

ANNA GEŚICKA  
Katedra Filologii Romańskiej  
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

DUCHOWA METAMORFOZA  
WE FRANCUSKICH ŚREDNIOWIECZNYCH  
POWIASTKACH POBOŻNYCH:  
*ROBERT LE DIABLE I CHEVALIER AU BARISEL*

**Słowa kluczowe:** metamorfoza, łaska Boża, pokuta, spowiedź, diabeł

**Keywords:** metamorphosis, God's grace, penance, confession, devil

W narracyjnej literaturze francuskiego Średniowiecza, zwłaszcza między XII i XIV wiekiem, popularny jest motyw metamorfozy fizycznej. Przykładów dostarcza chociażby literatura inspirowana folklorem celtyckim, której bohaterowie wyposażeni są często w podwójną, antropomorficzną lub zoomorficzną naturę, czy czerpiące z antyku adaptacje *Metamorfoz* Owidiusza.

Równie obecny w średniowiecznej literaturze narracyjnej jest, odwołujący się do sfery religijności, motyw metamorfozy duchowej. W XIII wieku dominuje tzw. duchowość penitencyjna, wpływająca silnie na świeckich, którzy chętnie poddają się skomplikowanym formom pokuty oraz samoumartwienia (jak biczowanie)<sup>1</sup>. Zogniskowanie uwagi teologów na człowieku i jego zbawieniu przenosi się także na teren literatury świeckiej, czego efektem jest między innymi wykreowanie nowego typu bohatera powieści rycerskiej, odkrywającego swą prawdziwą tożsamość na drodze często symbolicznych przygód czy konfrontacji z konfliktami moralnymi najwyższej próby<sup>2</sup>. Przykładem takiej „uduchowiającej” literatury są tzw. „powiastki pobożne” (*contes pieux*) inspirowane łacińskimi

<sup>1</sup> Duchowość penitencyjna związana jest z praktykowanym w XIII wieku modelem pobożności cysterskiej, naznaczonym niepewnością co do wystarczalności działań podejmowanych przez człowieka upatrującego nadziei zmartwychwstania w dążeniu ku doskonałości. Cf. A. Vauchez, *Duchowość średniowiecza*, trans. H. Zaremska (Gdańsk, 1996), 72-74, 122-126; M. Zink, *La subjectivité littéraire. Autour du siècle se saint Louis* (Paris, 1985), 20. Cf. imprimis J.-Ch. Payen, *Le motif du repentir dans la littérature française médiévale (des origines à 1230)* (Genève, 1967), 76-93.

<sup>2</sup> M. Zink, op. cit., 14-15, 20.

exemplami<sup>3</sup>. Ważnym narracyjnym i ideologicznym elementem jest w nich motyw spowiedzi i pokuty; to właśnie pokuta stymuluje duchową metamorfozę negatywnego bohatera<sup>4</sup>. Celem tych historii jest dostarczenie wiernym pewnego modelu do naśladowania, a zarazem lekcji dowodzącej, że nawet najgorszy grzesznik może dostąpić Bożego przebaczenia i łaski zbawienia.

Przedmiotem niniejszych rozważań jest porównawcza analiza dwóch tekstów z przełomu XII i XIII wieku, różnych gatunkowo, lecz przynależnych do tej samej kategorii powiastek pobożnych: krótkiej powieści *Robert le Diable*<sup>5</sup> (*Robert Diabeł*) oraz opowiadania znanego pod tytułem *Chevalier au barisel*<sup>6</sup> (*Rycerz z baryłką*). Obie historie cieszyły się w średniowieczu dużym zainteresowaniem i doczekały kolejnych, zmodyfikowanych wersji<sup>7</sup>.

Tematycznie oba teksty łączy wiele podobieństw<sup>8</sup>. Bohaterami są możni rycerze, którzy długo pozostają pod diabelskim wpływem. W życiu obu protagonistów w pewnym momencie dochodzi do interwencji łaski Bożej skutkującej uświadomieniem sobie przez nich nikczemności dotychczasowej egzystencji i podjęciem postanowienia zmiany. W przypadku obu bohaterów wydarzeniem decydującym o duchowej metamorfozie jest trudna pokuta, jakiej dobrowolnie się poddają. Obaj też kończą życie w stanie uświęcenia.

Podobny w zarysie jest również schemat narracyjny obu opowieści. Najpierw poznajemy bohaterów i dowiadujemy się o haniebnych czynach, jakich się dopuszczają; autorzy pokazują także, jak funkcjonują oni w społecznym odbiorze. Następnie dochodzi do momentu zwrotnego historii, który zadecyduje o dalszym

<sup>3</sup> *Exempla* stanowiły bogate źródło tematów do kazań. Vide J. Le Goff, „Le temps de l'exemplum (XIII<sup>e</sup> siècle)”, in idem, *Imaginaire médiéval. Essais* (Paris, 1985), 99-102. Na temat diabła w tychże vide W. Brojer, *Diabeł w wyobraźni średniowiecznej. Trzynastowieczne exemplum kaznodziejskie* (Wrocław, 2003); D. Poirion, *Le merveilleux dans la littérature française du Moyen Âge* (Paris, 1995), 10-11.

<sup>4</sup> J.-C. Aubailly, „Commentaires”, in *Fabliaux et contes moraux du Moyen Âge*, trans. et ed. J.-C. Aubailly (Paris, 1987), 211-212.

<sup>5</sup> *Robert le Diable, roman d'aventures*, ed. E. Löseth (Paris, 1903). Wszystkie cytaty pochodzą z tego wydania (przekład mój – A.G.).

<sup>6</sup> *Le chevalier au barisel. Conte pieux du XIII<sup>e</sup> siècle*, ed. F. Lecoy (Paris, 1955). Wszystkie cytaty pochodzą z tego wydania (przekład mój – A.G.). Na temat tytułu vide F. Lecoy, „Introduction”, in ibidem, XXV-XXVI.

<sup>7</sup> Na temat legendy o Robercie Diabie i jej wersji vide *Dictionnaire des Lettres Françaises, Le Moyen Âge*, ed. R. Bossuat, L. Pichard, G. R. de Lage; *Dictionnaire des Lettres Françaises, Le Moyen Âge*, ed. G. Hasenohr et M. Zink (Paris, 1992), 1290-1291; J. Berlioz, „Les versions médiévales de l'histoire de Robert le Diable. Présence du conte et sens des récits”, in *Le Conte. Tradition orale et identité culturelle* (Lyon, 1988), 149-165; A. Micha, „Introduction”, in *Robert le Diable. Roman du XII<sup>e</sup> siècle*, trans. et ed. A. Micha (Paris, 1996), 7-8; E. Gaucher, *Robert le Diable: histoire d'une légende* (Paris, 2003). Na temat trzech wersji opowiadania o rycerzu z baryłką i źródeł legendy vide *Dictionnaire des Lettres Françaises*, 264; F. Lecoy, op. cit., XVI-XXV. Vide etiam analiza porównawcza tych wersji pod kątem żalu za grzechy i pokuty: J.-Ch. Payen, op. cit., 535-546.

<sup>8</sup> Począwszy od miejsca akcji – w Normandii (*Robert le Diable*, w. 3) lub między Bretanią a Normandią, *en une terre mout estraigne* („w krainie bardzo dalekiej”, *Chevalier au barisel*, w. 2).

kierunku życia bohaterów i nazaczy początek procesu ich metamorfozy. Kolejnym etapem jest spowiedź i odbycie zadanej pokuty, a ostatnim pobożne zakończenie życia.

Ale treści wypełniające ów schemat różnią się istotnie zarówno doborem szczegółów narracyjnych, jak i rozłożeniem akcentów odnoszących się do sfery przekazu duchowo-moralnego. Do swej gruntownej przemiany obaj bohaterowie dochodzą różnymi drogami, w różny sposób dotyka ich łaska Boża, inaczej na nią reagują. W kolejnych punktach zostaną poddane analizie te podobieństwa i różnice, które mają kluczowe znaczenie dla kolejnych etapów duchowej metamorfozy bohaterów.

## 1. Portret bohatera

Wspólną wyjściową cechą bohaterów analizowanych tekstów, zasadniczą i dominującą, jest diaboliczny rys ich osobowości. Owa diaboliczność uwypuklona została przez autorów we wszystkich punktach typowych dla konstrukcji portretu literackiego – w przedstawieniu postaci, w opisie fizyczności i charakteru oraz w ukazaniu relacji ze społecznością, w jakiej żyją.

