nim kierowała było to, że sądził, iż jest to jedyny sposób, by chrześcijanie mogli zająć owo święte miasto⁴⁹⁸.

Przeciągające się oblężenie Antiochii oraz brak wsparcia finansowego i zbrojnego spowodowały, że uczestnicy pierwszej wyprawy krzyżowej byli wyczerpani głodem, zimą i zmęczeniem. Nie mogąc zdobyć miasta w otwartej walce zbrojnej, postanowili odwołać się do innej strategii, która zresztą w tekście została wyraźnie określona jako przejaw Bożej interwencji. Interwencja ta otwarła krzyżowcom drogę do zdobycia Jerozolimy.

W sprawach walki i obrony zasięgali krzyżowcy rady Boga, prosząc Go o dar męstwa, o lepsze zrozumienie obranej drogi, o poprowadzenie ich właściwą ścieżką, by mogli ukończyć swe dzieło. Bóg wysłuchiwał ich prośb i umacniał w nich cnotę męstwa. Właśnie o taką drogę poddaną Opatrzności prosił Boga Boymont w swej modlitwie. Gdy zasnął, „wydawało mu się, że niebo się otwiera, a cała ziemia zaczyna drżeć”⁴⁹⁹. Wokół swojego namiotu ujrzał złoty okrąg,

⁴⁹⁷ Zob. tamże.

⁴⁹⁸ Zob. tamże, s. 100.

⁴⁹⁹ Tamże, s. 102.

który stopniowo zmniejszał się, aż objął tylko jego samego. Okrąg ten zaczął następnie się rozszerzać, aż objął całą Antiochię, „a sprawiał, że miasto było tak piękne, jakby było złote”⁵⁰⁰. Boymont zasięgnął opinii Maurów pytając, co ów sen miałby znaczyć, a ci wytłumaczyli mu, że to „jasność z nieba zstępowała na Antiochię”⁵⁰¹. W dalszym ciągu widzenia Boymont ujrzał siebie jako wspaniale uzbrojonego rycerza, a jego zbroja była tak ogromna, że zdołała okryć całe miasto. Następnie, gdy wydawało mu się, że zaprasza wszystkich towarzyszy do wspólnego posiłku, dostrzegł, że jeden z nich nie chciał się tam udać. Ten jeden człowiek wchodził po drabinie: „A kiedy chciał wejść po drabinie, wydawało mu się, że słońce i księżyc brały go za ręce, i pomagały mu w ten sposób, że zabierały go ku górze; a gdy był już na górze, wydawało mu się, że wielki pałac Antiochii korzył się przed nim aż do ziemi”⁵⁰². Wszyscy biesiadowali wewnątrz tego pałacu. Następnie po drabinie schodzili w dół. Po przebudzeniu Boymont modlił się gorąco do Boga, by ten sen stał się prawdą na Jego większą chwałę. Potem udał się na Mszę świętą⁵⁰³.

W ten opis snu wyraźnie wpisuje się popularny w średniowieczu motyw drabiny pojmowanej jako droga do Nieba. Można tu dostrzec wyraźną analogię pomiędzy zachowaniem się krzyżowców we śnie Boymonta, oraz wyobrażeniem wspinających się ku górze – jednych za drugimi – postaci w średniowiecznych opisach i figuratywnych reprezentacjach. Boymont był przekonany, że podobnie jemu i jego towarzyszom uda się wejść do Antiochii – kolejno jeden za drugim, po drabinie. Zatem sen ten miał nie tylko wymiar eschatologiczny, jako wizja ukazująca stopniowe ziemskie

⁵⁰⁰ Tamże.

⁵⁰¹ Tamże.

⁵⁰² Tamże, s. 102-103.

⁵⁰³ Zob. tamże, s. 103.

wędrowanie ku niebiańskiemu celowi, ale również dawał on nadzieję na zdobycie tak długo obleganego miasta.

Boża opatrzność zawsze czuwała nad krzyżowcami, jednak ich poczynania nie zawsze miały charakter zbrojny, czasami kolejne kroki o wymiarze militarnym, jak zdobycie Antiochii, odbywały się na drodze przyjmowania innej strategii, jak w przywołanym powyżej epizodzie działań Boymonta.

Innym przykładem Bożej interwencji, towarzyszącej duchowym i materialnym zmaganiom krzyżowców, jest w *Wielkim podboju zamorskim* epizod odnalezienia włóczni, którą przebito bok Jezusowi⁵⁰⁴. Podobnie jak w epizodzie snu Boymonta, cudowność miesza się tu z rzeczywistością ogarnianą zmysłami, a nadprzyrodzone widzenie modyfikuje plany bohaterów. Autor w niezwykle sugestywny sposób opisuje w tej części utworu sytuację chrześcijan w zdobytej Antiochii. Radość zwycięstwa szybko ustępuje miejsca desperacji: chrześcijanie zostają doświadczeni przez głód i zimno. Pragnąc zdobyć pożywienie, wymykają się z miasta, by odebrać dostawy żywności dostarczone przez statki. Jednak po drodze giną z rąk saracenów, a ostatnie partie żywności płoną na statkach podpalonych przez Turków. Pozostali przy życiu krzyżowcy tracą nadzieję: morskie obszary pozostają pod kontrolą muzułmańskich statków, co skutecznie blokuje dostawy dla uczestników krucjaty⁵⁰⁵. W tych ekstremalnych warunkach jedynym oparciem staje się wiara i zaufanie Bożej woli⁵⁰⁶. Walka duchowa bierze tu górę nad walką materialną. Bohaterowie utworu stają w obliczu tego, co św. Jan od Krzyża określiłby mianem nocy ciemnej – totalnego ogołocenia zmysłów i ducha oraz wrażenia całkowitego opuszczenia przez Opatrzność. Jednak w chwili, gdy

⁵⁰⁴ Zob. tamże, s. 154-157.

⁵⁰⁵ Zob. tamże, s. 145-146.

⁵⁰⁶ Zob. tamże, s. 153.

wszystko wydaje się stracone, milczenie Boga wreszcie zostaje przerwane, by ukazać wycieńczonym wojownikom, jak wielką wartość posiada ich przedsięwzięcie i jak istotne jest miejsce, w którym się znaleźli. Autor ponownie odwołuje się do konwencji cudownego widzenia, jakiego tym razem doświadcza klerk z Prowansji o imieniu Piotr, któremu trzy razy ukazuje się święty Andrzej⁵⁰⁷. Święty ten nakazuje Piotrowi, aby udał się do dowódców i powiedział im, że w mieście Antiochii, a dokładnie w podziemiach kościoła świętego Piotra, znajduje się włócznia, którą przebito bok ukrzyżowanemu Jezusowi. Następnie wskazuje miejsce, gdzie znajdowała się cudowna włócznia. Po odprawieniu pokutnych procesji, krzyżowcy udają się do miejsca wskazanego im przez klerka. Rozkopując ziemię odnajdują wskazaną włócznię.

Odnalezienie tak nadzwyczajnej relikwii i na dodatek darowanej w wyniku cudownej interwencji, wywołuje radość i entuzjazm uczestników krucjaty. Odczytują ten fakt jako znak Bożej pomocy i pocieszenia oraz zachętę do kontynuowania ekspedycji. Epizod kończy się złożeniem przysięgi zdobycia świętego miasta Jeruzalem i odbicia Grobu Świętego. Odnalezienie relikwii przywraca nadzieję i siłę, a to z kolei umacnia męstwo i wytrwałość w pokonywaniu trudów napotykanym w dalszej wędrówce do duchowej ojczyzny chrześcijan – ziemskiej ojczyzny ich Zbawiciela. Krzyżowcy na nowo odczuwają dumę ze zdobycia „uświęconego miasta Antiochii”, co przejawia się w ich słowach: „Ale teraz, gdy ją zdobyliśmy dzięki dobroci naszego Boga i odzyskaliśmy prawo do naszego dziedziczenia, niech nam będzie dane cieszyć się z tego dziedzictwa”⁵⁰⁸.

Krzyżowcy czerpią siłę do duchowej i materialnej walki z modlitwy oraz sakramentów. Niezwykle istotny jest tu udział w Mszy

⁵⁰⁷ Zob. tamże, s 154-155.

⁵⁰⁸ Tamże, s. 157.

świętej oraz spowiedź i przyjęcie komunii świętej przed mającą się odbyć bitwą: rycerze modlą się przy tym o łaskę, która pomoże im pokonać przeciwnika. Pragną walczyć oczyszczeni z grzechów, by bardziej otworzyć się na działanie tej łaski. Tak przygotowani na ciele i na duchu stają gotowi do walki, napełnieni nadprzyrodzoną siłą. Jak zauważa narrator, wszyscy oni byli natchnieni duchem czynienia wielkich czynów, by służyć Bogu i zbawić swe dusze, a kapłani błogosławili im⁵⁰⁹.

Z reguły przeciwstawianie się wrogowi przybierało charakter zaciętej walki przy użyciu broni, machin oblężniczych i adekwatnej strategii militarnej. Tym, co szczególnie zwracało uwagę bohaterów analizowanego utworu, narratora i odbiorcy tekstu, była jakość walki. Walczyli wszyscy, dzielnie i wytrwale: rycerze i towarzyszący im lud. Waleczność chrześcijan była tak wielka, że nawet muzułmanie byli pod jej wrażeniem. Jak podkreśla narrator, opisując jedną z klęsk saracenów, ci, „którzy uszli z życiem uciekli do Korwalana i powiedzieli mu, że chrześcijanie, którzy byli w mieście bardzo byli silni i zręczni, a kiedy wkraczali do bitwy wydawało się, że wcale nie bali się śmierci – tak mężnie walczyli”⁵¹⁰. Męstwo i honor nie pozwalały nigdy chrześcijanom wycofywać się z pola walki. Tekst akcentuje tu kategorię wiary krzyżowców i ich bezwarunkowego zaufania Bogu, że pomoże im zwyciężyć i doprowadzić do końca przedsięwzięcie, dla którego pozostawili w swych rodzinnych domach najbliższych i wszystko, co posiadali. Różni się tym samym od większości starofrancuskich tekstów epickich, które najczęściej eksponowały motyw ślubu (złożonego w porywie entuzjazmu lub w przejawie nadmiernej dumy), że składający ów ślub rycerz nie cofnie

⁵⁰⁹ Zob. tamże, s. 170-171.

⁵¹⁰ Tamże, s. 137.

się ani o krok z pola walki⁵¹¹. Przy tym, o ile w starofrancuskich pieśniach o czynach chodzi najczęściej o motywację świecką⁵¹² (rycerze obawiają się, by nie śpiewano o nich złej pieśni i nie ucierpiał honor ich rodu), o tyle w *Wielkim podboju zamorskim* chodzi przede wszystkim o motywację religijną: przysięga niepoddawania się w walce była oczywiście związana z kategorią honoru, ale składana była ze względu na Boga i Jego sprawę. Taką postawę odnajdujemy na przykład w epizodzie opisującym spotkanie krzyżowców z Megdelisem przybywającym z przesłaniem od Korwala proponującego chrześcijanom walkę⁵¹³. Chrześcijanie początkowo reagują na słowa posłańca ze strachem. Jednak hrabia Normandii przypomina im, jaki był pierwotny zamiar zamorskiej ekspedycji. Przecież pozostawili w swych ojczyznach posiadłości – zamki i wielkie bogactwa, a przede wszystkim pozostawili tam żony i dzieci, udając się na wyprawę do Ziemi Świętej: nie dla próżnej pychy, ale z miłości do Boga i w służbie Jemu. Hrabia przypomina swoim towarzyszom, że nie mają się czego obawiać, bo jeśli nawet nie zdołają odnieść zwycięstwa, zostaną męczennikami, ponosząc pełną zasług śmierć⁵¹⁴. A umrzeć śmiercią męczeńską znaczyło dla nich wiele. Śmierć na polu walki w obronie wiary była traktowana jako ukoronowanie ziemskiego życia. Taki rodzaj śmierci otwierał bramy do Nieba. Walka stawała się zatem drogą prowadzącą do duchowej ojczyzny i do pełni eschatologicznego szczęścia.

Dzisiejszego odbiorcę średniowiecznych tekstów epickich zaskakuje fakt, że można z takim entuzjazmem zabijać wrogów uważając, że robi się to z woli Boga i z miłości do Boga. W grę wchodzi

⁵¹¹ Zob. na przykład motyw ślubu Wiwiana w *Pieśni o Wilhelmie* i w *Aliscans*.

⁵¹² Wyjątek stanowią tu starofrancuskie pieśni o czynach przynależące do cyklu pierwszej wyprawy krzyżowej, które zresztą stanowiły istotne źródło dla *Wielkiego podboju zamorskiego*.

⁵¹³ Zob. *La Gran conquista de Ultramar*, t. II, dz. cyt., s. 205-206.

