

## Clive Staples Lewis: Sytuacja średniowiecza

Arystoteles, interesujący się biologią i astronomią, stanął przed jawnym kontrastem. Cechą charakterystyczną świata, który my, ludzie, zamieszkujemy, jest nieustanna zmiana poprzez narodziny, wzrost, rozmnażanie się, śmierć i rozkład. A wewnątrz tego świata takie metody doświadczalne, jakie osiągnięto za jego czasów, mogły odkryć tylko niedoskonałą jednolitość. Rzeczy działały się w ten sam sposób, ale nie działały się doskonale, niezmiennie, lecz „na ogół” lub „przeważnie”. Natomiast świat badany przez astronomów wydawał się całkiem odmienny – pisał Clive Staples Lewis w pierwszym rozdziale książki „Odrzucony obraz. Wprowadzenie do literatury średniowiecznej i renesansowej”.

Człowiek średniowieczny dzielił wiele rodzajów niewiedzy z dzikim i niektóre z jego wierzeń mogą nasuwać antropologowi nieco dzikie paralele. Ale zwykle nie dochodził do tych wierzeń tą samą drogą co dziki.

Wierzenia dzikich uważa się za spontaniczną reakcję ludzkiej grupy na otoczenie, głównie reakcję wyobraźni. Są one przykładem tego, co niektórzy pisarze nazywają myśleniem przedlogicznym. Są ściśle powiązane ze wspólnotowym życiem grupy. To, co byśmy określili jako polityczne, militarne i rolnicze działania, nie da się łatwo odróżnić od

rytuałów; rytuał i wierzenie rodzą się i podtrzymują wzajemnie. Najbardziej charakterystyczna myśl średniowieczna nie powstała w ten sposób.

Czasem, kiedy wspólnota jest stosunkowo jednorodna i żyje stosunkowo spokojnie przez długi czas, taki system wierzeń może trwać, naturalnie rozwijając się, długo jeszcze po tym, jak kultura materialna wzniosła się daleko ponad poziom dzikości. Może wówczas zacząć przekształcać się w coś bardziej etycznego\* bardziej filozoficznego, nawet bardziej naukowego; ale będzie istnieć nieprzerwana ciągłość między tym stanem a jego dzikimi początkami. Wydawałoby się, że coś podobnego zdarzyło się w Egipcie [1]. To także nie przypomina dziejów myśli średniowiecznej.

Szczególną właściwość średniowiecza można ukazać na dwóch przykładach.

Kiedyś, między rokiem 1160 a 1207, angielski ksiądz, zwany Layamon, napisał poemat zwany *Brut* [2]. Mówi nam w nim (w. 15775 i n.), że powietrze zamieszkuje bardzo wiele istot, jednych dobrych, innych złych, które będą żyć aż do skończenia świata. Treść tego wierzenia nie odbiega bardzo od rzeczy, które moglibyśmy znaleźć wśród dzikich. Zaludniać przyrodę, a zwłaszcza jej mniej dostępne części, duchami przyjaznymi i wrogimi to charakterystyczny odruch dzikiego. Ale Layamon nie pisze w ten sposób, ponieważ uczestniczy w jakiejś wspólnotowej i spontanicznej reakcji grupy społecznej, w której żyje. Prawdziwa historia tego urywka jest zupełnie odmienna. Bierze opis demonów powietrza od normandzkiego poety Wace'a (ok. 1155). Wace bierze go z *Historia Regum Britanniae* (przed 1139) Geoffreya z

Monmouth. Geoffrey bierze go z utworu Apulejusza *De deo Socratis* z II wieku. Apulejusz odtwarza pneumatologię Platona. Platon zaś w interesie etyki i monoteizmu modyfikował mitologię, którą otrzymał od przodków. Jeżeli cofniemy się poprzez wiele pokoleń tych przodków, to wreszcie możemy znaleźć epokę - albo przynajmniej domyślać się jej - kiedy mitologia zaczynała istnieć na sposób, który, jak przypuszczamy, był sposobem dzikich. Ale angielski poeta nic o tym nie wiedział. Jest to wszystko dalsze od niego niż on od nas. Wierzy w owe demony, ponieważ czytał o nich w książce; tak jak większość z nas wierzy w Układ Słoneczny albo w opisy wczesnego człowieka dokonywane przez antropologów. Wierzenia dzikich mają skłonność do rozpraszania się pod wpływem oświaty i kontaktów z innymi kulturami; ale właśnie te czynniki stworzyły wiarę Layamona.

Mój drugi przykład jest być może ciekawszy. W *Velerinage de l'homme Guillaume'a Deguileville'a* z XIV wieku Natura (uosobiona), przemawiając do postaci zwanej Gracedieu, mówi, że granicą między ich królestwami jest orbita Księżyca [3]. Byłoby łatwo przypuścić, że jest to bezpośredni płód mitotwórstwa dzikiego dzielącego niebo na wyższy region, zaludniony wyższymi duchami, i niższy region, zaludniony niższymi. Księżyc byłby rzucającym się w oczy znakiem granicznym między nimi. Ale w rzeczywistości pochodzenie tego tekstu ma bardzo mało wspólnego z religią ludów dzikich lub nawet cywilizowanych. Nazywając wyższe *numen* Gracedieu, poeta działał w jakimś związku z chrześcijaństwem; ale jest to tylko lakier, którym pociągnięto płótno nie chrześcijańskie, lecz Arystotelesowskie.