Piekielne pochodzenie Roberta Diabła nie ulega wątpliwości. Książęca para nie może mieć dzieci, pomimo starań i gorących modlitw zanoszonych w tej intencji (ww. 25-31). W momencie zwątpienia zarówno w przychylność, jak i w skuteczność Boga, w akcie chwilowej desperacji, księżna zwraca się o pomoc do diabła (ww. 35-48). Ten nie zwleka z interwencją, aczkolwiek charakter jego udziału w poczęciu dziecka nie wydaje się zupełnie jednoznaczny:

Wtenczas na łoże pada zemdlona.  
 Za ocknięciem wielce sobie przygania.  
 Lecz w tej godzinie księżę  
 z polowania wraca, a nie ociaga się.  
 Do wielkiej wszedł sali,  
 buty zzuł;  
 do komnaty zdobnej złotem wkracza,  
 tam żonę swoją znajduje.  
 Przypatruje się księżę jej urodzie.  
 Wówczas taka ochota go wzięła,  
 by posiąść ją, pokłaść się z nią;  
 taką chuć księżę poczuł,  
 iż na łoże ją niesie,  
 a tam wnet żądę swą zaspokaja.  
 Nieszczęsny! zła to rozkosz,  
 gdyż księżnej taki owoc uczynił  
 i takiego dziedzica spłodził,  
 z którego nijakiego dobra mu nie przybędzie.

Diabeł, co zręcznie to sprawić umiał,  
doradcą był w onej sprawie [ww. 49-68]<sup>9</sup>.

Matka przeczuwa od początku ciąży, iż w dziecku „...nic od Boga nie ma, / i nigdy żadnego dobra nie uczyni” (ww. 71-72)<sup>10</sup>. Gdy niegodziwe życie syna potwierdzi w pełni jej przeczucia, nazwie rzecz po imieniu: „Dla tej przyczyny dobra czynić nie jest zdolny, / Że niczego zgoła w nim nie ma od Boga, / A wszystko od piekła, gdzie wszelkie zło, / Owo zło zaś, co z piekła pochodzi, do piekła zawróci” (ww. 439-442)<sup>11</sup>. Przeznaczenie bohatera podkreślają również określenia oznaczające diabła (*li malfés*, w. 105, *cel aversier*, w. 109), odnoszące się do małego Roberta, który od niemowlęctwa przyczynia otoczeniu nieustannej zgryzoty, wykazując się niebywałym okrucieństwem w stosunku do wszystkich swych mamek, niań i opiekunów (ww. 91-138).

W przypadku przyszłego „rycerza z baryłką” diabelskie pochodzenie nie zostało w tekście tak wyrażone zasugerowane. Nie wiemy, w jakich okolicznościach został poczęty ani jak upłynęło jego dzieciństwo. Poznajemy bohatera jako dorosłego, ukształtowanego człowieka, o bardzo złym charakterze. Ale narrator mówi o nim: „Ten, w którym był nieprzyjaciół” (w. 146)<sup>12</sup>. Tak też postrzegał naturę rycerza Gérard Blangez, analizujący tekst pod kątem dramatycznej konfrontacji pobożnego pustelnika z samym diabłem<sup>13</sup>.

Diabelskość manifestuje się już w wyglądzie obu rycerzy. Rosnący błyskawicznie Robert góruje nad innymi wzrostem oraz wyposażony jest w nadludzką siłę<sup>14</sup>

<sup>9</sup> „A tant chiet sor le lit pasmée. / Al relever s'est mout blamée. / Mais li dus en meisme l'eure / De chacier vient, plus ne demeure; / S'est en la sale amont puisés, / De ses oesses s'est descauchiés; / Entre en la chambre d'or parée, / Illeuc a sa moillier trovée. / Li dus regarde sa biauté. / Lors se li prist tel volenté / De lui faire et d'a lui gesir; / Tant en ot li dus grant dessir / Que il l'enporte sor son lit / Tantost, et en fait son delit. / E! las, tant i fist mal deduit, / Qu'en la ducesse a mis tel fruit, / Et un tel oir i engendra / Dont ja bien ne li avendra. / Diables, qui le sot bien faire, / Fu consellieres de l'afaire”. Na temat tej sceny w kontekście winy matki vide e.g. D. Desclais Berkvam, *Enfance et maternité dans la littérature française des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles* (Paris, 1981), 16-17.

<sup>10</sup> „... Dieu n'i a rien / Et que ja ne fera nul bien”.

<sup>11</sup> „Por chou ne peut il faire bien, / Que Dieus n'a en lui nule rien, / Car d'enfer vient, u li mal sont; / Li mal qu'en viennent la riront”. Na temat stosunku średniowiecznych ludzi do piekła i diabła i jego literackiej realizacji vide J. Frappier, „Châtiments internes et peur du diable d'après quelques textes français du XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècle”, in idem, *Histoire, mythes et symboles. Etudes de littérature française* (Genève, 1976), 128-136.

<sup>12</sup> „Cil en cui fu li anemis”.

<sup>13</sup> G. Blangez, „Un protagoniste discret du Chevalier au barisiel: le diable”, *Romania* 99 (1978): 515-530.

<sup>14</sup> W Biblii opanowanie przez złego ducha widoczne jest w całym zachowaniu i postępowaniu człowieka. Opętani wyposażeni są w przekraczającą ludzkie normy siłę; stanowią zagrożenie dla innych. Vide hasło „opętanie”, ed. H. Witczyk, in *Słownik teologiczny*, ed. ks. A. Zuberbier (Katowice, 1998), 369-370. Na temat diabła w kulturze vide etiam J. Delumeau, *La peur en Occident (XIV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)* (Paris, 1978), 304-450; J. Verdon, *La nuit au Moyen Âge* (Perrin, 1994), 67-72.

(ww. 119-120, 169-184). Jest przy tym „nadobny nad wyraz / z ciała, oblicza i postawy” (ww. 185-186)<sup>15</sup>; narrator nie może wyjść ze zdumienia, że owo zachwycające ludzi piękno może być do tego stopnia zwodnicze i skrywać taką nikczemność (ww. 188-189). Podobnie przedstawiony został rycerz z drugiej opowieści – „wielce nadobny z ciała i oblicza” (w. 13)<sup>16</sup>. Również tutaj narrator dziwi się kontrastowi: „a z oblicza by się zdało, / iż w świecie szlachetniejszego nad niego nie ma” (w. 15-16)<sup>17</sup>.

Obu rycerzy wyróżnia spośród innych szczególnie podły charakter ujawniający się w stosunku do bliźnich, w szerzonym wokół siebie dziele zniszczenia (*Robert le Diable*, ww. 125-138, 205-220, 280-301; *Chevalier au barisel*, ww. 22-30). Przy tym, o ile autor powieści *Robert le Diable* po prostu wylicza na kolejnych stronach budzące grozę akty okrucieństwa bohatera, uwypuklając pierwiastek jego złowrogiego zapamiętywania się w zabijaniu (ww. 302-308), autor opowiadania *Chevalier au barisel* usiłuje przekazać mroczność duszy swego bohatera w psychologizującym podsumowaniu:

Lecz podstępny był i nielojalny,  
a tak zdradziecki i tak fałszywy,  
i tak dumny i pyszny,  
a i tak okrutny wielce,  
iż Boga się nie bał, ni ludzi. [...]  
Nie mógł mieć przy sobie nikogo  
aby go wnet nie skrzywdzić i nie upokorzyć. [...]  
Wspomnijcie na wszelkie podłości, jakich dopuścić się można  
w mowie, uczynku lub w myśli:  
wszystkie je w sobie pomieścił [w. 17-25, 56-58]<sup>18</sup>.

Z pewnością najważniejszą wspólną cechą bohaterów, wymownie świadcząca o diabelskim wpływie, jest podkreślany w obu tekstach negatywny stosunek do Kościoła. Większość ich niszczyielskiej energii kieruje się przeciw tej instytucji, a uderzają zaciętrzewienie i nieustępliwość w bezlitosnym prześladowaniu jej funkcjonariuszy. Robert Diabeł od wczesnej młodości konsekwentnie i w sadystyczny sposób eliminuje przedstawicieli duchowieństwa, nawet najwyższych szczebli:

<sup>15</sup> „... biaux a desmesure / De cors, de vis et de stature”. Cf. etiam ww. 121-124.

<sup>16</sup> „... trop biaux de cors et de visage”.

<sup>17</sup> „... et si paraît a son viaire / qu’el mont n’eüst plus deboinaire». Na temat wielopłaszczyznowej relacji piękno – dobro vide U. Eco, *Sztuka i piękno w średniowieczu* (Kraków, 2006). Autor przypomina, że „opozycja między pięknem zewnętrznym a wewnętrznym jest motywem powracającym w całej epoce” (19). Na temat piękna i brzydoty Lucyfera w kontekście jego metamorfozy vide M. Maślanka-Soro, „Piękno i brzydota: metafizyka Lucyfera u Dantego”, *Litteraria Copernicana*, no. 2/6 (2010): 113-119.