⁵¹⁴ Zob. tamże.

jednak mentalność Średniowiecza i nie tylko zachodniego. Arabskie teksty z równym entuzjazmem podchodzą do idei wojny sprawiedliwej, choć definiują ją w innych kategoriach. Uczestnicy pierwszej wyprawy krzyżowej, wyruszając na ten zamorski podbój, szczerze wierzyli, że „Bóg tak chce” i równie szczerze wierzyli, że to sam Bóg dopomoże im pokonać wrogów i zająć utracone tereny Lewantu, co w praktyce wiązało się także z zabijaniem w walce. Świat Średniowiecza, podobnie jak świat Starożytności i świat Starego Testamentu, był przyzwyczajony do wojny⁵¹⁵. Wojna, a tym samym walka były wówczas najczęstszym sposobem rozstrzygnięcia mniejszych i większych konfliktów na tle zarówno religijnym, jak i politycznym. Ówczesny świat zakładał rozwiązywanie problemów drogą zbrojną. Ten militarny aspekt epoki pociągał za sobą dystansowanie się od postrzegania aktu zabijania w kategoriach grzechu. Walka była konieczna, a była to walka szczególna, bowiem miała miejsce w kontekście wspomnianej już wojny sprawiedliwej (*bellum iustum*), mającej na celu wyzwolenie Ziemi Świętej z rąk agresorów. Była to wojna, gdzie zabijano w celu zaprowadzenia sprawiedliwości, porządku i ładu, zgodnych z wyobrażeniem ówczesnego zachodniego społeczeństwa. Krzyżowcy wierzyli, że walcząc w życiu doczesnym wypełniają rozkaz Boga. Postrzegali Ziemię Świętą tak, jak starotestamentowi Izraelici postrzegali Kanaan – ziemię danej im przez Boga obietnicy. Dla chrześcijan Ziemia Święta była wprawdzie duchową ojczyzną oraz ziemską ojczyzną Chrystusa, jednak wszystko to, co czynili podczas swego pielgrzymowania i walki w obronie świętych miejsc, czynili z myślą o Ojczyźnie w Niebie, która czekała na nich po odbyciu krucjaty, czy też

⁵¹⁵ Odnośnie do idei wojny sprawiedliwej w różnych cywilizacjach i epokach zob. na przykład: Patrycja Grzebyk, „Idea wojny sprawiedliwej – od starożytności po czasy nowożytne”, w: *Forum Prawnicze*, 2010, s. 56-73, on-line: http://www.pl.ism.uw.edu.pl/wp-content/uploads/2013/02/056-73_Patrycja_Grzebyk_forum-prawnicze.pdf (konsultacja: 25.10.2018).

w przypadku męczeńskiej śmierci na polu walki. Pacyfizm chrześcijański tamtych czasów zezwalał na wojnę i walkę prowadzoną w obronie wiary i ziemi.

Z drugiej jednak strony, zabicie drugiego człowieka, nawet wroga podczas walki, było odebraniem życia przez człowieka człowiekowi. Zatem ten, kto dopuścił się zabijania powinien być za ten akt odpokutować, ponieważ zabicie kogoś zaliczało się do kategorii grzechów śmiertelnych. Przypomnijmy, że w wiekach, w których rozgrywają się wyprawy krzyżowe i powstaje *Wielki podbój zamorski*, zachodni Kościół łaciński miał już dobrze zakorzenione pojęcie ksiąg pokutnych. Tak zwane penitencjały były tworzone do około IX wieku po Chrystusie, zatem krzyżowcom były one już bardzo dobrze znane⁵¹⁶. Zgodnie z zawartymi w nich „taryfikatorami pokut”, gdy miała miejsce wojna sprawiedliwa, a rycerz szedł na wojnę z królem, pokuta za zabijanie miała trwać 40 dni, jednak, gdy walka odbywała się w obronie wiary, czy miejsc świętych dla religii chrześcijańskiej, ta sama pokuta miała być odbywana podczas 7 do 12 dni. Według wcześniejszych przepisów, grzesznik mógł odpokutować tylko jeden raz w życiu za swoje przewinienie wobec Bożego Prawa. Wraz z powstaniem ksiąg pokutnych rozwija się w Średniowieczu dążenie do doskonałości człowieka, który wie, że może odpokutować za swe grzechy. Robiąc rachunek sumienia, ma szansę zastanawiać się nad swoim życiem i doskonalić je. Wojnie sprawiedliwej, a do takich zaliczała się w Średniowieczu pierwsza wyprawa krzyżowa, sprzyjały także zachodzące wówczas powszechnie w europejskiej części świata procesy feudalizacyjne, gdzie suzeren miał swoich wasali. Idea zależności wasala od swego pana, oraz idea wiernej, oddanej służby

⁵¹⁶Dziękuję prof. Wojciechowi Mrukowi za zwrócenie mi uwagi na niezwykle istotne dla zrozumienia złożonej rzeczywistości krucjat kwestie funkcjonowania ksiąg pokutnych oraz zasymilowania idei zależności feudalnej wasala od suzerena przez zachodni Kościół łacińskiego Średniowiecza.

szybko zostały zasymilowane przez Kościół. Ta swoista transpozycja dokonała się w konkretnym środowisku, ale i w konkretnym czasie, gdy Kościół chrześcijański w Europie zauważył ogromną potrzebę pomocy braciom w wierze z kręgu cywilizacji *Outremere*.

W przypadku bohaterów *Wielkiego podboju zamorskiego* walka stanowi drogę, która prowadzi do wielu cennych dla nich wartości. Swą waleczną postawą dają dowód męstwa, a ich sława rośnie. Kierując swe kroki ku duchowej ojczyźnie, jaką była dla nich Ziemia Święta, liczą co prawda w przyziemny sposób na bogactwo i sławę, jednak głównym ich celem jest odpokutowanie za popełnione grzechy i wyzwolenie ojczyzny Chrystusa, a przez to osiągnięcie Nieba.

Rozdział VI

Służba i miłosierdzie

Służba jest drogą wiodącą bohaterów *Wielkiego podboju zamorskiego* do wielu wartości, które urzeczywistniają oni w swym życiu. Przejawia się głównie w czynach miłosierdzia pełnionych przez rycerzy-krzyżowców i osoby im towarzyszące. Poprzez tę miłosierną postawę wypełniają oni przykazania wobec Boga, ale i te wobec drugiego człowieka. Służba wiedzie ich do pokory, prawdy, szczęścia, sławy i honoru oraz bogactwa i władzy, jak również do piękna.

Cnota miłosierdzia sytuowana jest przez teologię na granicy pomiędzy cnotami teologicznymi i cnotami ludzkimi:

Jest to cnota, którą można uważać (...) za moralną; (...) a zadaniem jej jest regulowanie smutku, jaki sprawia każdemu rozumnemu człowiekowi nędzą kogoś drugiego. (...) Ale miłosierdzie może być także rozpatrywane jako kierowany rozumem akt woli, którym skutecznie nienawidzimy nędzę drugiego człowieka, co nie może mieć miejsca bez chęci rzeczywistego uwolnienia go od tej nędzy. Aktem takim uczestniczy się w miłosiernym działaniu samego Boga, które stanowi, jeśli tak rzecz można, Jego właściwość. Podnosić nieszczęśliwych z ich nędzy jest czynem kogoś naprawdę wyższego, jest gestem, który w najwyższym stopniu przystoi Bogu. Wynosi nas to ponad sprawiedliwość, jak zresztą i ponad cnoty ściśle ludzkie⁵¹⁷.

Miłosierdzie rodzi się z miłości. Człowieka miłosiernego charakteryzuje umiejętność współodczuwania cierpienia bliźnich. Ta cnota serca jest powodowana przez miłość, którą miłosierdzie uposaża cierpieniem. W tych oto słowach o miłosierdziu mówił św. Paweł:

⁵¹⁷A. Girard, Jean Tonneau, Louis Lachance, „Sprawiedliwość”, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna, dz. cyt.*, s. 767.

„Weselcie się z tymi, którzy się weselą, płaczcie z tymi, którzy płaczą”⁵¹⁸.

Uczynki miłosierdzia mogą być dwojaki: te względem ciała i te względem duszy. Uczynki miłosierdzia względem ciała to: głodnych nakarmić, spragnionych napoić, nagich przyodziać, podróżnych przyjąć, chorych nawiedzać, więźniów wspomagać, grzebać umarłych. Natomiast uczynki względem duszy to: nieumiejętnych pouczać, wątpiącym dobrze doradzać, strapionych pocieszać, błędzących napominać, darowywać urazy, znosić błędy drugich, za wszystkich się modlić⁵¹⁹.

Jak pisze Kazimierz Korus, część chrześcijańskich przymiotów Boga, jakie pojawiają się w Starym i Nowym Testamencie, starożytni Grecy umiejscowili w „ideale człowieka szlachetnego (najlepszego – arystokraty – *áristos*)”⁵²⁰.

Już w *Iliadzie* Homera pojawia się postawa człowieka miłosiernego, zasadzająca się na wążku przewodnim, którym jest tutaj motyw „proszenia o przebaczenie i samego przebaczenia”⁵²¹. Przebaczenie nie było jednak najczęstszą praktyką w antycznych cywilizacjach. Zwraca na to uwagę Kazimierz Korus, przypominając losy jednego z greckich bohaterów sienkiewiczowskiego *Qvo vadis?*, który zdumiewa się ogromnie, gdy myśląc, iż jedynym jego przeznaczeniem jest samobójstwo, spotyka Pawła z Tarsu:

⁵¹⁸Rz 12, 15 w: *Biblia Tysiąclecia, dz. cyt., on-line: <http://biblia.deon.pl/rozdzial.php?id=281>* (konsultacja: 06.06.2018).

⁵¹⁹Zob. B. Olivier, „Cnota miłości”, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna, dz. cyt., s. 645.*

⁵²⁰Kazimierz Korus, „U greckich źródeł miłosierdzia”, *dz. cyt., s. 38.*

⁵²¹Tamże.

Jam przeklęty! Czego chcesz? – Chcę cię zbawić. (...) – Dla mnie nie ma przebaczenia (...) – [Jeśli] sługa Chrystusów [Glauk] przebaczył ci w godzinie męki i śmierci, jakżeby ci Chrystus nie miał przebaczyć? (...)

Bóg nasz to Bóg miłosierdzia – [powiedział] Apostoł. Gdybyś stanął nad morzem i rzucał w nie kamienie, czybyś mógł zarzucić nimi głębinę morską? A ja ci mówię, że miłosierdzie Chrystusa jest jak morze i że grzechy i winy ludzkie potoną w nim jako kamienie w otchłani (...) ⁵²².

Nowością, jaką proponuje religia chrześcijańska jest właśnie praktyka miłosierdzia i przebaczenia.

Bóg ukazany w *Wielkim podboju zamorskim* jest Bogiem sprawiedliwym, a zarazem miłosiernym. Krzyżowcy biorący udział w pierwszej wyprawie krzyżowej nie zawsze tak mocno, jakby tego chcieli trwają w swej wierze i nie zawsze tak wytrwale ufają w Opatrzność, jak miało to miejsce na początku ekspedycji. Zawsze jednak doświadczają Bożej opieki. Bóg nie dokonuje nad nimi sądu. Żadne ich błędzenie nie jest tu przez Niego rozpatrywane w kategoriach sprawiedliwości czy niesprawiedliwości, ale w kategoriach miłosierdzia. Miłosierdzie wyraża dynamiczną rzeczywistość człowieka, ale jest przede wszystkim immanentną cechą Boga – należy do samej istoty Boga ⁵²³.

W wymiarze ludzkim miłosierdzie przejawia się, jak zostało już to wspomniane, w czynach i słowach krzyżowców. Składa się na nie wiele elementów, oddających zasady judeochrześcijańskiej tradycji moralnej. Ową złożoność miłosierdzia ukazuje, między innymi, Psalm 85. Na miłosierdzie składają się tam kolejno: przebaczenie, nawrócenie, zbawienie, pokój, chwała, miłość, prawda, sprawiedliwość i dobro. W psalmie tym przewija się „temat powrotu” – (hebr.) *shub* ⁵²⁴. Motyw

⁵²²Cyt. w: tamże, s. 44.

⁵²³Zob. Rino Fisichella, „To jest właśnie czas miłosierdzia”, w: *Odstony Miłosierdzia*, red. Zofia Zarębianka, Katarzyna Dybeł, Kraków, 2017, s. 28.

⁵²⁴Zob. tamże, s. 31.

ten obrazuje nawrócenie człowieka, gdzie „(...) nie tylko człowiek wraca do Boga, ale również Bóg zwraca się do człowieka”⁵²⁵.

Bóg pomagał krzyżowcom-pielgrzymom w czasie ich służby poprzez dokonywane cuda. Jeden z takich cudów miał miejsce w przypadku pielgrzyma Aycarta z Montemerle. Przybył on z dwoma towarzyszami, by nawiedzić Grób Święty. Weszło wówczas tureckie prawo, iż aby móc to miejsce, należało uiścić opłatę w wysokości jednego *maravedí* w złocie. Nasi bohaterowie nie dysponowali jednak żadnymi pieniędzmi, gdyż wydali je na podróż, lub stracili w wyniku grabieży. Postanowili zatem zapracować na te pieniądze. Dwóm z nich zamiar ten się powiódł, ale Aycarte nie zdążył nic zarobić⁵²⁶. Ponieważ jednak bardzo pragnął nawiedzić Grób Chrystusa, zaczął się modlić żarliwie:

Panie nasz, Jezu Chryste, który chciałeś bym przyszedł do Ciebie z tak odległej ziemi, bym cierpiał głód, pragnienie, zimno i niedostatek – wszystko to po to, aby zobaczyć miejsce, gdzie Ty się narodziłeś i poniosłeś za nas śmierć, i grób, w którym Twoje święte ciało zostało złożone, z którego zmartwychwstałeś trzeciego dnia i wstąpiłeś do nieba, zstąpiłeś do piekiel i uwolniłeś nas od mocy diabła na wieki wieków (...), proszę Cię, spraw, bym stąd nie odszedł nie zobaczywszy tego grobu⁵²⁷.

Zakończywszy modlitwę spostrzegł, iż jedną z osób, które strzegły wejścia do Grobu Pańskiego, był mężczyzna, którym się opiekował, gdy ten był małym chłopcem – był jego rodakiem. Jednak gdy człowiek ten dotarł do Ziemi Świętej, postanowił zmienić wiarę z chrześcijańskiej na muzułmańską. Aycarte poczuł nadzieję, iż dawny podopieczny, gdy spostrzeże kim jest, pozwoli wejść mu do środka. Konwertyta, nie chcąc przystać na jego prośby, odpowiedział, że

⁵²⁵Tamże.

⁵²⁶Zob. *La Gran conquista de Ultramar*, t. I, dz. cyt., s. 357 – 358.

⁵²⁷Tamże, s. 358.

zgodzi się na to jedynie pod warunkiem, że Aycarte stanie się wyznawcą islamu. Obiecywał mu przy tym w zamian za zmianę wiary bogactwo i piękną żonę. Jednocześnie groził Aycartowi, że w przypadku odmowy zabije go. Aycarte wołał jednak cierpieć zniewagi, a nawet zgodzić się na śmierć, niż wyrzec się Boga. Konwertyta okaleczył go okrutnie, lecz ranny zebrał wszystkie siły i wszedł do Grobu Chrystusa, gdzie zaczął płakać „tak bardzo, że cała podłoga pokryła się łzami i krwią, która wypływała mu z nosa i rany uczynionej przez Maura”⁵²⁸. Następnie, całej trójce rycerzy, podczas nocnego czuwania u wrót świątyni, ukazał się we śnie anioł, który oznajmił, że sam Bóg pragnie im przekazać za jego pośrednictwem, by udali się bezpośrednio do Rzymu i powiedzieli Ojcu Świętemu, iż należy zorganizować wyprawę krzyżową w obronie wszystkich zamorskich chrześcijan. Anioł w szczególności zwrócił się do Aycarta, nakazując, by pomścił krzywdę zadaną mu przez Maura. Rycerze skutecznie wywiązali się z tej prośby, udając się do papieża Urbana II, który przyjął ich przesłanie. Zaprosił ich także na sobór w Clairmont, by dali świadectwo temu, co działo w Outremer⁵²⁹.

Tekst obfituje też w liczne przykłady miłosierdzia świadczonego człowiekowi przez człowieka. Tak jest w przypadku dwóch emblematycznych postaci utworu, księcia Gotfryda i węgierskiego króla, pomiędzy którymi nawiązuje się przyjaźń.

Gotfryd z Bouillon był człowiekiem nie tylko szlachetnie urodzonym, ale przede wszystkim wiódł szlachetne życie. Jedną z osób, która już na początku krucjaty z wielkim uznaniem wyrażała się o nim, był król Węgier, który go kochał miłością braterską⁵³⁰. Przyjaźń obu tych bohaterów zażegnała wszelkie spory. Z pełną ufnością

⁵²⁸Tamże, s. 360.

⁵²⁹Zob. tamże, s. 360-362.

⁵³⁰Zob. tamże, s. 366.

i oddaniem Gotfryd wraz z dowodzonymi przez siebie krzyżowcami przemierzał Węgry, a ich król im towarzyszył. Król wprawdzie zażądał zakładników, jednak zrobił wszystko, co było w jego mocy, by pomóc pielgrzymom podczas ich wędrowania przez władane przez niego ziemie. Ogłosił, by zaopatrzone pielgrzymujących w potrzebne im produkty po dobrej cenie, i by nikt, pod karą śmierci, nie zagrażał im zbrojnie. Pielgrzymi zostali jednocześnie zobowiązani przez Gotfryda do pokojowego przemarszu przez węgierskie terytoria. Ta szczerza przyjaźń zaowocowała pokojowym przemarszem. Zakładnicy powrócili do swoich towarzyszy, a król Węgier na koniec obdarował ich, na dowód przyjaźni, wszelakimi wspaniałościami⁵³¹.

Warunki wędrowania, szczególnie ze względu na klimat skrajnie odmienny od europejskiego, sprawiały krzyżowcom wiele trudności. Najtrudniejszym elementem klimatu, utrudniającym działanie i przetrwanie był upał, jaki doskwierał podróżującym, oraz związany z tym niedobór, bądź okresowo całkowity brak wody pitnej. Najbardziej dramatyczna przeprawa poprzez nieznane krainy miała miejsce w porze letniej, gdy temperatury były najwyższe, a na drogach unosił się piasek i kurz. Ludzie umierali z pragnienia w takich warunkach, bywało, że nawet dwieście osób podczas jednego dnia. Kobiety w stanie błogosławionym rodziły przedwcześnie i większość z nich także umierała. Powietrze było ciężkie od wilgoci, wiatr nie orzeźwiał znużonych wędrowców. Na niektórych etapach brak było cienia, aby się schronić. Wiele osób zmarło w wyniku tak ciężkich warunków. Ci, którzy przeżyli, kontynuowali drogę. Nawet zwierzętom: koniom, psom, ptakom łownym, było bardzo ciężko posuwać się naprzód. Nie chciały ruszać z miejsca, a gdy już ruszały, to z wielkim oporem i stawały się agresywne. Jedzenie bardzo szybko

⁵³¹Zob. tamże, s. 368-370.

się psuło, trudno więc było robić zapasy. Wino trzymano tylko na szczególne okazje.

Kiedy krzyżowcy natknęli się na dolinę pełną wody pitnej, ich pragnienie było tak niewyobrażalnie wielkie, że pili wodę w takich ilościach, iż niektórzy pomarli od jej nadmiaru w organizmie. Inni, wchodząc do rzeki, utonęli. Z tej przyczyny zmarło wtedy kolejne dwieście osób. Ten sam los spotkał towarzyszące im zwierzęta⁵³².

Trudy były wielkie, jednak miłość do Boga i hart ducha sprawiały, że ci, którzy pozostali przy życiu kontynuowali wyprawę. Tym, co czyniło ją możliwą był też duch wrażliwości na cierpienie współtowarzyszy i służenie sobie nawzajem. Tekst wielokrotnie wspomina o takich sytuacjach.

Miłosierdzie Boga sprawiało, że bohaterowie analizowanego dzieła czuli się bezpiecznie wierząc, że Opatrzność dopomoże im nawet w najbardziej dramatycznych sytuacjach. Krzyżowcy wzrastali tym samym w trzech cnotach teologalnych – wierze, nadziei i miłości ukierunkowanych na Boga.

Odbiciem tego Bożego Miłosierdzia na poziomie ludzkich relacji była wzajemna pomoc uczestników krucjaty i tych, którzy sprzyjali im w tym przedsięwzięciu. Tak pojęta służba i tak pojęte miłosierdzie uszlachetniały człowieka i kierowały go w stronę wielu istotnych wartości, które zostały wymienione na początku tego rozdziału.

⁵³²Zob. tamże, s. 462-463.

Rozdział VII

Przebaczenie

Przebaczenie w *Wielkim podboju zamorskim* rozgrywa się na dwóch płaszczyznach: Bóg – człowiek, oraz człowiek – drugi człowiek, bądź konkretna społeczność. „Człowiek jest obrazem Boga, lecz tylko Jego odbiciem”⁵³³. Bóg jest idealny, człowiek, będąc stworzonym na Jego obraz i podobieństwo, nie jest bytem idealnym nie będąc samym Bogiem, ale ma możliwość stałego przybliżania się do Boskiego Ideału – a tym samym do ideału człowieka – doskonaląc stale, w ten sposób, swoje wnętrze⁵³⁴. „To doskonalenie duchowe może się opierać między innymi na umiejętności przebaczenia drugiemu człowiekowi, a przede wszystkim samemu sobie. Proces dochodzenia do umiejętności przebaczenia jest drogą, którą należy pokonać, doskonaląc się, by osiągnąć cel, którym jest posiadanie tej zdolności”⁵³⁵.

Zgodnie z rozumowaniem biblijnym, to dzięki prawdzie człowiek dostępuje przebaczenia. Bowiem, wyznając grzech, którego się dopuścił, wyjawia prawdę. Zgodnie z myślą Objawienia, Prawdą tą jest Bóg⁵³⁶.

Wiara w przebaczenie rodzi nadzieję nieocenionego dobra w postaci pojednania, a to z kolei przywraca pogodę ducha, pokój, ufność, że relacje z pokrzywdzonym

⁵³³Robert Fossier, *Ludzie średniowiecza*, tłumacz. Aneta Czupa, Kraków, 2009, s. 368.

⁵³⁴Zob. Agnieszka Durlej, „Wokół ideału człowieka – motyw przebaczenia w szesnastowiecznej *réécriture Gran conquista de Ultramar (Wielki podbój zamorski)*”, *dz. cyt.*, s. 63.

⁵³⁵Tamże.

⁵³⁶Zob. Stanisław Jankowski, „Przebaczenie w Biblii”, w: *Paedagogia Christiana*, 1/37, 2016, s. 32, on-line: <http://apcz.umk.pl/czasopisma/index.php/PCh/article/viewFile/PCh.2016.002/10085> (konsultacja: 04.03.2018).

staną się takie, jak przed popełnionym grzechem czy wyrządzoną krzywdą (każda krzywda jest grzechem, chociaż aspekty mogą być różne)⁵³⁷.

Bóg przebacza człowiekowi popełnione przez niego winy. Dzieje się tak za sprawą Bożego miłosierdzia. Człowiek, będąc dzieckiem Bożym, które powinno naśladować swojego Niebieskiego Ojca, także przebacza – drugiemu człowiekowi. Na takiej drodze dokonuje się ziemski sprawiedliwość, jednak istotniejsze jest tutaj miłosierdzie, które wykazuje człowiek, który przebacza swemu winowajcy⁵³⁸. Człowiek wybacza drugiemu człowiekowi dzięki darowi łaski. W ten sposób otrzymuje siłę, by zaczynać od nowa, chociaż pewien czyn już się dokonał i w jego wyniku zaistniało zło⁵³⁹.

Zatem, na miłości Boga i bliźniego opiera się znaczenie oraz wartość poczynań człowieka:

Lecz Bóg po to objawia swą miłość i ukazuje się jako kochający Ojciec, aby w zamian pozyskać miłość ludzi. Dlatego sam podejmuje inicjatywę wszystkich darów i miłości, bo liczy na to, że u tych, których kocha, wywoła w ten sposób dar ich serca; że mówiąc o swej miłości, dając jej dowody, wzbudzi ich wdzięczność. Miłość Jego dlatego jest tak wyraźna, tak jawna, gdyż chce uzyskać od swych stworzeń hołd wzajemnego przywiązania, aby za miłość oddano Mu miłością. A zatem miłość wobec Boga, podstawa całej moralności objawionej, jest z istoty swej miłością wdzięczności i stanowi określenie chrześcijanina (...)⁵⁴⁰.

⁵³⁷Tamże, s. 34.

⁵³⁸Zob. tamże, s. 35.

⁵³⁹Zob. Janusz Lekan, „Przebaczenie w optyce miłosierdzia”, w: *Teologia w Polsce*, 10,2, 2016, s. 59, on-line: http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:uocr2UVDr3wJ:cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.desklight-e8ce985d-a7c1-45c2-97b6-72daa22984ff/c/04_Lekan.pdf+&cd=1&hl=pl&ct=clnk&gl=pl&client=firefox-b-ab (konsultacja: 04.03.2018).

⁵⁴⁰Tamże, s. 35-36.

Miłość Boga do człowieka stanowi o tożsamości Stwórcy oraz ludzkości⁵⁴¹. Nowy Testament prezentuje wymagania, jakie powinny być spełnione przy praktykowaniu miłości braterskiej. Ukazują je, między innymi słowa apostoła Pawła:

Niech zniknie spośród was wszelka gorycz, uniesienie, gniew, wrzaskliwość, znieważenie – wraz z wszelką złością. Bądźcie dla siebie nawzajem dobrzy i miłosierni! Przebaczajcie sobie, tak jak i Bóg nam przebaczył w Chrystusie⁵⁴².

Również sam Jezus wypowiada się w tych oto słowach: „To jest moje przykazanie, abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowałem”⁵⁴³. Miłością tą jest *caritas*: „Caritas nie dopuszcza żadnego podziału. Miłość Boga w sposób konieczny domaga się odrzucenia wszystkiego, co nie jest Bogiem, poświęcenia wszystkiego, co się sprzeciwia pierwszeństwu Boskiego wyboru”⁵⁴⁴. Miłość ta przebacza grzechy. Zatem Bóg jest bytem przebaczącym – dającym zawsze szansę człowiekowi w dążeniu ku Doskonałości, którą jest On sam.