<sup>18</sup> „Mais fel estoit et desloiaus / et si traîtres et si faus / et si fiers et si orgueilleus, / et si estoit si tres crueus / k’il ne cremoit ne Dieu ne home. / [...] / Il ne pooit tenir nului / k’il ne fesist honte del cors. / [...] / Pensés tous mauls quë on puet faire / en dis, en fais et en pensés : / tous les eut en lui amassés”.

Gdy mu piętnasty rok minął,  
 żaden kleryk, choćby i najślawniejszy,  
 nie ważył się na dworze stanąć;  
 gdyż, raz ich w ręce pochwyciwszy,  
 rozrywał z góry do dołu,  
 a gdyby któryś choć trochę hardości okazał,  
 oboje oczu by wylupił  
 i także podle z ciałem postąpił. [...]  
 Przebóg! ileż to możnych osób  
 rękoma swymi łotr uśmiercił! [ww. 139-155]<sup>19</sup>.

Nienawiść Roberta kieruje się nie tylko w stronę ludzi związanych z Kościołem, ale również w stronę materialnej infrastruktury tej instytucji – kierowany wewnętrznym impulsem, demoluje piękne witraże napotykanymi świątyni (ww. 157-159). Nigdy też nie chce uczestniczyć w mszy, nawet przed turniejem (ww. 287-290). Narrator wyraźnie identyfikuje naturę antykościelnych uczynków Roberta: „z diabelstwa” (w. 330)<sup>20</sup>, „jakby diabeł nim powodował” (w. 350)<sup>21</sup>.

Podobnie przedstawia się charakterystyka drugiego rycerza; narrator ukazuje zajadłość jego prześladowań, wyszczególniając przynależność ofiar do kategorii w kościelnej strukturze:

W pobliżu dróg się zaczajał  
 i pielgrzymów wszelakich mordował [...]  
 Żadnego opata ni zakonnika nie oszczędził,  
 ni mnicha, pustelnika czy kanonika;  
 a co się tyczy mniszek czy konwersów,  
 im bliżej Boga byli,  
 w tym większym poniżeniu żyć im kazał,  
 jeśli od jego łaski zależeli [...]  
 Msze miał za nic,  
 i kazania, i Ewangelię.  
 Wszystkich szlachetnych nienawdził [ww. 27-36, 51-53]<sup>22</sup>.

Obu rycerzy łączy nie tylko postawa przeciwstawiania się społeczeństwu i jego podstawowym wartościom, manifestująca się szczególnie w upodobaniu do dewastacji i mordu, ale także – wzajemnie – negatywny stosunek społeczeństwa

<sup>19</sup> „Quant il ot quinse ans asomés, / Ja nus clers, tant soit renomés, / Ne fust tant os c’a court venist; / Car, se il as meins les tenist, / Dusc’as piés tout les descirast, / Et s’un petit s’en aïrast, / Andeus les ieus lor sachast fors / U anui lor feïst del cors. / [...] / E! Dieus, tante riche persone / Ochist li fel a ses deus mains!”.

<sup>20</sup> „... par diabolic [...]”.

<sup>21</sup> „Si com li fist faire diables”.

<sup>22</sup> „Il gaitoit si pres les chemins / qu’il tuoit tous les pelerins / [...] / Il n’espernoit abbé ne moine, / enclus, hermite ne canoine; / et les nonains et les convers, / com plus erent a Dieu aers, / cheus faisoit il a honte vivre, / u il estoient a delivre [...]”.

do nich. Postępowanie Roberta skutkuje osamotnieniem (i wykluczeniem ze wspólnoty Kościoła, jako że sam papież go przeklął i ekskomunikował, ww. 197-198), a rycerza z baryłką – wymuszoną feudalnymi realiami quasi-akceptacją, ale tylko do momentu przekroczenia przez niego granicy moralnej tolerancji poddanych mu wasali<sup>23</sup>. Obaj budzą powszechny strach pociągający za sobą społeczny ostracyzm.

## 2. Moment zwrotny

Stanowiący impuls do metamorfozy bohaterów moment zwrotny, w obu tekstach związany z płaszczyzną religijną, to wydarzenie, które wymusza zmianę w ich dotychczasowym postępowaniu. Obok niepozostawiającej wątpliwości interwencji łaski Bożej w życiu opętańców, niebagatelną rolę odgrywa także poziom ich społecznej świadomości.

W przypadku Roberta Diabła tym momentem jest nagłe zdanie sobie przez niego sprawy – po rzezi dokonanej na sześćdziesięciu zakonnicach (ww. 341-347) – że żyje na społecznej pustyni. Budzi tak wielką grozę, iż na jego widok wszyscy ludzie się rozpierzchają i chowają w domach (ww. 353-368). Bohater już kiedyś zauważył, że ludzie go nienawidzą, ale wówczas nie poświęcił temu wiele uwagi; po prostu wycofał się ze swą bandą do lasu, skąd bezkarnie mógł kontynuować krwawe napaści (ww. 205-215). Teraz jednak intensywna refleksja, która każe mu się zatrzymać („Robert duma głęboko, / [...] / co się z nim dzieje i skąd się to bierze, / iż lęk taki wzbudza, [...]”, ww. 369-372)<sup>24</sup>, to impuls łaski Bożej. Okazuje się, że przejawiała się ona – jak sobie to teraz bohater uświadamia – w jego życiu od dawna. W jego głowie rodziły się myśli o czynieniu dobra. Za każdym razem wszakże myśl dobra zwyciężana była przez myśl drugą, nakłaniającą do zła (ww. 369-378)<sup>25</sup>. Robert pojmuje, że to diabelska inspiracja każe mu drwić z Boga i nienawidzić mszy (ww. 379-382). Gdy dalej doszukuje się przyczyny swej odmienności (nachodzi go podejrzenie co do okoliczności poczęcia, ww. 383-388), łaska Boża dotyka go jeszcze wyraźniej, poprzez wzbudzenie przeświadczenia, że nie jest stracony: „Wtedy głowę ku niebu wznosi, /

<sup>23</sup> Na temat społecznych relacji rycerza z baryłką vide A. Gęsicka, „Jednostka a wspólnota. Zderzenie postaw w *Chevalier au barisel* (XIII w.)”, in *Motywy samotności i wspólnoty w dawnych literaturach romańskich (Średniowiecze – Oświecenie)*, ed. D. Szeliga, E. D. Żółkiewska (Warszawa, 2010), 129-135.

<sup>24</sup> „Robers pense parfondement, / [...] / Que chou est et de coi li vient / Que on le doute tant et crient [...]”.

<sup>25</sup> Odnajdujemy tu echa Pawłowego i Augustyńskiego przekonania o fundamentalnie słabej ludzkiej naturze w konflikcie między wolą i przeciw-wolą. Cf. H. Arendt, *Wola*, trans. R. Piłat (Warszawa, 2002), 99-111, 126-159.

gdyż Duch Święty do tego go skłania, / co myśl taką w nim wzbudził, / że jeszcze może być Boga przyjacielem”, ww. 389-392)<sup>26</sup>.

I to jest drugi zwrot, już w pełni uświadomiony – w jego duchowości. Robert otwiera się na sygnał Boga i tym samym dobrowolnie wybiera swą dalszą drogę, ku zbawieniu. Gwałtowność, z jaką przysięga sobie poznać niezbędną do rozpoczęcia poprawy prawdę, jest reakcją dla niego typową, ale dobrane słowa składają się już w chrześcijańskie *credo*:

Przysięga więc Robert z całej mocy  
na gwoździe, na krzyż i na śmierć,  
i na narodziny Jezusa Chrystusa,  
który świata jest Stwórcą,  
iż nigdy radości nie zazna  
aż do dnia, gdy przyczynę pozna,  
dla której tak podłym był człowiekiem [ww. 393-399]<sup>27</sup>.

Gdy groźbą i szantażem uzyskuje od bezradnej matki porażającą wiedzę o swoim pochodzeniu i – jak się wydaje – nieuchronnym przeznaczeniu (ww. 401-443), jego spontaniczną reakcją jest poczucie wstydu, gniew i cierpienie. Oznaką są łzy, które odtąd znaczyć będą wielokrotnie jego nową duchową drogę (ww. 444-451). Podjęta niezwłocznie decyzja<sup>28</sup> dowodzi ufności, jaką, odżegnawszy się od posłuchu dawanego diabłu, jego nieszczęsny pomiot pokłada w Bogu:

Jeśli Bóg, prawdziwy męczennik, zezwoli,  
diabeł nigdy mnie mieć nie będzie;  
jego wysiłki daremne pozostaną,  
od tej pory w żaden sposób  
nie będę na jego posłanie:  
jednego z jego sług go pozbawię.  
Do papieża się udam  
już zaraz, dłużej nie zwlekając,  
aby ciężką pokutę mi zadał  
za zło i podłe grzechy,  
od których takim zbrukany [ww. 452-464]<sup>29</sup>.