W *Wielkim podboju zamorskim* miłość prowadzi bohaterów do przebaczenia, a przebaczenie prowadzi do Boga, prawdy, piękna, szczęścia i honoru.

Poprzez przebaczenie bohaterowie *Wielkiego podboju zamorskiego* przybliżają się do „ideału człowieka”⁵⁴⁵. Człowiek, który

⁵⁴¹Zob. Benedykt XVI, Encylika *Deus caritas est*, Libreria Editrice Vaticana, 2005, on-line: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html (konsultacja: 13.06.2017).

⁵⁴²Ef 4, 31-32, w: *Biblia Tysiąclecia*, tłumacz. Augustyn Jankowski, dz. cyt., on-line: <http://biblia.deon.pl/rozdzial.php?id=1031> (konsultacja: 01.05.2018).

⁵⁴³J 15, 12, w: *Biblia Tysiąclecia*, dz. cyt., on-line: <http://biblia.deon.pl/rozdzial.php?id=354> (konsultacja: 01.05.2018)).

⁵⁴⁴Zob. Janusz Lekan, „Przebaczenie w optyce miłosierdzia”, w: *Teologia w Polsce*, dz. cyt., s. 43.

⁵⁴⁵Agnieszka Durlej, „Wokół ideału człowieka – motyw przebaczenia w szesnastowiecznej *réécriture* *Gran conquista de Ultramar* (*Wielki podbój*

potrafi przebaczać jest człowiekiem szlachetnym. Przebaczać można drugiemu człowiekowi, ale można też przebaczać samemu sobie⁵⁴⁶. Przykładem bohatera epepei rycerskich, który przebacza samemu sobie jest Roland⁵⁴⁷. Motyw ten, obecny w *Pieśni o Rolandzie*, pokazuje, jak wielkiej pokory uczy wybaczenie sobie samemu. Roland pojmuje, że żyjąc służy, ale przed śmiercią dopuszcza myśl o klęsce. Wówczas wybacza sobie swoją niedoskonałość, fakt, że nie jest człowiekiem idealnym – tutaj ziszcza się pełnia jego męstwa⁵⁴⁸: „Rycerze francuscy, widzę, jak giniecie dla mnie (albo: przeze mnie); ja was nie mogę obronić ani ocalić; niech was wspomóż Bóg! (...) Z bólu umrę, jeśli nic innego mnie tu nie zabije”⁵⁴⁹.

W *Wielkim podboju zamorskim* akt przebaczenia także stanowi o wielkości przebaczonego. Przebaczonego, bohaterowie tego utworu przybliżają się do ideału człowieczeństwa, otwierają sobie drogę do tego, by stawać się coraz doskonalszymi ludźmi:

Umiejętność przebaczenia prowadzi do arystokratycznej postawy człowieka (wychodząc od greckiej etymologii tego słowa – *aristos*, czyli „w czymś najlepszy”). Umiejętność ta jest służeniem innym pomimo słusznego gniewu, pokonywaniem własnych słabości. Jest zatem bogactwem ducha z przesłaniem arystokratycznym u człowieka, który zbliża się do ideału⁵⁵⁰.

zamorski)”, dz. cyt., s. 62.

⁵⁴⁶Zob. tamże.

⁵⁴⁷Zob. Anna Drzewicka, *Starofrancuska epepeja rycerska*, Warszawa, 1979, s. 40-41.

⁵⁴⁸Zob. tamże.

⁵⁴⁹Tamże, s. 40-41.

⁵⁵⁰Agnieszka Durlej, „Wokół ideału człowieka – motyw przebaczenia w szesnastowiecznej *réécriture Gran conquista de Ultramar (Wielki podbój zamorski)*”, dz. cyt., s. 62.

Przebaczenie, w prawie i mentalności Średniowiecza, korespondowało z karą⁵⁵¹. Jak pisze Simone Weil: „Człowiek obrażony przebacza dopiero wtedy, gdy ten, co go obraził, został ukarany i upokorzony czy to zgodziwszy się sam poddać karze (jak to często bywało w Średniowieczu), czy to, gdy sam zmuszony do niej, powiedział w końcu, jak chłostani w Rzymie niewolnicy: przebacz mi, dość wycierpiałem”⁵⁵². Na poziomie duchowym, Średniowiecze, w kontekście przebaczenia, przyjmowało odpuszczanie win przez instytucje kościelne. W tym celu wydawano specjalne dokumenty, *litterae collectiae indulgentiarum*, traktujące o odpustach udzielanych pojedynczej osobie, bądź grupie grzeszników⁵⁵³.

Przebaczenie, jako forma duchowego oczyszczenia zarówno przebaczonego, jak i osoby, której się przebacza, prowadzi także do lepszego poznania siebie i do przemiany, gdyż człowiek na drodze przebaczenia poznaje samego siebie – uwarżliwia się na najbardziej skryte zakamarki swej duszy. „Akt przebaczenia całkowicie zmienia osobę, która zdobywa się na ten czyn, a także zmienia w jej oczach tego, kto dopuścił się przewinienia. Człowiek staje się wówczas nowym bytem – odnowionym wewnątrz. Akt przebaczenia jest więc również aktem pojednania między Bogiem a człowiekiem oraz między człowiekiem a człowiekiem”⁵⁵⁴. Jednakże jest to proces bardzo

⁵⁵¹Zob. Marek Szulakiewicz, „Fenomenologia przebaczenia – moralny i metafizyczny wymiar przebaczenia”, w: *Pedagogia Christiana*, 1/37, 2016, s. 103, on-line: <http://apcz.umk.pl/czasopisma/index.php/PCh/article/view/PCh.2016.006/10093> (konsultacja: 24.04.2018).

⁵⁵²Simone Weil, *Świadomość nadprzyrodzona, Wybór myśli*, tłumacz. Aleksandra Olędzka-Frybesowa, Warszawa, 1986, s. 71.

⁵⁵³Zob. Santos García Larragueta, „Cartas de indulgencia”, w: *Historia. Instituciones. Documentos*, 16, s. 319, on-line: <http://institucional.us.es/revistas/historia/16/11%20garcia%20larragueta.pdf> (dostęp: 26.02.2014), w: Agnieszka Durlej, „Wokół ideału człowieka – motyw przebaczenia w szesnastowiecznej réécriture Gran conquista de Ultramar (Wielki podbój zamorski)”, *dz. cyt.*, s. 62.

⁵⁵⁴Agnieszka Durlej, „Wokół ideału człowieka – motyw przebaczenia w szesnastowiecznej réécriture Gran conquista de Ultramar (Wielki podbój zamorski)”, *dz. cyt.*, s. 62-63.

powolny⁵⁵⁵. By poznawać, należy przyjąć postawę, która jednocześnie jest i odbiorcza i uległa. Bardzo istotną rolę odgrywa tutaj postawa przyjmująca, która wyraża gotowość, otwartość jednostki dla urzeczywistniania konkretnego celu. W parze z taką postawą idzie wierność oraz miłość. „Ma tu miejsce jakieś zbliżenie zachodzące jeszcze przed upodobaniem, i poznanie, które coś nawiązuje. Wówczas właśnie dostrzegamy więź istniejącą między pojmowaniem i miłością”⁵⁵⁶.

Przebaczenie jest moralnym sposobem rozwiązywania konfliktów, także tych w epoce Średniowiecza, a prezentowanych w ówczesnych utworach. Ten etyczny wymiar dochodzenia do porozumienia, żegnania dawnych waśni, wpisuje się w literacki krajobraz *Wielkiego podboju zamorskiego*. Bohaterowie tego dzieła rozwiązują różnego rodzaju nieporozumienia i konflikty na drodze konkretnego działania. Podejmowane kroki zależą w dużej mierze od czynników historycznych, ale i geograficzno-kulturowych.

Sposób postrzegania świata różnił się znacznie na łacińskim Zachodzie i na bizantyńskim Wschodzie, chociaż cywilizacje te wykazywały także liczne podobieństwa. Średniowieczne teksty epickie, a czasami także powieściowe, ukazują jednak imperium bizantyńskie w kategoriach obcości i obcego. Odległe były owe sposoby patrzenia na drogę dochodzenia do porozumienia: zachodni chrześcijanie rozgrywali otwarte bitwy lub wyzywali przeciwnika na pojedynek, aby wymierzyć sprawiedliwość; świat Orientu optował za

⁵⁵⁵Zob. M.-J. Guillou, „Szczęście”, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna.*, dz. cyt., s. 76.

⁵⁵⁶Tamże, s. 77.

podstępem wobec przeciwnika w walce⁵⁵⁷. Jednym z momentów, gdy oba te światy – chrześcijańskiego Zachodu i Bizancjum spotykają się na płaszczyźnie konflikt-przebaczenie jest w *Wielkim podboju zamorskim* epizod, w którym hrabia Tuluzy przybywa z wizytą na dwór cesarza panującego w Konstantynopolu. Cesarz ten zaprosił księcia do swojego imperium, proponując, by ten został jego wasalem. Hrabia Tuluzy na ów hołd nie chciał jednak przystać, pomimo że na taki krok zdecydował się wcześniej książę Gotfryd z Bouillon. Oznajmił cesarzowi, że jeśli by przystał na taką propozycję, to tylko ze względu na cesarskie stanowisko i wielkość jego osoby. Cesarz poczuł się wówczas urażony i znieważony. Na jego rozkaz miano szpiegować hrabiego, a jego oddział rozgromić. Cesarz nakazał też zablokować statki z dostawą żywności dla chrześcijan zawijające do Konstantynopola, – by uniemożliwić poczynienie zapasów dla łacinników. Wiedział, że w ten sposób zmusi chrześcijan do wydania mu całego dobytku⁵⁵⁸.

W analizowanym fragmencie pojawia się przyczynek do przebaczenia, jakim jest obraza. Obraza, która jest różnie pojmowana przez obrażonego i tego, którego uważa się za winnego. Cesarz odbiera odmowę hrabiego jako obrazę jego osoby. Hrabia nie odczuwa dyskomfortu w związku ze swoją decyzją, gdyż nie jest zobowiązany do takiego kroku. Cesarza ogrania gniew, który powoduje w nim chęć zemsty. Potajemnie prowokuje wspomniane, destrukcyjne dla swych zachodnich gości, wydarzenia, uciekając się do podstępu⁵⁵⁹, w wyniku którego oddział łacinników zostaje zaatakowany zgodnie z cesarskim planem.

⁵⁵⁷Zob. Karolina Leśniewska, *Exotisme apprivoisé. La matière byzantine dans les romans français des XIIe et XIIIe siècles*, rozprawa doktorska obroniona na Wydziale Filologicznym UJ w 2014, s. 267, 291.

⁵⁵⁸Zob. *Gran conquista de Ultramar*, t. I, dz. cyt., s. 399.

⁵⁵⁹Zob. tamże.

Hrabia, dowiedziawszy się o zdradzie ze strony Greków odczuwa żal i rozczarowanie. Niespójność i hipokryzja w zachowaniu cesarza pogarsza całą sytuację – cesarz najpierw okazuje miłość braterską i szczodrość wobec gości, następnie staje się im wrogi, oszukując. Hrabia Tuluzy decyduje się zatem pomścić wyrządzone krzywdy. W dalszym ciągu epizodu cesarz tuszuje swoje czyny i postanawia zaniechać dalszych złych działań, przekazując, za pośrednictwem księcia Niderlandów i Boymonta, listy do hrabiego Tuluzy, który jednak w sposób godny chrześcijanina nie chce odwetu⁵⁶⁰.

Hrabia przebacza swemu winowajcy wszystkie krzywdy, zarówno fizyczne (walkę, zadawaną śmierć), jak i moralne (zradę). Ty bardziej, że księżę Niderlandów oraz Boymont, księżę Apulii, także chcą tego przebaczenia. Proszą, by hrabia Tuluzy zniósł zadane krzywdy w pokorze, zapomniał o podstępym działaniu cesarza i wybaczył mu całe zło, okazując miłosierdzie wobec winowajcy. Hrabia przebacza zatem cesarzowi⁵⁶¹. Narrator podkreśla z uznaniem: „A hrabia Tuluzy, mimo wielkiego żalu i gniewu, jakie miał w sercu z powodu tamtych czynów,(...) zgodził się z Boymontem i z księciem Niderlandów i obiecał że zrobi wszystko to, co oni uznają za dobre”⁵⁶².

Hrabia Tuluzy przebaczył zdrajcy, jednak księżę Niderlandów i księżę Apulii zdecydowali się udać do cesarza, by powiadomić go o poczuciu krzywdy jakie nosił w sobie hrabia i by wywołać w cesarzu chęć okazania skruchy wobec pokrzywdzonego. Cesarz, wysłuchawszy ich, sprawiał wrażenie, że zrozumiał swój błąd i okazał skruchę wobec przybyszów.

⁵⁶⁰Zob. tamże.

⁵⁶¹Zob. tamże, s. 65.

⁵⁶²Tamże.

W efekcie, mimo kolejnych perypetii, hrabia zgodził się złożyć cesarzowi hołd:

Ale tak długo rozmawiali z hrabią Tuluzy owi dwaj dobrzy mężowie, o których już słyszeliście, że złożył hołd cesarzowi Konstantynopola; i przysiągł mu wierność, tak jak uczynili to inni, i w ten sposób został zawarty pokój między nimi a cesarzem. Następnie ofiarował mu cesarz dary tak wielkie i bogate, że wszyscy, którzy to zobaczyli, dziwili się ogromnie; a podobnie [obdarował] księcia Niderlandów oraz księcia Boymonta⁵⁶³.