<sup>26</sup> „Lors dreche le cief contremont, / Car Sains Esperis l'en semont, / Qui en tel pensée l'a mis / Qu'encor peut estre Dieu amis”.

<sup>27</sup> „en jure Robers mout fort / Les claus et la crois et la mort / Et la naissanche Jhesu Crist, / Qui le mont estora et fist, / Que ja mais jor joie n'avra / Jusc'a cele eure qu'il savra / Por coi a si maus hom esté”.

<sup>28</sup> Na temat roli woli w wewnętrznej przemianie Roberta vide A. Gęsicka, „Rozpoznać zagubienie i odnaleźć się – Roberta Diabła droga do zbawienia”, in *Zgubić się i odnaleźć – Choroba ciała, ducha i umysłu – Ikoniczność w dawnych literaturach romańskich*, ed. M. Surma (Łask, 2007), 17-24.

<sup>29</sup> „Ja, se Dieu plaist, le vrai martir, / Diables en moi plus n'avra; / Ja tant pener ne s'en savra, / Que il or mès en nule guise / Me puist avoir en son servisse: / D'un des siens li dessaisirai. / A l'apostoille m'en irai / Isnelepas sans plus atendre / Por aspre penitanche prendre / Des mesfais et des lais pechiés / Dont ai esté tant entechiés”.



Wewnętrznej gotowości do zmiany towarzyszy metamorfoza zewnętrzna. Piękny, hardy Robert bez wahania odrzuca atrybuty rycerskie, narzędzia dotychczasowej agresji, aby przeobrazić się w pokornego pątnika. Dokonuje się prze-wartościowanie: jak jego dawna uroda maskowała odrażający charakter, tak teraz żebraczy wygląd kryje zaczątki piękna duchowego. W podartym, starym płaszczu, z ogoloną głową, bez miecza (ww. 466-475), wyrusza Robert ku nowemu przeznaczeniu, po duchową pomoc do Rzymu.

Nierozpoznany przez niego samego jako taki, moment zwrotny w życiu bohatera drugiej opowieści następuje, gdy osiąga on wiek, któremu prawdopodobnie autor przypisał funkcję znaku przywołującego postać Chrystusa: „Taki wiódł żywot lat ponad trzydzieści” (w. 59)<sup>30</sup>. Symboliczny jest też czas i dzień – Wielki Post, Wielki Piątek. W demonstracyjny sposób opętany senior żąda podania mięsa, budząc tym zgorznienie nie tylko u posłusznych mu z konieczności kucharzy (ww. 71-74), ale i u rycerzy na co dzień współtworzących jego złowrogą bandę (ww. 132-133). Świadomi, że nastał moment wyboru między Bogiem a doczesnym panem (a bezwzględnie „dla Boga więcej respektu żywili”, w. 76)<sup>31</sup>, wasale w ostrych, oceniających słowach wyrażają seniorowi swój bunt (ww. 78-85). Na koniec przestrzegają go przed Bożym gniewem: „Bóg ma za co zemścić się na was; / a z pewnością do tego przyjdzie” (ww. 90-91)<sup>32</sup>.

Ta scena jest jakby odwróceniem przełomowej sceny z poprzedniego tekstu. Robert, mocą inicjalnej Bożej łaski, ale też głębokiej auto-analzy, sam zdaje sobie sprawę ze swoich niegodziwości i zgłasza chęć przemiany i pokuty<sup>33</sup>. Rycerz z baryłką, któremu Bóg przekazuje bardzo wyraźny znak ostrzeżenia ustami wasali, nie umie – nie chce? – go odczytać. Robert staje do auto-konfrontacji samotnie; rycerz z baryłką jest otoczony towarzyszami, którzy w narracji najwyraźniej pełnią rolę nierozpoznanego moralnego drogowskazu. W momencie samouświadomienia Robert płakał gorzko. Drugi bohater, sprowokowany kolejnymi daremnymi napomnieniami, odpowiada wzdorliwie: „– Płakać mam? – rzecz – a cóż to za żarty? / Gdzieś mam takie przymusy. / Ale wy płaczcie sobie, a ja śmiać się będę, / bo płakać to już z pewnością nie” (ww. 95-104)<sup>34</sup>. Impulsywną reakcją Roberta było pragnienie spowiedzi i pokuty. A oto z jaką agresją rycerz z *Chevalier au barisel* reaguje na zachętę do zmiany życia wyrażoną przez podwładnych:

<sup>30</sup> „Ensi vesqui plus de trente ans [...]”.

<sup>31</sup> „... qui plus de cuer a Dieu tendirent [...]”.

<sup>32</sup> „Diex se doit bien de vous vengier; / si fera il certes encore”.

<sup>33</sup> Na temat samoświadomości chrześcijanina w refleksji teologicznej i literaturze średniowiecznej w kontekście tzw. *sancta simplicitas* vide A. Sobczyk, *Les jongleurs de Dieu. Sainte simplicité dans la littérature religieuse de la France médiévale* (Łask, 2012), 188-192.

<sup>34</sup> „– Plorer ? fait il, est ce gabois ? / Je n'ai cure de tel harnois. / Mais vous plourés, et je rirai, / ke ja certes n'i plouerai”.

– Panie – mówią [...]
   
tu w lesie bardzo święty mąż żyje,
   
i spowiadać się tam chodzą ludzie,
   
co zaniechać chcą zła w swym życiu.
   
Chodźmy, i my się tam wypowiadajmy
   
i grzechy nasze zrzucimy.
   
Nie trzeba cały czas zła czynić,
   
lecz trzeba w końcu ku Bogu zawrócić.
   
– Spowiadać się – odpowie – do stu diabłów!
   
Długo jeszcze tych głupot słuchał będę?
   
Przeklęty ten, co w takiej intencji by poszedł,
   
lub co tylko stopy by tam skierował! [w. 105-116]<sup>35</sup>.

Upartej grupie jego wasali udaje się jednak wyprosić zgodę pana na wspólny wyjazd do pustelnika, nawet jeśli robi to tylko przez wzgląd na nich, zwłaszcza zaś z chęci wyszydzenia ich pobożności: „– Dla was – rzecze – pójść mogę, / bo dla Boga nigdy niczego nie uczynię. / Wasze towarzystwo jeno ku temu mnie skłania. / [...] / idę, aby się z was uśmieć” (ww. 123-131)<sup>36</sup>.

### 3. Spowiedź i pokuta

Wątek spowiedzi i pokuty, najważniejszy element duchowej przemiany bohaterów, przy zachowaniu pewnych wspólnych motywów konstytuujących typ „pobożnych powiastek”, ofiarowuje wyraziste różnice w narracyjnym potraktowaniu, wynikające z charakteru postaci. O postępowaniu Roberta decyduje jego własna silna wola; asumptem pozostaje wewnętrzna motywacja, stanowcza chęć powrotu na łono Kościoła i odwrócenia złowieszczonego przeznaczenia<sup>37</sup>. Natomiast rycerz z baryłką działa wyłącznie w reakcji na sygnały płynące od otoczenia, najczęściej werbalne, a kolejne sekwencje narracyjne są efektem ustosunkowania się bohatera do kierowanych doń słów<sup>38</sup>.

<sup>35</sup> „– Sire, font il [...], / en cel bos a un mout saint home, / ou les gens se vont confesser / qui de leur mals voellent cesser. / Alons, se nos i cofessons / et nos malisses delaissons. / On ne doit pas tous tans mal faire, / ains se doit on a Dieu retraire. / – Confesser, fait il, cent dyable! / Entendrai jou de chou en fable? / Mal dehait qui pour chou ira / ne qui ses piés i portera!?”.

<sup>36</sup> „Por vous, fait il, irai jou bien, / ke ja por Dieu ne ferai rien. / Vostre compaignie m'i maine. / [...] / mais ke j'i vois por aus truffer?”.

<sup>37</sup> Rozmiar samozaparcia i żalu Roberta skłania J.-Ch. Payena do rozpatrywania jego przypadku w kategorii estetycznej przesady (*démesure*), typowej dla epopei (op. cit., s. 170-172).

<sup>38</sup> Historia Roberta Diabła przedstawiona jest przez narratora głównie w formie opowieści o kolejnych wydarzeniach i zachowaniach bohatera, podczas gdy najistotniejszy wymiar historii rycerza z baryłką wyrażony został poprzez warstwę dialogową; podstawowym nośnikiem dramaturgii są wypowiedziane i usłyszane słowa.

W obu tekstach kompletny sakrament pojednania bohatera dokonuje się w dwóch „aktach”. Niecodzienny przypadek Roberta angażuje aż dwóch pośredników. Bohater najpierw otwiera się przed samym papieżem, który jednak okazuje się niezdolny do sformułowania pokuty za tyle przewin i kieruje penitenta do świętego pustelnika (ww. 577-674). Ten, zapoznawszy się z treścią pisma od papieża, modli się gorąco o łaskę oświecenia w kwestii odpowiedniej pokuty i gdy zostaje wysłuchany, odpuszcza Robertowi grzechy (ww. 722-819, 910-913). Natomiast rycerz z baryłką spowiada się dwa razy temu samemu pustelnikowi. Za pierwszym razem spowiedź zostaje na nim niejako wymuszona, nie ma więc kanonicznej wartości, aczkolwiek pokuta zostaje nałożona i przyjęta (ww. 293-357). Dopiero za drugim razem, po dokonanej i ujawnionej metamorfozie, staje się samodzielnym i dobrowolnym aktem (ww. 927-949).

U początku drogi wiodącej do metamorfozy diametralnie różny jest stosunek bohaterów do sakramentu spowiedzi. Robert sam o nią zabiega, pragnie oczyszczenia za wszelką cenę, w nim tylko upatrując ratunku dla swej duszy: „jako człek, co wielce pożąda / do Boga powrócić, jeślić dokonać tego zdolny, / poprzez trudów i cierpień znoszenie” (ww. 698-700)<sup>39</sup>. Spowiedź w jego wykonaniu to spontaniczny, przepełniony serdecznym żalem, żarliwy monolog dający wyraz dojrzałości i pełnej samoświadomości grzesznika. Mowa jego ciała w pełni współgra z wypowiedzianymi słowami:

Wnet mu przedstawia, od początku  
do końca przewiny swoje,  
podle swe uczynki.  
Słowo za słowem wszystko opowiada;  
spowiedź takim go wstydem przejąmuje,  
aż płacze i głowę zwiesza nisko [ww. 604-609]<sup>40</sup>.

Rycerz z baryłką spowiadać się absolutnie nie chce, zaś do niechcianego duchowego przewodnika zostaje doprowadzony przez swych wasali. W rozmowie z pustelnikiem zachowuje się trochę jak oporny nastolatek posługujący się drwiną i obelgą. Na pierwszą zachętę pustelnika do spowiedzi i wspomnienia w tym ważnym dniu o Bogu, bohater odpowiada dowcipnie: „A toż sobie i pomyślcie! któż wam broni? / Bo ja wcale myślał nie będę” (ww. 219-220)<sup>41</sup>. Na kolejne zaproszenie do rozmowy z jego ust padają mocniejsze słowa odmowy: „Mówić z wami? Do diabła! Ja? A to o czym? / Cóż wy ze mną wspólnego

<sup>39</sup> „Come li hom qui mout couvoite / Venir a Dieu, s'il le peut faire / Por travail et por paine traire”.

<sup>40</sup> „Lors li conte, dès la rachine / Dusqu'en la cime, ses mesfais, / Ses males evres et ses fais. / Mot a mot trestout le reconte ; / Del reconter a si grant honte, / En plorant tint sa teste basse”.

<sup>41</sup> „- S'i pensés bien ! qui vous desfent ? / Car je n'i penserai nient”.

macie? / Śpieszno mi odjechać / od was i domostwa waszego” (ww. 230-233)<sup>42</sup>. Coraz bardziej agresywna i szydercza postawa wzbudzającego przerażenie diabolicznego pana (ww. 299-302) wymaga od pokornego, lecz nieustępliwego pastora specjalnego podejścia. W istocie ucieka się on do rozmaitych manewrów psychologicznych, od prośby do (moralnie dyskusyjnego...) szantażu i wreszcie osiąga to, do czego dążył. Rycerz przystąpi do spowiedzi, aczkolwiek czuje się do niej nakłoniony w jakiś nieodgadniony dla siebie sposób, a szczegółowemu wyznaniu grzechów towarzyszy „wielki gniew” (w. 339)<sup>43</sup>. Przebieg oraz rezultat tej długiej sekwencji narracyjnej (ww. 235-333) nasuwają odbiorcy tekstu podejrzenie, że operuje tu dyskretnie łaska Boża, ale sam protagonista, poczynając od doboru słów, nadal plasuje się po stronie diabelskiej: „Jak, u diabła, dokonaliście tego, / iż z przymusu spowiadać mi się trzeba? / Jednak skoro inaczej być nie może, / wbrew sobie powiem. / Lecz niczego więcej nie uczynię” (ww. 334-338)<sup>44</sup>.

Ciekawe jest, że ten rycerz wysyła sygnały ambiwalentne – demonstrowane przezeń na poziomie słów i gestów całkowite odrzucenie łaski Bożej, przebijającej się do niego za pośrednictwem zatroskanych bliźnich, wydaje się być nieco podane w wątpliwość poprzez mowę jego ciała, obnażającą podświadomość. Wewnętrzny niepokój objawia się chociażby w niechęci do zejścia z konia po przybyciu do pustelni:

Dumnie wzrok w swe stopy wbija,  
na strzemiona napiera, w siodle solidniej się mości. [...]  
– Nie ruszę się stąd – powiada. –  
Po cóż miałbym do Boga się modlić,  
skoro niczego dla Niego czynić nie pragnę? [...]  
Wtenczas z konia zsiada, lecz wielce niechętnie [ww. 163-170, 250]<sup>45</sup>.

Tak ostentacyjnie okazywany przez możnego rycerza opór zdradza niepewność człowieka niedojrzałego, broniącego się przed nieznanym, które *a priori* uznał za niepożądane, jakkolwiek – być może – w nieuświadomiony sposób właśnie go pożąda.

<sup>42</sup> „– Parler? dyable! Jou, de quoi? / Qu’avez vous a moi a partir? / Je suis legier a departir / de vous et de vostre maison”.

<sup>43</sup> „... par grant ire”.

<sup>44</sup> „Comment, dyable, estes vous teus / ke par force dire m’estuet? / Puis c’autrement estre ne puet, / maugrés men nes les vos dirai. / Mais ja certes plus n’en ferai”. B. Ribemont postrzega cały dialog pustelnika z rycerzem jako symboliczny pojedynek mądrej starości z buńczuczną młodością, cf. idem, „Quelques aspects de la relation Vieillesse/sagesse au Moyen Âge: l’exemple du Chevalier au barisel”, *Senefiance* 19 (1987): 312-314. Vide etiam: analiza tej sceny J.-Ch. Payen, op. cit., 535-536, G. Blangez, op. cit., 517-523.

<sup>45</sup> „Ses piés resgarde fierement, / si se rafice, si s’estent. / [...] / – Je ne me mouverai de chi, / fait il. Por coi li prierai, / quant je por lui riens ne ferai? / [...] / Lors descent par tres fin anui: [...]”.

Zupełnie inna jest zarówno natura pokutniczego zadania postawionego przed rycerzami, jak i jego recepcja. Robert Diabeł kolejny raz staje się świadkiem spektakularnego działania łaski Bożej w swoim życiu, jako że wyznaczona mu forma ekspiacji zostaje wręczona pustelnikowi w formie listu przez wyłaniającą się z nieba dłoń (ww. 809-814)<sup>46</sup>. Pokuta rozłożona jest na długie lata i zawiera trzy niezwykle uciążliwe elementy, których penitent musi bezwzględnie przestrzegać: zakaz mówienia, nakaz udawania szaleńca<sup>47</sup>, zredukowanie pożywienia do tego, co zdoła wyrwać z pyska psom (ww. 839-889). Wysłuchawszy zaleceń, wzruszony rycerz dziękuje Bogu z radością, zobowiązuje się przestrzegać warunków pokuty, po czym kładzie się krzyżem na ziemi, modląc się o siły, aby diabeł nim ponownie nie zawładnął (ww. 886-889, 907-909). Natychmiast też przystępuje do realizacji (ww. 914-915).

Rycerz z baryłką, odbywszy pierwszą, wymuszoną spowiedź, nie chce w ogóle żadnej pokuty. Ale i tutaj wyczuwamy dwoistość – mimo konsekwentnie demonstrowanej negacji interesuje się formą potencjalnego zadośćuczynienia:

– Pięknie mi się – rzeczce – odpłacacie,  
że pokutnika ze mnie uczynić chcecie!  
Przeklęty ten, co dba o to,  
lub chce, bym ja to czynił.  
Ale, gdyby zachciało mi się to zrobić,  
jakaż to pokutę byście mi zadali? [ww. 366-371]<sup>48</sup>.