Hrabia Tuluzy jest bohaterem, który roztropnie dąży do ideału człowieczeństwa. Pomimo posiadanej wiedzy o zdradzie cesarza, okazuje szlachetną postawę, odnosząc się z szacunkiem do władcy Konstantynopola i proponując mu miano wodza jego oddziału. Cesarz odmawia, zachowując pozory zainteresowania i porozumienia. Jednak w głębi serca nadal pozostaje wrogo nastawiony do łacinników, pragnąc ich szkody⁵⁶⁴. Słów, które wypowiedział, „nie miał w swym sercu, gdyż nigdy nie myślał o niczym innym, jak tylko o tym, jak mógłby im przeszkodzić w wyprawie”⁵⁶⁵.

Epizod ten ukazuje, że przebaczenie nie jest aktem, który odbywa się *ad hoc*. Bohater musi pokonać pewną drogę, by wybaczyć. Wybaczenie jest zatem procesem i umiejętnością. Początkowo hrabia Tuluzy czuje się (i słusznie) oburzony zdradą ze strony Greków. Następnie popada w gniew, który, zgodnie ze starożytną mentalnością przekazaną Średniowieczu, jest słuszny. Czuje się także obrażony. Bizantyjski władca nie przyznaje się do złych czynów, jednak prosi o wybaczenie, pozorując postawę pełną żalu i skruchy wobec zaistniałej

⁵⁶³Tamże, s. 400.

⁵⁶⁴Zob. tamże.

⁵⁶⁵Tamże, s. 401.

sytuacji. Hrabia Tuluzy – świadom całej manipulacji ze strony cesarza – przebacza mu jednak wielkodusznie⁵⁶⁶.

Proces dochodzenia do przebaczenia sięga Starożytności. Jak zauważa Kazimierz Korus, jego źródeł można upatrywać, między innymi, w antycznej literaturze⁵⁶⁷. W *Iliadzie* Agamemnon pragnie, by Achilles przyjął Bryzeidę. Czyn ten ma być skorelowany z samym przebaczeniem: „(...) zapomnijmy już o tym, co było – choć został żal w duszy / serce – gdy każe Konieczność – ujarzmić w piersi należy”⁵⁶⁸. Zabieg taki miał być zrekompensowaniem krzywdy, a towarzyszył prośbie skierowanej do pokrzywdzonej strony, by ta przebaczyła. Obaj bohaterowie Homerowego dzieła byli tak samo ważni w oczach społeczeństwa, w którym żyli. Jednak Agamemnon odebrał Achillesowi cześć (*timé*), znieważając go tym samym. Aby wyrównać poniesione straty, Bryzeida musi wrócić do Achillesa. Również łupy muszą zostać oddane, aby przywrócić odebraną cześć bohaterowi. Agamemnon ofiarowuje pokrzywdzonemu rękę jednej spośród swoich córek, a także siedem miast z władanego przez niego królestwa, oraz traktuje go niczym własnego syna. Po przekazaniu wszystkich tych darów – zarówno materialnych, jak i duchowych – Agamemnon powtórnie błaga o przebaczenie: „Ale jeśli zbłądziłem i Zeus mnie pozbawił rozważli / Pragnę to wszystko naprawić i okup dać niezmierny”⁵⁶⁹. Achilles, z powodu pychy, odmówił Agamemnonowi przebaczenia, gdy ten poprosił o nie po raz pierwszy. Wobec ponownej prośby nie przeszedł już obojętnie i wybaczył swemu

⁵⁶⁶Zob. tamże.

⁵⁶⁷ Zob. Kazimierz Korus, „Oszustwo – przebaczenie – prawda – i my, czyli dlaczego „Quo vadis”?”, w: *Dekada Literacka*, nr 11/12 (181/182), 2001, <http://www.dekadaliteracka.pl/?id=3262> (konsultacja: 5.03.2014).

⁵⁶⁸Tamże.

⁵⁶⁹Tamże.

winowajcy, przyjmując od niego dary i oświadczając: „To mi się słusznie należy”⁵⁷⁰.

Iliada była w Starożytności wzorcem idealnego postępowania⁵⁷¹. Ukazuje ona ową podwójną kategorię, która obejmuje sprawiedliwy, słuszny gniew, a następnie przebaczenie. Aby doszło do wybaczenia, bohater powinien przebłagać pokrzywdzonego, wyrażając przy tym prośbę o przebaczenie⁵⁷². Analogia ta ukazuje też, że w mentalności człowieka Średniowiecza pozostają zakotwiczone elementy starożytnej *paidei* – ówczesnego sposobu wychowania⁵⁷³. By zacytować raz jeszcze Kazimierza Korusa:

Umiejętność przebaczenia, a w konsekwencji sam akt przebaczenia, świadczy o duchowej wielkości człowieka. Wielkości tej człowiek osiąga poprzez pokonywanie własnych słabości, a poprzez przebaczenie pokonuje grzech pychy. Pychą bowiem w tym kontekście jest odmowa przebaczenia drugiej osobie. Droga, którą człowiek przemierza, ucząc się przebaczać, zbliża do ideału⁵⁷⁴.

W *Wielkim podboju zamorskim* tylko Bóg jest doskonały w wybaczeniu. Krzyżowcy wiedzieli, że Bóg wybaczył im grzech pierworodny odkupiony przez zbawczą śmierć swego Syna⁵⁷⁵.

⁵⁷⁰Tamże.

⁵⁷¹Zob. Kazimierz Korus, *Etyczna konstrukcja Iliady*, (w:) *From antiquity to modern times. Classical poetry and its modern reception. Essays in honour of Stanisław Stabryła*, red. Jerzy Styka, Kraków, 2007, s. 81.

⁵⁷²Zob. tamże, s. 83.

⁵⁷³Zob. Agnieszka Durlej, „Wokół ideału człowieka – motyw przebaczenia w szesnastowiecznej *réécriture* *Gran conquista de Ultramar* (*Wielki podbój zamorski*)”, *dz. cyt.*, s. 67.

⁵⁷⁴Kazimierz Korus, *Etyczna konstrukcja Iliady*, (w:) *From antiquity to modern times. Classical poetry and its modern reception. Essays in honour of Stanisław Stabryła*, red. Jerzy Styka, Kraków, 2007, s. 83.

⁵⁷⁵Zob. *La Gran conquista de Ultramar*, t. I, *dz. cyt.*, s. 543.

Wiedzieli, że ten grzech został im odpuszczony, jednak bramy Nieba będą mogli przekroczyć dopiero wówczas, gdy zostaną im odpuszczone grzechy, których dopuścili się w czasie swego życia. Najlepszym zabezpieczeniem wobec śmierci w grzechu była tu nie tylko spowiedź, ale i odpust zupełny. Szansę taką dawał właśnie udział w krucjacie, „(...) w służbie Bogu i na Jego cześć (...)”⁵⁷⁶.

Ze swej strony, człowiek, pokonując swoje ograniczenia, a także przeszkody stawiane mu przez życie, uczy się wybaczać, praktykując cnotę wielkoduszności i miłości bliźniego. Zbliżając się do ideału, zbliża się zarazem do samego Boga. Przebaczając, działa na Jego obraz i podobieństwo. Przebaczenie jest zatem w *Wielkim podboju zamorskim* domeną nie tylko Boga, ale i człowieka.

⁵⁷⁶Tamże, s. 544.

Konkluzje

Bohaterowie *Wielkiego podboju zamorskiego* urzeczywistniają konkretne wartości, które wprowadzają pewien ład w ich życie, porządkując je i nadając im coraz głębszy wymiar istnienia. Przeprowadzona przeze mnie analiza tych wartości oraz dróg do nich prowadzących pozwala na dokonanie bilansu poczynionych badań.

Zaproponowana w niniejszej dysertacji hierarchia wartości posiada charakter zstępujący. Wartością najistotniejszą dla krzyżowców jest tutaj Bóg. Pozostałe wartości to: prawda, dobro, piękno, ojczyzna, męstwo, pokora, sława i honor oraz bogactwo i władza. Jednak i one przybliżają naszych bohaterów do Stwórcy. Wartości duchowe, w analizowanym dziele, dominują nad wartościami materialnymi.

Drogi, które prowadzą ku wymienionym wartościom to: wiara, nadzieja, miłość i przyjaźń, zdumienie i tęsknota, walka, służba i miłosierdzie oraz przebaczenie.

Świat przedstawiony w *Wielkim podboju zamorskim* posiada wymiar teocentryczny oraz antropocentryczny. Człowiekowi przyglądamy się tutaj z perspektywy jego relacji z Bogiem, ale i z drugim człowiekiem. Analizie zostały poddane reakcje i postawy bohaterów oraz obraz człowieka, jako uczestnika pierwszej wyprawy krzyżowej, ukazane w kategoriach dynamicznych dróg wiodących do konkretnych wartości. Wartości te porządkują świat chaosu walki i nieprzewidywalności, prowadząc ku wymiarom pozytywnym. Wskazują także na porażkę samowystarczalności – człowiek bez Bożej pomocy nie jest w stanie pokonać wielu prób i doświadczeń, podczas gdy dzięki transcendencji staje wobec całkowicie innej rzeczywistości – rzeczywistości natury duchowej, która umożliwia mu pokonanie jego ograniczeń. Życiem bohaterów *Wielkiego podboju zamorskiego* nie

kieruje starożytne fatum, wspomaga ich moc Boża, której na imię Opatrzność.

Aksjologiczny wymiar *Wielkiego podboju zamorskiego* przedstawia jego bohaterów w świetle wartości, które towarzyszyły mieszkańcom chrześcijańskiej części świata w epoce Średniowiecza. System aksjonormatywny, którym się wówczas kierowano zakładał pewne konkretne zachowania oraz normy, które pozwalały realizować wyznawane wartości. Wartości te porządkują życie naszych bohaterów, nadają mu sens, dają poczucie pełni i radości.

Świat bohaterów *Wielkiego podboju zamorskiego* skupiał się wokół Boga i Jego dzieł. Teocentryczne spojrzenie na rzeczywistość zostało ukazane w analizowanym dziele poprzez zmagania krzyżowców podczas odbicia Ziemi Świętej z rąk saracenów. Bóg jawi się tutaj jako dobry Ojciec stale obecny przy swoich dzieciach.

Prawda, dobro i piękno – stanowiące tutaj szczególne odwołanie do triady platońskiej – uwznioślają tychże bohaterów, czyniąc ich prawdziwie pięknymi i dobrymi w oczach Stwórcy. Krzyżowcy, podążając ku prawdzie, zbliżają się do Boga – Prawdy Jedynej. Natomiast dobro wypływa z Boga, który jest Dobrem Najwyższym. Dobro jest tutaj jednocześnie pięknem duchowym.

Średniowieczne piękno jest zarazem proporcją i harmonią. W ramach rozważań o nim to właśnie w tej epoce pojawia się również pojęcie światła i blasku (*lux et claritas*), jako piątego żywiołu zarezerwowanego dla Boskości. Piękno i dobro często stanowią tutaj jedność, określaną terminem *kalokaghatia*. Jednak piękno to nie tylko wymiar duchowy, ale i materialny napotykaney rzeczywistości *Outremer*.

Ojczyzna dla krzyżowców jest krajem, z którego się wywodzą, duchową ojczyzną – Ziemią Świętą, ale i Ojczyzną Niebieską –

miejszem spotkania z Ojcem. Niebo jest tutaj celem najwyższym, do którego zmierzają bohaterowie, by wiecznie przebywać u boku Pana.

Męstwo stanowiło o wielkości krzyżowca – o jego skuteczności w walce zbrojnej, ale i duchowej. Człowiek mężny pozostawał człowiekiem roztroptym we wszystkich swych poczynaniach.

Pokora jest elementem służenia Bogu, ale i ludziom. Uczy cierpliwie i z miłosierdziem pokonywać kolejne etapy zmiernania ku Ziemi Świętej, ku doskonaleniu własnej osoby, a przede wszystkim ku Niebu. Człowiek pokorny charakteryzuje się w analizowanym tekście zrozumieniem otaczającego świata i roztropnością czynów.

Bohaterowie *Wielkiego podboju zamorskiego* mający na względzie honor, pozostają lojalni wobec Boga. Honor oznacza dla nich także bycie człowiekiem szlachetnym. Sława, jako rozgłos w doczesnym życiu, pozostaje wartością drugorzędną w stosunku do ich doskonalenia się w oczach Boga.

Bogactwo i władza pozostają nierozzerwalne w kręgach osób wpływowych obu cywilizacji: chrześcijańskiej i muzułmańskiej. Najistotniejszą formą władzy dla krzyżowców jest ich panowanie w Ziemi Świętej, które traktują jako zlecone im przez Boga. Chodzi tu przede wszystkim o przywrócenie chrześcijańskiego porządku prawnego na terenach *Outremer*.