W rezultacie bohater, odrzuciwszy kolejno siedem coraz łagodniejszych propozycji pustelnika<sup>49</sup>, godzi się na taką, której wykonanie wydaje mu się śmiesznie proste<sup>50</sup> (ww. 421-426). Pokuta, na którą przystaje z pogardliwym rozbawieniem („Pan to posłyszał; ze wzgardą się śmieje”, w. 421)<sup>51</sup>, ma polegać na napełnieniu wodą z pobliskiego strumienia małej baryłki wręczonej mu przez pustelnika (ww. 409-419). Z pozorowaną nonszalancją, niewczesny penitent składa przysięgę niezaznania spokoju, dopóki nie zwróci pustelnikowi napełnionej baryłki (ww. 428-432).

<sup>46</sup> Na temat podobnych literackich przykładów cudownej komunikacji z Bogiem vide D. Poirion, op. cit., 8-9.

<sup>47</sup> Cf. J. Berlioz, „Métaphores, lieux communs et récit exemplaire: les images de la folie simulée dans la Vie du terrible Robert le Dyable (1496)”, *Symboles de la Renaissance*, vol. II (1982), 91-108.

<sup>48</sup> „– Or m'avés, fait cil, bien paiiet, / que peneant me volés faire! / Mal dehait ki en a que faire / ne qui ja veut que je le soie! / Et, se ja faire le voloie, / quel penitance me douries?”.

<sup>49</sup> Strach przed zbyt trudną pokutą jest częstym motywem w literaturze średniowiecznej, cf. J.-Ch. Payen, op. cit., 534 (przyp. 38).

<sup>50</sup> Tu z kolei mamy do czynienia z motywem tzw. „łatwej pokuty”, cf. F. Lecoy, op. cit., XXIII.

<sup>51</sup> „Li sires l'ot; de desdaing rist, [...]”. Na temat całej sceny konfrontacji pustelnika z diabelskim rycerzem vide G. Blangez, op. cit., 523-526.

Podobne, choć wynikające ze zgoła odmiennych pobudek, jest samozaparcie, z jakim obaj bohaterowie ze swoją pokutą się mierzą. Robert z pokorą i skrupulatną sumiennością przez dziesięć lat wypełnia jej wszystkie punkty, narażany na dodatkowe pokusy odwołujące się do jego instynktu rycerza (ww. 1711-1743, 2565-2577). Umie odczytywać Boże znaki, we wszystkim poddaje się Jego woli.

Rycerz z baryłką, zrozumiałwszy, że wpadł w pułapkę, jako że baryłka w żaden sposób nie daje się napełnić, za każdym nabraniem wody świecąc pustką, najpierw wpada w szał, węszy podstęp pustelnika, przeklina szpetnie, podejmując kolejne próby (ww. 440-460)<sup>52</sup>. Wreszcie, w furii, składa raz jeszcze dobrowolną przysięgę, że nie spocznie, póki pokuty nie wypełni (ww. 468-471). Deklarację okrasza słowami świadczącymi, że jego duchowość w żadnej mierze nie doznała jeszcze oświecenia: „Wielkieście mi zgryzoty przysporzyli / z tą waszą diabelską baryłką” (ww. 473-474)<sup>53</sup>. Niegasnący gniew i zacięty upór bohatera, towarzyszące nieprzynoszącym efektów próbom wywiązania się z coraz trudniejszego do zniesienia zadania, przy absolutnym braku jakichkolwiek oznak zrozumienia czy skruchy, wskazują na niezmienną obecność diabła u jego boku.

W poprzednim wcieleniu nadludzko piękni, obaj rycerze podczas odbywania pokuty również upodabniają się do siebie fizycznie. Lecz podczas gdy udający szaleńca, przydziany w szmaty Robert pędzi odczłowieczone życie na psim posłaniu własnowolnie, rycerz z baryłką ulega metamorfozie fizycznej bez udziału swej woli. Wędrując przez okrągły rok po różnych ziemiach i wszędzie podejmując próby napełnienia baryłki, stopniowo traci dawną urodę, twarz mu czernieje, szaty drą się na strzępy, wychudły z głodu i wyniszczony trudami, zakrwawiony, ledwie trzyma się na nogach; prawie przestaje przypominać człowieka (ww. 661-691). I także w jego przypadku fizyczna metamorfoza niesie symboliczne przesłanie – odwrotnie jednak niż u świadomie przeistaczającego się Roberta, wygląd zewnętrzny tego bohatera dopiero teraz zaczyna rzetelnie odzwierciedlać jego prawdziwą naturę.

Stopień przemiany duchowości obu penitentów ujawnia się w obrazie ich relacji społecznych. Robert, odbywający pokutę w sposób intencjonalny, znajduje się już po stronie dobra. Świadczy je sam, kiedy tylko może, i w zamian otrzymuje od otoczenia<sup>54</sup>. Natomiast pełen gniewu i wszechogarniającej nienawiści rycerz z baryłką wzbudza społeczną agresję. Przez cały czas pokuty doznaje cierpień ze strony mieszkańców wszystkich przemierzanych krain (ww. 646-660).

<sup>52</sup> J.-Ch. Payen, op. cit., 537, zwraca uwagę na quasi-komizm tej sceny.

<sup>53</sup> „Vous m'avés mis en mal trepel / por vo dyable de barel”.

<sup>54</sup> Za Bożym przyzwoleniem, przekazany mu przez niebiańskiego posłańca, jako nieznanemu rycerz wspomaga cesarza, na którego dworze odbywa pokutę, w walce z napadającymi na kraj Turkami, przyczyniając się do zwycięstwa. Jego codzienna, pokorna postawa bożego szaleńca budzi szacunek i miłość nie tylko rodziny cesarskiej i dworzan, lecz także starego psa-przyjaciela, o którego bardzo dba, dzieląc z nim jadło i posłanie (ww. 1167-1190).

#### 4. Przemiana

Metamorfoza Roberta Diabła – stanowiący trzon całej historii mozolny i wieloetapowy proces zwieńczony moralnym zwycięstwem nad samym sobą i swym przeznaczeniem – staje się uznanym społecznie faktem w momencie publicznego ujawnienia prawdy o jego osobie, o budzącym szacunek i podziw samozaparciu oraz o zbawczej roli, jaką odegrał w wojnie z Turkami. W dowód wdzięczności cesarz ofiarowuje mu za żonę swą córkę, która od dawna kochała rycerza, przejrzawszy jego tajemnicę. Lecz pomimo atrakcyjności propozycji Robert dokonuje innego wyboru. Niepewny co do wieczystej trwałości swej metamorfozy, targany niepokojem na myśl o możliwych zakusach diabelskich, decyduje się na wycofanie z niosącego zbyt wiele pokus świata. Zamieszka z pustelnikiem, całkowicie oddany służbie Bożej i modlitwie:

... nigdy już nie powrócę  
 nawet na dzień jeden do świata, póki żyję,  
 natomiast strzec będę słabej mej duszy,  
 aby nieprzjacieli nią nie zawładnął,  
 ani próżnością nie omamił;  
 nie chcę raju utracić.  
 Dość niegdyś nasłuchaliście się o tym,  
 jakim człkiem byłem, jakiej natury.  
 Już na drogę zła nie zawrócę. [...]  
 To wam bez wahań oznajmiam,  
 iż z pewnością tym razem tam się nie skieruję [ww. 4934-4948]<sup>55</sup>.

Narrator streszcza pokrótce dalsze losy bohatera – po śmierci pustelnika kontynuował jego posługę, a życie jego było długie, wypełnione cudami, jakie dla innych z sukcesem wypraszał u Boga (ww. 5029-5046). Gdy umarł w swej leśnej pustelni, został z honorami pochowany w rzymskim kościele. Niebawem relikwie świętego już Roberta zostały również umieszczone w poświęconym mu bogatym opactwie, które stało się miejscem szczególnego kultu (ww. 5047-5078)<sup>56</sup>.

<sup>55</sup> „...ja mais n'iere / Au siecle un jor tant com je vive, / Ains garderai m'arme chaitive, / C'anemis ne la puist sospendre / Ne faire a vanité entendre; / Ne voilg pas perdre paradis. / Assés avés oï jadis / Queus hom je fui, de quel afaire. / Ne rirai mie por mal faire. / [...] / Jel vous commanc sans nul defois, / Que n'irai mie a ceste fois”. Vide etiam ww. 4980-4986.