Drogi, które wiodą ku tym konkretnym wartościom nadają charakter dynamiczny poczynaniom bohaterów dzieła. Ukierunkowują ich działania, wiodą przez meandry życia, by wreszcie doprowadzić do celu. Wiara jest tutaj fundamentem życia. Jest ona drogą, która pokazuje bohaterom, w jaki sposób postępować i pozwala człowiekowi wznieść się ponad czysto ludzkie możliwości. Jest motorem

duchowego rozwoju, ale i eschatologicznego spojrzenia na przedsięwzięcie, jakim jest wyprawa krzyżowa.

Z wiarą związana jest nadzieja, która prowadzi człowieka do *visio beata* – wizji uszczęśliwiającej, rozumianej jako oglądanie Boga w Niebie. Nadzieja budzi w naszych bohaterach siłę, by wciąż na nowo podejmować trud wędrowania – czasami wbrew ludzkim osądom i planom.

Miłość w *Wielkim podboju zamorskim* jest przede wszystkim miłością Boga do człowieka pojmowaną w kategoriach opiekuńczej miłości ojcowskiej. Jest ona także uczuciem ludzkim skierowanym do Boga, ale i do drugiego człowieka, rozumianym nierzadko jako przyjaźń. Krzyżowcy są też patriotami, którzy kochają swoje ojczyzny – ziemską, duchową (Ziemie Świętą) oraz Ojczyznę Niebieską. Prawdziwa miłość do bliźniego jest tutaj odbiciem miłości do Boga.

Zdumienie i tęsknota dają krzyżowcom możliwość poznania świata, ale i jego Stwórcy. Z kolei zadziwienie się światem Orientu umożliwia poznanie Innego – człowieka z odmiennego kręgu cywilizacyjno-kulturowego. Za arystotelesowską kategorią *thaumaston* kryje się niezmiennie tęsknota za tym, co nieznanne.

Walka jest aktem zbrojnej konfrontacji z przeciwnikiem, ale także walką wewnętrzną. Ta ostatnia sprawia, że bohaterowie *Wielkiego podboju zamorskiego* wzrastają duchowo i umacniają się w przeżywaniu autentycznych wartości.

Bohaterowie analizowanego dzieła poprzez miłosierdzie stają się wrażliwsi na potrzeby innych, służąc im i pomagając. Służba wiąże się tutaj często z cierpieniem i wysiłkiem, które – doświadczając – umacniają. Miłosierny jest jednak przede wszystkim Bóg, który zawsze pomaga krzyżowcom.

Przebaczenie jest dla tychże bohaterów formą wewnętrznego oczyszczenia. Dzięki przebaczeniu, jakim obdarowuje ich Bóg, stają się ludźmi wolnymi od grzechu, a zatem i bliższymi zbawienia. Człowiek na drodze przebaczenia zbliża się do Ideału, do samego Boga, stając się przy tym zdolnym do przebaczenia innym ludziom.

Krzyżowcy w *Wielkim podboju zamorskim* reprezentują postawę szeroko pojętego *homo liber*. Nie tylko walczą w imię wolności – wolności własnej i wolności innych – ale przede wszystkim ich decyzje wypływają z wolnej woli, a nie z narzuconej polityki władzy.

Krzyżowiec to również *homo orans* – człowiek modlitwy, który podczas tej szczególnej rozmowy z Bogiem prosi Go o błogosławieństwo czy o pomoc. Często prosi też o wstawiennictwo Matkę Bożą i świętych, i równie często dziękuje za okazane łaski.

Analizując *Wielki podbój zamorski* pod kątem obecnych w nim wartości i prowadzących ku nim dróg chciałam odczytać tę literaturę według innego, niż powszechnie stosowany, klucza, a tym samym spróbować obalić nieuzasadnione i krzywdzące stereotypy, według których średniowieczna literatura epicka odnosząca się do okresu wypraw krzyżowych proponuje spłaszczony, schematyczny, negatywny obraz fanatycznego i dwubiegunowego świata. Uważna lektura pozwala stwierdzić, że literatura ta kryje wiele innych – twórczych i pozytywnych wymiarów, oddających złożoną naturę człowieka i otaczającej go rzeczywistości.

Bibliografia

ANALIZOWANY TEKST ŹRÓDŁOWY

La Gran conquista de Ultramar, t. I, wydanie krytyczne, wstęp, przypisy i glosariusz Louis Cooper, Bogotá, 1979.

La Gran conquista de Ultramar, t. II, wydanie krytyczne, wstęp, przypisy i glosariusz Louis Cooper, Bogotá, 1979.

La Gran conquista de Ultramar, t. III, wydanie krytyczne, wstęp, przypisy i glosariusz Louis Cooper, Bogotá, 1979.

La Gran conquista de Ultramar, t. IV, wydanie krytyczne, wstęp, przypisy i glosariusz Louis Cooper, Bogotá, 1979.

TEKSTY ŹRÓDŁOWE KONSULTOWANE

Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. V, tłumacz. Daniela Gromska, Warszawa, 2000.

Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, Libreria Editrice Vaticana, 2005, on-line: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html (konsultacja: 13.06.2017).

Bernard de Clairvaux, *Oeuvres*, t. II, red. M.-M. Davy, Paris, 1945.

Bernard de Clairvaux, *Eloge de la nouvelle chevalerie. Vie de Saint Malachie*, tłumacz. Pierre-Yves Emery, Paris, 1990.

Bernard de Clairvaux, *Sermon des funérailles*, tłumacz. Pierre-Yves Emery, Paris, 1990.

Bernard de Clairvaux, *Sermon sur Saint Malachie*, tłumacz. Pierre-Yves Emery, Paris, 1990.

Bernard de Clairvaux, *Sermon 27, Sermons sur le Cantique*, t. II (sermons 16-32), wstęp, tłumacz., przypisy P. Verdeyen, R. Fassetta, Paris, 1998.

Bernard de Clairvaux, *Le Précepte et la dispense. La Conversion*, wstęp, tłumacz., przypisy F. Callerot, J. Miethke, Paris, 2000.

Biblia Tysiąclecia, wydanie 5, Poznań, 2003, on-line: <http://biblia.deon.pl/index.php> (konsultacja: 30.12.2017, 01.05.2018, 06.06.2018).

Gautier d'Arras, *Eracle*, wyd. Guy Raynaud de Lage, Paris, 1976.

Richard Le Pèlerin, Graindor de Douai, *La Chanson d'Antioche*, tłumacz. Micheline de Combarieu du Grès, w: *Croisades et Pèlerinages. Récits, chroniques et voyages en Terre Sainte. XIIe–XVIe siècle*, red. Danielle Régner-Bohler, Paris, 1997, s. 25-169.

Guillaume de Tyr, *Histoire des Croisades*, t. I, *Des mémoires relatifs à l'histoire de France, depuis la fondation de la Monarchie Française*

jusqu'au 13e siècle; avec une introduction, des suppléments, des notices et des notes; par M. Guizot, Histoire des Faits et gestes dans les régions d'Outre-Mer, depuis le temps des successeurs de Mahomet jusqu'à l'an 1184 de Jésus-Christ, Paris, 1824.

Guillaume de Tyr, *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*, w *Recueil des Historiens des Croisades, Historiens occidentaux*, t. I, Paris, M DCCC XLIV, s. 3-362, on-line: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k515714> (konsultacja: 17.03.2017).

Guillaume de Tyr, *Chronique, Troisième tiers de XIIe siècle*, tłumacz. Monique Zerner, w: *Croisades et Pèlerinages. Récits, chroniques et voyages en Terre Sainte. XIIe–XVIe siècle*, red. Danielle Régnier-Bohler, Paris, 1997, s. 499-724.

Michalski Marian, *Antologia literatury patrystycznej*, t. II, Warszawa, 1975.

Platon, *Uczta*, tłumacz. Władysław Witwicki, Kęty, 2002.

Plotyn, *Enneady*, tłumacz. Adam Krokiewicz, Warszawa 2000.

Pseudo-Dionizy Areopagita, *Pisma teologiczne. Imiona Boskie. Listy*, tłumacz. Maria Dzielska, Kraków, 1997.

Św. Augustyn, *Wyznania*, tłumacz. Zygmunt Kubiak, Kraków, 2009.

William, Archbishop of Tyre, *Godeffroy of Bologne, or The Siege and Conquest of Jerusalem*, wyd. Mary Noyes Colvin, tłumacz. William

Caxton, Millwood-New York, 1893.

OPRACOWANIA KRYTYCZNE

Abumalham Mas Montserrat, „La hospitalidad en el islam”, w: *Scripta Fulgentina: revista de teología y humanidades*, t. 16, nr 31-32, 2006, s. 95-109, on-line: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5583451> (konsultacja: 15.04.2018).

Andressohn John C., *The Ancestry and Life of Godfrey of Bouillon*, Bloomington, 1947.

Badde Paul, *Miasto Niebiańskie. Zachodnie marzenie o społeczeństwie sprawiedliwym*, tłumacz. Artur Kuć, Radom, 2007.

Bautista Francisco, „La composición de la "Gran Conquista de Ultramar"”, w: *Revista de la Literatura Medieval*, XVII, 2005, s. 33-69, on-line: <https://ebuah.uah.es/dspace/bitstream/handle/10017/5446/La%20Composici%C3%B3n%20de%20la%20Gran%20Conquista%20de%20Ultramar.pdf?sequence=1&isAllowed=y> (konsultacja: 05.06.2018).

Bizzarri Hugo O., „Descripciones de Tierra Santa a fines del siglo XIII”, w: red. Julio Peñate Rivero, *Relato de viaje y literaturas hispánicas*, Madrid, Visor Libros, 2004, s. 73-86, on-line: http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/descripciones-de-tierra-santa-a-fines-del-siglo-xiii-0/html/0247c45e-82b2-11df-acc7-002185ce6064_4.html#I_0_ (konsultacja: 05.06.2018).

Bocian Jan B., „Idea władzy w tradycji biblijnej i nauczaniu

kościelnym”, *Forum Politologiczne*, t. XIV, Olsztyn, 2012, s. 85-112, on-line: <https://www.infona.pl/resource/bwmeta1.element.desklight-2bdba859-47bf-4996-86db-df0e7b437fc1> (konsultacja: 13.04.2018).

Boguszewska Kamila Lucyna, „Ogrody islamu na przykładzie założeń ogrodowych Andaluzji”, w: *Teka Kom. Arch. Urb. Stud. Krajobr. - OL PAN*, 2, 2015, s. 42-51, on-line: http://www.pan-ol.lublin.pl/wydawnictwa/TArch11_2/5_Boguszewska2.pdf (konsultacja: 14.04.2018).

Bruyne Edgar de, *Études d'esthétique médiévale*, t. II-III, Brugge, 1946.

Bueno Domínguez María Luisa, *Belleza y Crueldad en la Edad Media*, Paracuellos del Jarama (Madrid), 2010.

Chenu Marie Dominique OP, „Przedmowa: Oryginalność nauki moralnej św. Tomasza. Moralność i Ewangelia”, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna*, tłumacz. ss. Dominikanki z Klasztoru św. Anny, Poznań, 1965, s. 1-6.

Czapińska Marta, „Zapiski F. Guicciardiniego świadectwem inspiracji lekturą tekstów starożytnych”, w: *Pismo, lektura, biblioteka w dawnych literaturach romańskich*, red. Dorota Pudo, Anna Rzepka, Magdalena Wrana, Kraków, 2014, s. 285-295.

D'Arc S. J., Henry Michel, Menu Michel, „Łaska”, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna*, tłumacz. ss. Dominikanki z Klasztoru św. Anny, Poznań, 1965, s. 371-447.

Demattè Claudia, „Memoria ex visu y empresas caballerescas: de la *Gran Conquista de Ultramar* a los libros de caballerías con una referencia al *Persiles*”, w: red. Domenico Antonio Cusato, Loretta Frattale, Gabriele Morelli, Pietro Taravacci, Belén Tejerina, *Associazione Ispanisti Italiani. Letteratura della Memoria. Atti del XXI Convegno Salamanca 12-14 settembre 2002 I*, s. 99-117, on-line: http://www.academia.edu/14710277/Memoria_ex_visu_y_empresas_caballerescas_de_la_Gran_Conquista_de_Ultramar_a_los_libros_de_caballer%C3%ADas_con_una_referencia_al_Persiles (konsultacja: 05.06.2018).

Dempff Alois, *Ética de la Edad Media*, red. Ángel González Álvarez, Madrid, 1958.

Dubost Francis, *Aspects fantastiques de la littérature narrative médiévale (XIIe-XIIIe ss.)*. *L'Autre, l'Ailleurs, l'Autrefois*, t. I, Paris, 1991.

Dudkiewicz Margot, „Fontanny i kaskady w założeniach ogrodowych Starożytności i Średniowiecza”, w: *Teka Kom. Arch. Urb. Stud. Krajobr.*, – OL PAN 2009, s. 17-25, on-line: <http://www.pan-ol.lublin.pl/wydawnictwa/TArch5/Dudkiewicz.pdf> (konsultacja: 14.04.2018).

Durlej Agnieszka, „Wokół ideału człowieka – motyw przebaczenia w szesnastowiecznej *réécriture Gran conquista de Ultramar (Wielki podbój zamorski)*”, w: *Źródła Humanistyki Europejskiej*, red. naczelny Kazimierz Korus, t. VII, Kraków, 2015, s. 61-68.