<sup>56</sup> Opowieść o Robercie Diabie wpisuje się w proces religijnej ewolucji postrzegania modelu świętości. A. Vauchez pisze: „Poczynając od XII wieku [...] w związku ze zmianami kulturalnymi i religijnymi na ówczesnym Zachodzie, model świętości zaczyna ulegać powolnej lecz głębokiej przemianie. [...] jesteśmy równocześnie świadkami rozwoju różnych form czci oddawanej mężczyznom i kobietom, którym, ze względu na ich życie, opinia publiczna spontanicznie przyznawała tytuł świętych. [...] Święci, zarówno za życia, jak i po śmierci, stanowili więc dla wiernych sferę *sacrum* powszechnie dostępną i niezależną od wszelkiego pośrednictwa kleru, gdyż, by czerpać korzyści z ich cnót, wystarczyło udać się do nich za życia lub odwiedzić ich grób, gdy odeszli już z tego świata”. Idem, „Święty”, in *Człowiek Średniowiecza*, ed. J. Le Goff, trans. M. Radożycka-Paoletti (Warszawa – Gdańsk, 1996), 417-420.

Przemiana diabelskiego rycerza z baryłką w pokornego chrześcijanina dokonuje się na krótko przed śmiercią. Gdy po roku nieskutecznej tułaczki, znowu w Wielki Piątek, powraca do pustelnika, aby obrzucić go obelgami i oskarżeniami, wie, że jest jej bliski (ww. 752-768). Łaska Boża objawia się wtedy bardzo wyraźnie; tak jak niegdyś Robert, tak teraz on, choć już u końca drogi, doznaje nagle duchowego oświecenia. Dzieje się to w reakcji na rozpacz i łzy bezsilnego kapłana, biorącego na siebie przed Bogiem całą odpowiedzialność za nieudaną pokutę rycerza (ww. 769-809). Choć sam jeszcze żalu nie czuje, penitent zwraca się do tego Boga, któremu tak zwykł złorzeczyć, z nieoczekiwaną prośbą. Jakże krańcowo innego języka używa, gdy deklaruje swą świeżą gotowość do zmiany:

Dla moich grzechów szłocha tak i wzdycha.  
Zaiste najgorszym z wszystkich grzeszników muszę być  
i najbardziej zatwardziałym [...].  
Ach! Boże najśłodszy, jeśli możliwe,  
przydad mi tyle żalu [...],  
aby ten zacny człowiek pocieszenia doznał. [...]  
Boże! Nie dozwól, aby taka boleść  
dla duszy mojej daremną pozostała. [...]  
...bardzo słodki Boże, jeśli źle czynił,  
o słodki Boże, przed Tobą wyznaję, żem winny.  
O łaskę Cię upraszam, Panie jedyny.  
Niech się Twoja wola dzieje,  
otom na wszystko gotów [ww. 819-842]<sup>57</sup>.

Tekst mówi wyraźnie, że to sam Bóg postanawia odmienić rycerza, który – jak symboliczna baryłka – czeka na wypełnienie dobrem:

I Bóg teraz dzieła tu dokonuje,  
co serce jego otwiera i oczyszcza  
z dumy i wszelkiej zatwardziałości,  
a pokorą jeno napęlnia,  
i miłością i skrucą,  
i bojaźnią i nadzieją [ww. 843-848]<sup>58</sup>.

Od tego momentu bohater zaczyna współuczestniczyć w procesie przemiany, jaka w nim zachodzi. Niegdyś, śmiejąc się, atakował i odrzucał Boga wzgardliwymi i bluźnierczymi wypowiedziami; teraz jego pokorny powrót odbywa się wśród nieopanowanych łez i przy zupełnym braku słów:

<sup>57</sup> „Por mes pechiés pleure et souspire. / Or sui je certes tous le pire / ki soit et li plus viex pechiere, / [...] / A! tres dous Diex, se vous volés, / donés moi tant de repentance, / [...] / ke cis preudom soit confortés, / [...] / Diex! ne souffrés que ceste paine / soit a m'ame wide ne vaine. / [...] / tres dous Diex, se jou ai mespris, / dous Diex, a vous m'en renc coupables. / Merchi vous pri, rois veritables. / Or en faites vo volenté, / et ves me chi tout apresté”.

<sup>58</sup> „Et Diex tout maintenant i oeuvre, / ki son cuer descombre et desuevre / d'orgueil et de toute durté, / si l'emple tout d'umilité / et d'amour et de repentance / et de paour et d'esperance”.



A w takiej je przelewa obfitości,  
 aż cudem się to zdaje.  
 Tak wielka boleść serce jego zdejmuje,  
 że słowa dobyć nie może,  
 lecz Bogu z mocą zaręcza  
 w ciszy serca swego,  
 iż nigdy więcej grzechu nie popełni,  
 ni przeciw Bogu w niczym nie wystąpi [ww. 861-868]<sup>59</sup>.

Odpowiedzią Boga na ten poruszający akt skruchy jest drugi cud – jedna z łez samoczynnie frunie do baryłki i napełnia ją po brzegi (w. 888). Jest to dowód, iż w sercu zatwardziałego grzesznika pojawiły się wyrzuty sumienia, warunek udanej pokuty<sup>60</sup>. Wtedy nawrócony rycerz, niezdolny przestać płakać, a w pełni już świadom, że to Bóg w swym miłosierdziu przywiódł go rok temu do tej pustelni, prosi jej gospodarza o spełniającą wszelkie wymogi ważności spowiedź. Metamorfozy dopełnia przyjęcie komunii tuż przed skonaniem w ramionach kapłana (ww. 913-996). W scenie śmierci, prefigurującej późniejsze *artes moriendi*<sup>61</sup>, do końca konającemu towarzyszy diabeł, spektakularnie przegrywający z Boskimi wysłannikami:

Ledwie się dusza oddziela  
 od ciała i hen uchodzi,  
 anieli ją święci chwyatają,  
 którzy do ciała przybyli. [...]  
 ... wielkiej groźby unikła,  
 gdyż nieprzyjaciel już czekał,  
 co mniemał, iż mieć ją będzie,  
 a z wszystkim tego był pewien.  
 Lecz precz odchodzi w sromocie [ww. 1000-1010]<sup>62</sup>.

O metamorfozie dawnego złego pana jego wasale dowiadują się od pustelnika już po jego śmierci, gdy – jak co roku – przybywają, by się wypowiedzieć.

<sup>59</sup> „Mais il les rent a tel fuison / ke ce n'est se merveille non. / Si grans douleurs au cuer li touce / qu'il ne puet parler de la bouce, / mais il a Dieu bien en couvent / dedens son cuer tout coient / que ja mais pechiés ne fera / ne vers Dieu riens ne mesfera”.

<sup>60</sup> Tzw. „oczyszczająca łza” jest ważnym symbolem w pobożnych opowiastkach. Cf. F. Lecoy, op. cit., XXIII; J.-Ch. Payen, op. cit., 341; J.-C. Aubailly, op. cit., 174, 213.

<sup>61</sup> Na ich temat vide e.g. *Dictionnaire des Lettres Françaises*, op. cit., 96-99; E. Balmas, Y. Giraud, *Histoire de la littérature française, De Villon à Ronsard* (Paris, 1997), 96-97; J. Huizinga, *Jesień średniowiecza*, trans. T. Brzostowski (Warszawa, 1996), 178-179.

<sup>62</sup> „Si tost ke l'ame se destache / du cors et ele en fu issue, / li saint angle l'ont recheüe, / qui au cors estoient venu. / [...] / de grant peril est escapee, / car li anemis l'atendoit, / ki res bien avoir le cuidoit / et tous en ert seürs et fis. / Mais il s'en va tous desconfis”. G. Blangez zwraca uwagę na dziwny fakt, że zjawiający się po duszę rycerza, nad wyraz pewny siebie diabeł wydaje się niedoinformowany w kwestii wcześniejszego pogodzenia się bohatera z Bogiem. Ale nie jest to rzadki motyw w exemplach; właśnie w momencie śmierci rozstrzyga się ostatecznie, czy w walce o duszę umierającego zwycięży anioł czy diabeł (op. cit., 528-529).

Nowina napęła ich radością i wdzięcznością, grzebią ciało seniora, oddając mu honory (ww. 1018-1052).

W procesie duchowej metamorfozy obu bohaterów ważną rolę odgrywa postawiony na ich drodze pustelnik, żyjący w lesie „święty mąż”<sup>63</sup>, pełniący funkcję narzędzia w rękach Boga, przekaznika Jego woli oraz wiernego towarzysza do końca zaangażowanego w proces duchowego przeistaczania powierzonego mu grzesznika. Społeczny wymiar udanej metamorfozy bohaterów objawia się także w ich pośmiertnej reintegracji ze wspólnotą, w pełni świadomą przemiany, jaką przebyli opętani rycerze. W obu tekstach fakt śmierci bohatera gromadzi ludzi, wznoszących w intencji zmarłych modlitwy i odczytujących ją jako znak dla siebie.