Dybeł Katarzyna, *Être heureux au Moyen Âge, d'après le roman*

arthurien en prose du XIIIe siècle, Leuven/Paris/Dudley, MA, 2004.

Dybeł Katarzyna, *Samotność w literaturze średniowiecznej Francji. Literatura narracyjna XII-XIII wieku*, Kraków, 2009.

Dybeł Katarzyna, « 'Dieu pour l'amour de qui tu as traversé la mer'. La religion en quête de son identité dans *Saladin*, texte anonyme de XVe siècle », w: *Romanica Cracoviensia*, numer specjalny, Kraków, 2010, s. 15-21.

Dybeł Katarzyna, *Entre la connaissance et l'amour: le regard dans l'univers romanesque de Chrétien de Troyes*, Kraków, 2012.

Dybeł Katarzyna, Klimkiewicz Anna, Świda Monika, „Avant-Propos”, w: red. Katarzyna Dybeł, Anna Klimkiewicz, Monika Świda, *Pensées orientale et occidentale: influences et complémentarité*, Kraków, 2012, s. 9.

Dybeł Katarzyna, *Mistrz i uczeń w starofrancuskiej literaturze powieściowej*, Kraków, 2013.

Edbury Peter W., Rowe John Gordon, *William of Tyre. Historian of the Latin East*, Chester-Melbourne-Sydney, Cambridge-New York-Port, 2008.

Flaga Małgorzata, „Miejsca kultu w Ziemi Świętej – od *sacrum* przyrody do *sacrum* miasta”, w: *Krajobrazy Pogranicza Kulturowego, Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego*, nr 19, Sosnowiec, 2013, s. 37-53, on-line: <http://www.krajobraz.kulturowy.us.edu.pl/publikacje.artykuly/19.pogr>

anicze/3.flaga.pdf (konsultacja: 26.03.2018).

Falk Avner, *Franks and Saracens. Reality and Fantasy in the Crusades*, Londyn, 2010.

Fisichella Rino, „To jest właśnie czas miłosierdzia”, w: *Odsłony Miłosierdzia*, red. Zofia Zarębianka, Katarzyna Dybeł, Kraków, 2017, s. 27-36.

Flori Jean, *1095-1099. La première croisade. L'Occident chrétien contre l'Islam*, Bruxelles, 1992.

Fontana David, *El lenguaje secreto de los símbolos*, Madrid, 1993.

Fossier Robert, *Ludzie średniowiecza*, tłumacz. Aneta Czupa, Kraków, 2009.

Gadamer Hans-Georg, *Aktualność piękna*, tłumacz. Krystyna Krzemieniowa, Warszawa, 1993, on-line: <http://filozofiau.wdfiles.com/local--files/teksty-zrodlowe/Gadamer%20H%20-%20Aktualnosc%20Piekna.pdf> (konsultacja: 21.08.2017).

García Larraqueta Santos, „Cartas de indulgencia”, w: *Historia. Instituciones. Documentos*, 16, 1989, s. 319-355, on-line: <http://institucional.us.es/revistas/historia/16/11%20garcia%20larragueta.pdf> (konsultacja: 26.02.2014).

Gauthier A., „Męstwo”, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna*, tłumacz. ss. Dominikanki

z Klasztoru św. Anny, Poznań, 1965, s. 916-957.

Gilles René, *Le symbolisme dans l'art religieux*, Paris, 1979.

Girard A., Tonneau J., Lachance L., „Sprawiedliwość”, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna*, tłumacz. ss. Dominikanki z Klasztoru św. Anny, Poznań, 1965, s. 706-829.

Grzebyk Patrycja, „Idea wojny sprawiedliwej – od starożytności po czasy nowożytne”, w: *Forum Prawnicze*, 2010, s. 56-73, on-line: http://www.pl.ism.uw.edu.pl/wp-content/uploads/2013/02/056-73_Patrycja_Grzebyk_forum-prawnicze.pdf (konsultacja: 25.10.2018).

Historia krucjat, red. Jonathan Riley-Smith, tłumacz. Katarzyna Pachniak, Warszawa, 2000.

Hugh Goddard, *Historia stosunków chrześcijańsko-muzułmańskich*, tłumacz. Sylwester Zalewski, Warszawa, 2009.

Jankowski Stanisław, „Przebaczenie w Biblii”, w: *Paedagogia Christiana*, 1/37 (2016), s. 29-41, on-line: <http://apcz.umk.pl/czasopisma/index.php/PCh/article/viewFile/PCh.2016.002/10085> (konsultacja: 04.03.2018).

Jaroszyński Piotr, „Kalokagathia”, w: *Człowiek w kulturze*, nr 2, 1994, s. 31-42, on-line: http://bazhum.muzhp.pl/media//files/Czlowiek_w_Kulturze/Czlowiek_w_Kulturze-r1994-t2/Czlowiek_w_Kulturze-r1994-t2-s31-

42/Czlowiek_w_Kulturze-r1994-t2-s31-42.pdf (konsultacja: 24.04.2018).

Jurek Krzysztof, „Znaczenie symboliczne i funkcje koloru w kulturze”, w: *Kultura-media-teologia*, nr 6, 2011, s. 68-80, on-line: http://kmt.uksw.edu.pl/media/pdf/kmt_2011_6_bezspadow_jurek.pdf (konsultacja: 30.03.2018).

Kaleta Tadeusz, „Antrozoologia, albo przewartościowanie relacji ze zwierzętami”, w: *Przegląd Filozoficzny. Nowa seria*, nr 2 (94), 2015, s. 51-63, on-line: <http://yadda.icm.edu.pl/yadda/element/bwmeta1.element.pan-pf-yid-2015-iid-2-art-000000000004> (konsultacja: 23.04.2018)

Kawa Jakub, „Ustrój polityczny Królestwa Jerozolimskiego do 1187 r.”, w: *Studia Erasmiانا Wratislaviensia*, 5, 2011, s. 87-111, on-line: <http://www.bibliotekacyfrowa.pl/Content/39038/005.pdf> (konsultacja: 27.04.2018).

Kawecki Witold, *Teologia piękna. Poszukiwanie locus theologicus w kulturze współczesnej*, Poznań, 2013, on-line: http://floscarmeli.pl/zalaczniki/5249604_Teologia_piekna.pdf (konsultacja: 11.07.2017).

Kijas Zdzisław Józef, *Odpowiedzi na 101 pytań o rzeczy ostateczne*, Kraków, 2004.

Korus Kazimierz, „Oszustwo – przebaczenie – prawda – i my, czyli dlaczego „Quo vadis”?”, w: *Dekada Literacka*, nr 11/12 (181/182),

2001, s. 3-5, <http://www.dekadaliteracka.pl/?id=3262> (konsultacja: 5.03.2014).

Korus Kazimierz, „Etyczna konstrukcja *Iliady*”, w: *From antiquity to modern times. Classical poetry and its modern reception. Essays in honour of Stanisław Stabryła*, red. Jerzy Styka, Kraków, 2007, s. s. 79-92.

Korus Kazimierz, „U greckich źródeł miłosierdzia”, w: *Odśtony Miłosierdzia*, red. Zofia Zarębianka, Katarzyna Dybeł, Kraków, 2017, s. 37-45.

Kowalski Jacek, *Niezbędnik krzyżowca. Pieśni i opowieści krucjatowe*, Poznań, 2007.

Kreft Danuta, „Jaroszyński Piotr, *Spór o piękno*”, Kraków, 2002, s. 308-313, w: *Perspectiva.pl. Recenzje i omówienia*, on-line: <http://perspectiva.pl/pdf/p7/recenzje.pdf> (konsultacja: 05.06.2018).

La Gran Conquista de Ultramar, Actas XIII Congreso AIH (tomo I), Indiana University Southeast, on-line: cvc.cervantes.es/literatura/aih/.../aih_13_1_025.p... (konsultacja: 25.02.2013).

Lahcen Amargui, „L’Orient aujourd’hui”, w: red. Katarzyna Dybeł, Anna Klimkiewicz, Monika Świda, *Pensées orientale et occidentale: influences et complémentarité*, Kraków, 2012, s. 21-30.

Leclercq Jacques, *Saint Bernard et l’esprit cistercien*, Paris, 1966.

Le Guillou M.-J., „Szczęście”, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna*, tłumacz. ss. Dominikanki z Klasztoru św. Anny, Poznań, 1965, s. 60-101.

Lekan Janusz, „Przebaczenie w optyce miłosierdzia”, w: *Teologia w Polsce*, 10,2, 2016, s. 59-77, on-line: http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:uocr2UVDr3wJ:cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.desklight-e8ce985d-a7c1-45c2-97b6-72daa22984ff/c/04_Lekan.pdf+&cd=1&hl=pl&ct=clnk&gl=pl&client=firefox-b-ab (konsultacja: 04.03.2018).

Leśniewska Karolina, *Exotisme apprivoisé. La matière byzantine dans les romans français des XIIe et XIIIe siècles*, rozprawa doktorska obroniona na Wydziale Filologicznym UJ w 2014 r. – maszynopis.

Lewis Clive Staples, *Cztery miłości*, tłumacz. Piotr Szymczak, Poznań, 2010.

Liégé Pierre-André, „Wiara”, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna*, tłumacz. ss. Dominikanki z Klasztoru św. Anny, Poznań, 1965, s. 451-507.

Llitas Margarita, „El Cavallero del Cisne ("Gran Conquista de Ultramar"): la nueva edición de Echenique y los problemas relativos a la extensión y título del texto”, w: *Thesaurus*, t. XLVIII, Nr 2, 1993, Louisville, s. 393-401, on-line: http://cvc.cervantes.es/lengua/thesaurus/pdf/48/TH_48_002_161_0.pdf (konsultacja: 10.08.2012).

Lliteras Margarita, „La cronología temporal como técnica de integración del *Cavallero del Çisne* en *La Gran Conquista de Ultramar*”, w: *Actas XIII Congreso AIH*, t. I, s. 168-174, on-line: https://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/13/aih_13_1_025.pdf (konsultacja: 05.06.2018).

Maalouf Amin, *Les croisades vues par les Arabes*, Paris, 1986.

Maalouf Amin, *Wyprawy krzyżowe w oczach Arabów*, tłumacz. Krystyna J. Dąbrowska, Warszawa, 2001.

Maślanka-Soro Maria, „La vita attiva e la vita contemplativa nella letteratura dell’umanesimo italiano”, w: *Romanica Cracoviensia*, Kraków, 2010, s. 22-34.

Mayer Hans Eberhard, *Historia wypraw krzyżowych*, tłumacz. Tadeusz Zatorski, Kraków, 2008.

McGrath Alister, *Historia Nieba*, tłumacz. Jacek Bielas, Kraków, 2009.

Medrano Antonio, „El honor en la cultura tradicional”, s. 1-20, w: Antonio Medrano, *La Senda del Honor*, Madrid, 2002, on-line: <http://antoniomedrano.net/doc/Medrano%20Antonio%20-%20El%20honor%20en%20la%20cultura%20tradicional.pdf> (konsultacja: 13.02.2018).

Mennessier André Ignace, „Cnota religijności”, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna*, tłumacz. ss. Dominikanki z Klasztoru św. Anny, Poznań, 1965, s. 830-875.

Menessier Ignatius, „Posłowie: Doskonałość chrześcijańska”, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna*, tłumacz. ss. Dominikanki z Klasztoru św. Anny, Poznań, 1965, s. 1102-1121.

Menessier T., „Sprawności i cnoty”, w: *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna*, tłumacz. ss. Dominikanki z Klasztoru św. Anny, Poznań, s. 210-262.

Millas Jorge, *Ensayos sobre la historia espiritual de Occidente*, Santiago de Chile, 1960.

Miśkiewicz Grzegorz, „Doświadczenie i ewolucja greckiego ideału piękna w koncepcji Pseudo-Dionizego Areopagity. Artysta jako pokorny hymnograf”, w: *Pro Musica Sacra 12*, Kraków, 2014, s. 91-102, on-line: http://dokumenty.upjp2.edu.pl/czasopismo_artikul/e7f80893b20cd2473745b9cea6f64176.pdf (konsultacja: 11.07.2017).

Morawiecka Maria Magdalena, „Szata świata. Kulturowe postrzeganie przestrzeni geograficznej w kartografii średniowiecznej”, w: *Prace Kulturoznawcze XIV/II*, Acta Universitatis Wratislaviensis, nr 3426, Wrocław, 2012, s. 193-203, on-line: pkult.wuwr.pl/download.php?id=405e932ab3c82eb7bf2b82309d3a880514742899 (konsultacja: 27.03.2018).

Olivier B., „Cnota miłości”, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna*, tłumacz. ss. Dominikanki z Klasztoru św. Anny, Poznań, 1965, s. 577-657.

Olivier B., „Nadzieja”, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna*, tłumacz. ss. Dominikanki z Klasztoru św. Anny, Poznań, 1965, s. 508-576.

Ossowska Maria, *Ethos rycerski i jego odmiany*, Warszawa, 1973.

Pernoud Régine, *La femme aux temps des croisades*, LGF, 1990.

Piojda Katarzyna, „Irys, kwiat bogini tęczy Irydy – w maju rozkwita najpiękniej”, w: *RegioDom*, 20.05.2016, on-line: <http://regiodom.pl/porta1/ogrod/rosliny/irys-kwiat-bogini-teczy-irydy-w-maju-zakwita-najpiekniej-zdjecia> (konsultacja: 24.04.2018).

Poirion Daniel, *Le merveilleux dans la littérature française du Moyen Age*, Paris, 1982.

Radziukiewicz Anna, „Kochajcie św. Dymitra”, w: *Orthodoxia. Przegląd Prawosławny*, on-line: http://www.przegladprawoslawny.pl/articles.php?id_n=2716&id=8 (konsultacja: 30.12.2017).

Rodríguez Velasco Jesús D., „Cristina González, *La tercera crónica de Alfonso X: «La Gran Conquista de Ultramar»*”, w: *Bulletin hispanique*, 98-2, 1996, s. 429-432, on-line: https://www.persee.fr/doc/hispa_0007-4640_1996_num_98_2_4920_t1_0429_0000_1 (konsultacja: 04.06.2018).

Spicq Celsias, „Wstęp: Nauka moralna Nowego Testamentu”, w: Praca zbiorowa, *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia*

moralna, tłumacz. ss. Dominikanki z Klasztoru św. Anny, Poznań, 1965, s. 34-58.

Stróżewski Władysław, *Wokół piękna*, Kraków, 2002.

Szulakiewicz Marek, „Fenomenologia przebaczenia – moralny i metafizyczny wymiar przebaczenia”, w: *Pedagogia Christiana*, 1/37, 2016, s. 97-120, on-line: <http://apcz.umk.pl/czasopisma/index.php/PCh/article/view/PCh.2016.006/10093> (konsultacja: 24.04.2018).

Szymona Wiesław, „Mistrz Eckhart – mistyk codzienności”, w: *ReligiaDeon.pl*, 02.01.2014, on-line: <https://www.deon.pl/215/art,151,mistrz-eckhart-mistyk-codziennosci.html> (konsultacja: 01.05.2018).

Tabaka Arkadiusz, „Znalezisko ozdobnego zakończenia rękojeści wczesnosredniowiecznej nahajki z Ostrowa Lednickiego”, w: *Archeologia Polski*, t. LVIII, z. 1-2, 2013, s. 163-170, on-line: <http://docplayer.pl/59773702-Znalezisko-ozdobnego-zakonczenia-rekojesci-wczesnosredniowiecznej-nahajki-z-ostrowa-lednickiego-1.html> (konsultacja: 03.06.2018).

Teinert Zbigniew, „Odpusty i kary doczesne w świetle dokumentów Soboru Trydenckiego”, w: *Teologia i Moralność*, t. IX, 2011, s. 175-191, on-line, <https://pressto.amu.edu.pl/index.php/tim/article/viewFile/5183/5275> (konsultacja: 18.04.2018).

Tonneau Jean, „Wstęp: Nauka moralna a teologia”, w: Praca zbiorowa,

Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna, tłumacz. ss. Dominikanki z Klasztoru św. Anny, Poznań, 1965, s. 7-33.

Wierzbicka Barbara, „O zwierzętach rodem z *Biblii* w polskich XVI-wiecznych romansach rycerskich”, w: *Rocznik Teologii Katolickiej*, t. X, 2011, s. 187-202, on-line: <http://rtk.uwb.edu.pl/art/2011-13.pdf> (konsultacja: 03.06.2018).

Zerner Monique, „Introduction à Guillaume de Tyr, *Chronique, Troisième tiers de XIIe siècle*”, w: *Croisades et Pèlerinages. Récits, chroniques et voyages en Terre Sainte. XIIe–XVIe siècle*, red. Danielle Régnier-Bohler, Paris, 1997, s. 499-505.

OPRACOWANIA OGÓLNE

Cooper J.C., *Diccionario de símbolos*, tłumacz. E. Góngora, Padilla, Barcelona, 2002.

Dybeł Katarzyna, Marczuk Barbara, Prokop Jan, *Historia literatury francuskiej*, Warszawa, 2005.

Encyklopedia Katolicka, t. I, red. Feliks Gryglewicz, Romuald Łukaszyk, Zygmunt Sułowski, Lublin, 1973.

Encyklopedia PWN, on-line: <https://encyklopedia.pwn.pl> (konsultacja: 11.04.2018).

„Godfrey of Bouillon. French Noble”, w: *Encyclopedia Britannica*, on-line: <https://www.britannica.com/biography/Godfrey-of-Bouillon> (konsultacja: 30.12.2017).

Herder Johann Gottfried, *Filosofia de la historia para la educación de la humanidad*, tłumacz. Elsa Tabernig, Sevilla, 2007.

Internet Encyclopedia of Philosophy, on-line: <http://www.iep.utm.edu> (konsultacja: 30.12.2017).

Legowicz Jan, *Historia filozofii średniowiecznej*, Warszawa, 1979.

Powszechna Encyklopedia Filozofii, t. IV, Lublin, 2000.

Reale Giovanni, *Storia della filosofia antica*, t. I, Milano, 1989.

Río Ángel del, *Historia literatury hiszpańskiej*, t. I, tłumacz. Kazimierz Piekarec, Warszawa, 1970.

„Święty Dymitr z Salonik, męczennik”, w: *Internetowa Liturgia Godzin*, on-line: <http://www.brewiarz.pl/czytelnia/swieci/10-26e.php3> (konsultacja: 30.12.2017).

Tatarkiewicz Władysław, *Historia filozofii*, t. I, Warszawa, 1981.

Wawrzakowicz Stanisław, Hiszpański Kazimierz, *Podręczny słownik hiszpańsko-polski*, Warszawa, 2003.

INNE

Simone Weil, *Świadomość nadprzyrodzona, Wybór myśli*, tłumacz. Aleksandra Olędzka-Frybesowa, Warszawa, 1986.

Summary

Man and values in the sixteenth century Spanish version of *The Great Conquest Overseas* (*La Gran conquista de Ultramar*)

This doctoral thesis analyses how the world of values and the ways leading to them are presented in the sixteenth century Spanish adaptation of *La gran conquista de Ultramar*, a thirteenth century Castilian prose narrative of the First Crusade.

The text belongs to the body of thirteenth century narrative texts, and it is a compilation of four literary genres: chronicle, legend, novel and chanson de geste. It presents an account of the First Crusade, which blends historical facts and literary fiction. The text is a particular reworking (*réécriture*) of the twelfth century Latin *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum* by William of Tyre and of several Old French *chansons de geste* treating of the First Crusade, among which the works of the greatest influence were: *Knight of the Swan*, *Bertha Broadfoot*, *Maynete*, *Chanson d'Antioche*, and *Chanson de Jérusalem*.

The main work of interest in this dissertation, the sixteenth century adaptation of *La Gran conquista de Ultramar*, can be dated back to 1503 and was originally published by Hans Geisser in Salamanca. The analysis in this dissertation is based on the edition of *La Gran conquista de Ultramar* from 1979, edited by Luis Cooper, published in Bogota, Instituto Caro y Cuervo. While the sixteenth century edition of *La Gran conquista de Ultramar* consists only of two volumes, the 1979 four volume edition includes four books, which present the account of the First Crusade to the Holy Land. Book One

treats of the beginnings and reasons behind the First Crusade. It also presents the story of the Knight of the Swan, through which the beginnings of the lineage of Godfrey of Bouillon are shown. Book Two presents the conquest of Antioch. Book Three is an account of the conquest of Jerusalem, of Godfrey of Bouillon being chosen to become the king of the Holy City and of his refusal to accept the crown, as well as of his death and of his descendants. Book Four presents the death of Baldwin, Godfrey's brother, and shows the story of the last kings of Jerusalem.

The work analysed in this thesis is a mirror of the mentality of the thirteenth century author and his audience, and it includes clear references to the values and ideals of the times of the First Crusade. The world presented is constructed around particular values, which are the focal points of the characters' actions. The main interests of the analysis are not only those elements of the world which the main Christian protagonists identify with, but also the ways of perceiving the Other. In the case of this work, the Others are the participants of a military conflict, who are of a different cultural and religious background: the Muslim world.

This dissertation consists of two main parts, which are preceded with an introduction. Part one reconstructs the world of values presented in *La Gran conquista de Ultramar*. Part two shows the ways leading to those values. The common thread of both parts is the analysis of the metamorphosis and improvement of the characters who wish to embody a particular value.

The first part of the dissertation ("The World of Values") concentrates on the reflection on particular values which can be situated in the spheres of transcendence, ethics, epistemology and material values. Nine consecutive chapters ("God", "Truth", "Good", "Beauty", "Homeland", "Valour", "Humility", "Fame and Honour", "Wealth and

Power”) are devoted to particular values and are presented in a descending order, showing first the values of the greatest importance to the characters of the work analysed.

The world of the characters in *La Gran conquista de Ultramar* revolved around God and his creation. That theocentric approach to reality is visible in the Crusaders’ endeavours to reclaim the Holy Land from the hands of the Saracens. God is depicted here as a benevolent Father who is always at his children’s side.

Truth, good and beauty ennoble the characters, making them truly beautiful and good in the eyes of their Creator. Seeking truth, the Crusaders become closer to God – the Only Truth. At the same time, good also comes from God, who is the Ultimate Good. In this work, good equals spiritual beauty. Medieval beauty is at the same time proportion and harmony. It is in that historical period when the contemplation of beauty leads to the development of terms such as light and brightness perceived as the Fifth Element and reserved only for the Divine. Truth and beauty often constitute a unity, which is termed *kalokaghatia*. However, beauty is not limited solely to the spiritual dimension of the reality of *Outremer* but is also connected with its material aspects.

To the Crusaders homeland is at the same time the country of their origin, their spiritual fatherland (the Holy Land) and the Kingdom of Heaven, the place of their meeting with the Heavenly Father. Heaven constitutes the ultimate goal, which all of the characters pursue in order to attain an eternal union with the Lord.

Valour was the measure of a Crusader’s worth – his military and spiritual prowess. A man of valour was at the same time a man of prudence in all of his actions.

Humility is here an element of service both to God and to people. It teaches how to patiently and mercifully overcome challenges leading

one towards the Holy Land, personal improvement, and most of all, Heaven. In the work analysed, a humble man is characterised by his understanding of the surrounding world and prudence in his actions.

The characters of *La Gran conquista de Ultramar* who are devoted to honour are loyal to God. What is more, to them honour means also being a noble man. Fame, understood as renown in earthly life, is secondary to the improvement in the eyes of the Lord.

Wealth and power remain inseparable in the circles of people of importance in both cultures: Christian and Muslim. The most important form of power for the Crusaders is their rule over the Holy Land, which they treat as a quest from God. Their primary goal is the restoration of Christian order in the lands of *Outremer*.

The second part of the thesis (“Paths to Values”) consists of seven chapters (“Faith”, “Hope”, “Love and Friendship”, “Amazement and Longing”, “Fight”, “Service and Mercy”, “Forgiveness”) and is devoted to the analysis of the various paths that the characters can take in order to attain the desired values. The actions of the characters become more dynamic as they follow a particular path to a given value. This gives their efforts a particular aim, steers them through the meanders of life in order to eventually take them to their final destination. The theme of the path is connected with the motif of a journey, and at the same time with the process of transformation and the attainment of particular values. The paths trodden by the protagonists are filled with obstacles and challenges, which test their moral virtues. The dynamics of character development, the process of their spiritual growth and self-improvement, are significant here, as that was understood as a journey towards the values which were of great importance in the times of the Crusades.

In the analysed work, faith is the foundation of life. It is a road that shows the characters the proper way to act and allows a man

to go beyond the limitations of what is purely human. It becomes the catalyst of spiritual growth, but also the eschatological way of looking at the enterprise which a Crusade is.

Faith is closely connected with hope, which leads a man towards *visio beata* – a vision which brings happiness, understood as seeing God in Heaven. Hope awakens in the characters the strength to persevere in the renewed toil of journeying.

Love in *La Gran conquista de Ultramar* is, first of all, God's love for human beings, which is perceived as the protective fatherly love. It is also man's love for God and for another human being as well, which is often understood as friendship. The Crusades are also patriots, who love their fatherland – the earthly one, the spiritual one (the Holy Land), and the heavenly one. True love for another is a reflection of one's love for God.

Amazement and longing give the Crusaders an opportunity to discover the world and its Creator at the same time. What is more, looking at the Oriental world with amazement allows one to become acquainted with the Other – the man from a different cultural background. What is hidden behind the Aristotelian category of *thaumaston* is the longing for what is unknown.

Fight is the act of military confrontation with an opponent, but it also means internal conflict. The latter causes the characters of *La Gran conquista de Ultramar* to grow spiritually and strengthens them in experiencing authentic values.

Through mercy the characters become more sensitive to the needs of others, and they serve and help them. Service is often connected with suffering and strife, which strengthens the characters. Mercy is, first of all, the attribute of God, who always aids the Crusaders.

Forgiveness is also a form of internal cleansing. Thanks to forgiveness granted by God, the characters become free from sin, and thus closer to salvation. A man on the path to forgiveness becomes closer to the Ideal, to God himself, becoming at the same time capable of forgiving other people.

The thesis is summed up in the conclusion section, which is followed by the list of the works cited.