## Konkluzja

Gdy analizujemy portrety narracyjne tych tak pokrewnych sobie charakterologicznie rycerzy, wyczuwamy ważną różnicę pomiędzy nimi. Otóż Robert Diabeł uosabia sam w sobie wielką moc, emanuje nią; zostaje ona pozytywnie spożytkowana w procesie jego przemiany duchowej. Najpierw jest diabłem wcielonym, niszczy i morduje z impulsu swej natury, w sposób – można by rzec – prostoliniowy, a skuteczny jak walec. Nie potrzebuje nawet do tego towarzystwa, długo działając w pojedynkę i siejąc popłoch; dopiero później gromadzi wokół siebie bandę. Jest podmiotem aktywnym na wszystkich etapach, zarówno w fazie diabelskiej, jak i w fazie rozpoznawania swego problemu, a potem na drodze ku uświęceniu. Z tym samym zaparciem i konsekwencją realizuje wybrany dobrowolnie pustelniczy tryb życia, cały już poświęcony służbie Bożej.

Rycerz z baryłką żadnej specyficznej mocy w sobie nie ma, natomiast od początku potrzebuje się nią otaczać. Buduje dla siebie niezdojbyty, warowny zamek (ww. 5-10), odzwierciedlający z jednej strony jego otorbione, niedostępne wnętrze, z drugiej zaś instynktowne nastawienie na agresywną konfrontację – postawę, która odgrywa kluczową rolę w procesie jego metamorfozy. W jego postaci wyczuwamy od razu jakąś fundamentalną słabość. Musi być otoczony, chroniony, bo z tego właśnie zdaje się czerpać „diabelską” siłę. Uderzający jest kontrast między jego postawą czujności wobec potencjalnego ataku (symbol zamku), a ekspansywnością aktów agresji dokonywanych zawsze w otoczeniu grupy wasali. Odczuwa również potrzebę demonstrowania (potwierdzania?)

<sup>63</sup> J. Le Goff pisze o średniowiecznej funkcji lasu jako przestrzeni azylu i pokuty. Żyjący tam w pierwotnych warunkach, ale i pozostający w kontakcie z kulturą pustelnicy uważani są przez ludzi, przy akceptacji Kościoła, za świętych. Na temat ich roli vide idem, op. cit., p. *Le désert-fôret dans l'Occident médiéval*, 70-73). Na temat figury pustelnika w średniowiecznych narracjach vide M. Włodarski, *Świat średniowieczny w zwierciadle romansu* (Kraków, 2012), 133-136.

swojej domniemanej mocy na poziomie słów i sygnałów pozawerbalnych. Od początku sugerowana jest w tekście wewnętrzna „niespójność” bohatera: „Zbyt wielka dyskordia w nim była” (w. 26)<sup>64</sup>. Pomimo pozorów aktywności, w gruncie rzeczy jest bohaterem pasywnym, poddającym się biegowi wypadków, które kształtuje w bardzo niewielkim stopniu.

Duchowa metamorfoza obu rycerzy jest bardzo wyrazista: od przerażającego opętańca do poruszającego modelu chrześcijanina. Jednakże przemiana Roberta jest procesem w pełni uświadomionym; to efekt najpierw jego samozaparcia i woli pełnego otwarcia na łaskę Bożą, a następnie długiej i ciężkiej pracy nad sobą. Metamorfoza rycerza z baryłką dokonuje się w przyspieszonym tempie, niejako poza nim i nawet wbrew niemu. To sam Bóg przemienia go w odpowiednim momencie na tyle, na ile trzeba, by zyskał chrześcijańską świadomość i mógł dostąpić zbawienia.

W obu narracjach – co charakterystyczne dla tego typu literatury – widowym znakiem żalu za grzechy, sygnalizującym metamorfozę, są łzy. Robert Diabeł płacze rozpaczliwie na wszystkich etapach swego moralnego przeistaczania (ww. 447, 479, 559, 609, 622, 680, 727, 804, 1751, 4803); w oczach rycerza z baryłką łzy pojawiają się dopiero pod koniec życia, po pozyskaniu przez niego chrześcijańskiej świadomości. Lecz wtedy, płynąc nieprzerwanym strumieniem, także ilustrują i poświadczają dynamiczność jego duchowej przemiany (ww. 843-945)<sup>65</sup>.

Oba teksty ukazują świadectwo zwycięstwa mocy Boga nad Szatanem, choć różna wydaje się być przypisana im funkcja pedagogiczna<sup>66</sup>. Los niegdyśszego Roberta Diabła to niekończące się zadośćuczynienie Bogu i bliźniemu, nieustające świadectwo miłości. Tak jak żywy Robert-pustelnik był ogniwem pośredniczącym między bliźnimi a Bogiem, dla którego i którym wyłącznie żył, tak i zmarły święty Robert pozostaje niestrudzonym orędownikiem potrzebujących. Jego historia to zatem piękny znak i uwznioślający model do naśladowania – zarówno dla błędzących, jak i doskonalących się chrześcijan.

Postać rycerza z baryłką nie dostarcza wzorca postępowania; bohater prawie do samego końca pozostaje antywzorem. Do jego grobu nie będą schodzić się pielgrzymi, by czerpać z niego siłę i pozyskiwać pomoc. Ale kolejni zwykli ludzie poniosą coraz dalej w świat opowieść o jego cudownym nawróceniu i uświęceniu. Spektakularna metamorfoza – zarówno lepszym od niego, jak i gorszym ludziom – niesie otuchę. Jest znakiem-dowodem na obejmujące nawet najbardziej zatwardziałego grzesznika aktywne, nieustające i wszechogarniające Boże miłosierdzie (ww. 1053-1079).

<sup>64</sup> „Trop ert en lui grans li descors”.

<sup>65</sup> Na temat średniowiecznych doktryn penitencyjnych, w tym bolesnej skruchy (*contrition*) objawiającej się szczególnie poprzez łzy, vide J.-Ch. Payen, op. cit., 17-93.

<sup>66</sup> J. Berlioz jest zdania, że sens przypisany obu tekstom to edukacyjna „skuteczność” (idem, *Les versions médiévales...*, 160).

Schemat procesu metamorfozy w analizowanych tekstach, z zachowaniem sukcesji etapów, zarysowuje się następująco:

<i>Robert Le Diable</i>	<i>Chevalier au barisel</i>
diabelskie życie	diabelskie życie
rozpoznany przejaw Bożej łaski – gotowość do przemiany: – namysł bohatera – rozpoznanie problemu – poszukiwanie prawdy – żal za grzechy – decyzja o zmianie – poszukiwanie pomocy	nierozpoznany przejaw Bożej łaski – odmowa przemiany: – negacja – odmowna, zaciętrzewiona postawa – pogarda i ironia – odrzucanie pomocy
metamorfoza fizyczna	wymuszona spowiedź
„dwustopniowa” dobrowolna spowiedź	nieudana pokuta
cud	metamorfoza fizyczna
udana pokuta	gotowość do przemiany: – zrozumienie – żal za grzechy – poszukiwanie pomocy
społeczne ujawnienie przemiany	cud
świętość	druga, dobrowolna spowiedź
chrześcijańska śmierć	chrześcijańska śmierć
	społeczne ujawnienie przemiany

Motyw metamorfozy w obu tekstach tworzą zatem te same elementy, aczkolwiek ustawione w innym porządku narracyjnym, względnie semantycznie przeciwstawne. Elementem występującym tylko w jednym tekście jest stan świętości bohatera wieńczący żywot Roberta Diabła. Rycerz z baryłką nie zmienia się w człowieka świętego, ale osiąga status sakramentalnie uświęconego. Nie ma przed nim nowego etapu, ponieważ umiera w momencie zrozumienia i przemiany. Nasuwa się zatem konkluzja nawiązująca do kwestii wyjściowego „stopnia demoniczności” obu bohaterów. Odpowiednio do skali postawionego w danej historii problemu mamy do czynienia z dwoma modelami chrześcijańskiej metamorfozy: od diabelstwa do świętości, od złego życia do dobrej śmierci.

**Spiritual metamorphosis in medieval French pious stories:  
*Robert the Devil and Chevalier au barisel***

S u m m a r y

The subject matter of the present article is a comparative analysis of two pieces dating back to the turn of the 13<sup>th</sup> century: a short novel *Robert the Devil* and a short story *Chevalier au barisel*. They both belong to the category of the so called “pious stories,” which provided believers with a certain model to follow. What is more, they were a lesson that even the worst sinner may obtain God’s mercy and the grace of salvation. The theme of repentance is an essential narrative and ideological element.

The protagonists of the stories in question are: Robert – a knight and Devil’s son; and a knight possessed with the Devil. They both undergo a complete metamorphosis reaching sanctity which results from genuine repentance. Nevertheless, their paths are completely different, as unlike are their initial attitudes towards the possibility of penitence.

The theme of metamorphosis in both texts consists of the same elements, which are however put in different narrative order. Two models of Christian metamorphosis emerge from these stories: from devilment to sanctity and from bad life to good death.