Arystoteles, interesujący się biologią i astronomią, stanął przed jawnym kontrastem. Cechą charakterystyczną świata, który my, ludzie, zamieszkujemy, jest nieustanna zmiana poprzez narodziny, wzrost,

rozmnażanie się, śmierć i rozkład. A wewnątrz tego świata takie metody doświadczalne, jakie osiągnięto za jego czasów, mogły odkryć tylko niedoskonałą jednolitość. Rzeczy działały się w ten sam sposób, ale nie działały się doskonale, niezmiennie, lecz „na ogół” lub „przeważnie” [4]. Natomiast świat badany przez astronomów wydawał się całkiem odmienny. Nie zaobserwowano jeszcze żadnej gwiazdy *nova* [5]. O tyle, o ile mógł wykryć, ciała niebieskie były niezmiennie trwałe; ani nie zaczynały istnieć, ani nie przemijały. I im więcej badało się je, tym doskonalej regularne wydawały się ich ruchy. Widocznie więc wszechświat dzielił się na dwa regiony. Niższy region zmiany i nieregularności Arystoteles nazwał Naturą (*physis*). Górny nazwał Niebem (*ouranós*). Tak więc może mówić o „Naturze i Niebie” jako o dwóch rzeczach [6].

Ale to bardzo zmienne zjawisko — pogoda — wyraźnie wskazywało, że królestwo niestałej Natury rozciągało się gdzieś ponad powierzchnią Ziemi. „Niebo” musiało zaczynać się wyżej. Wydawało się rozsądne przypuszczenie, że regiony, które różniły się pod każdym możliwym do zaobserwowania względem, składają się także z odmiennej materii. Natura składała się z czterech żywiołów — ziemi, wody, ognia i powietrza. Powietrze zatem, t a z powietrzem Natura, a z Naturą niestałość, musiały się kończyć, zanim zaczęło się Niebo. Ponad powietrzem, w prawdziwym Niebie, znajdowała się inna substancja, którą Arystoteles nazwał eterem. Tak więc „eter obejmuje ciała boskie, ale zaraz poniżej eterycznej i boskiej natury przychodzi to, co przemijające, zmienne, zniszczalne i podległe śmierci” [7]. Wraz z wyrazem „boski” Arystoteles wprowadza element religijny; umieszczenie zaś ważnej granicy między Niebem i Naturą, eterem i powietrzem, na orbicie Księżyca jest szczególnie mniejszej wagi. Ale

pojęcie takiej granicy powstało, jak się wydaje, daleko bardziej w wyniku potrzeby wyjaśnienia naukowego niż religijnego. Takie jest ostateczne źródło urywka z Deguileville'a.

*Ale to bardzo zmienne  
zjawisko — pogoda —  
wyraźnie wskazywało, że  
królestwo niestałej Natury  
rozciągało się gdzieś ponad  
powierzchnią Ziemi.*

Oba przykłady  
ilustrują  
przygniatająco  
książkowy lub  
uczony charakter  
kultury  
średniowiecznej.  
Kiedy mówimy o  
średniowieczu jako o

epoce autorytetu, zwykle myślimy o autorytecie Kościoła. Ale były to wieki nie tylko autorytetu Kościoła, lecz wielu autorytetów. Kiedy ich kulturę uważa się za reakcję na otoczenie, wówczas elementami w tym otoczeniu, na które reagowała ona najsilniej, były rękopisy. Każdy pisarz, jeśli tylko może, opiera się na wcześniejszym pisarzu, podąża za jakimś *auctour*, najchętniej łacińskim. Jest to jedna z cech, które odróżniają ów okres niemal w równej mierze od stanu dzikości, jak i od naszej nowoczesnej cywilizacji. We wspólnocie dzikich człowiek chłonie kulturę, po części nieświadomie, z udziału w niepamiętnie dawnym wzorcu zachowania, a po części z ustnego podania starców plemienia. W naszym społeczeństwie większość wiedzy polega ostatecznie na obserwacji. Ale wieki średnie polegały przeważnie na książkach. Chociaż oświata była oczywiście daleko mniej rozpowszechniona wówczas niż teraz, czytanie było w pewien sposób ważniejszym składnikiem całości kultury.

Do tego stwierdzenia trzeba jednak dodać zastrzeżenie. Średniowiecze miało korzenie w „barbarzyńskiej” Północy i Zachodzie w równej mierze, jak w owej grecko-rzymskiej tradycji, która dosięgła go głównie poprzez książki. Umieściłem słowo „barbarzyński” w cudzysłowie, ponieważ inaczej mogłoby ono wprowadzać w błąd. Mogłoby nasuwać myśl o daleko większej różnicy między ludźmi, sztukami i naturalnymi zdolnościami niż ta, która naprawdę istniała nawet w czasach starożytnych między obywatelami rzymskimi a tymi, którzy parli na granice imperium. Na długo przed upadkiem cesarstwa obywatelstwo przestało mieć związek z pochodzeniem. W ciągu historii germańscy, a jeszcze bardziej celtyccy jego sąsiedzi, gdy zostali pokonani lub gdy zawarto z nimi przymierze, nie okazywali niechęci ani trudności w asymilowaniu cywilizacji. Można było niemal od razu ubrać ich w togi i zasadzić do nauki retoryki. Bynajmniej nie przypominali Hotentotów w melonikach udających Europejczyków. Asymilacja była rzeczywista i często trwała. Po kilku pokoleniach mogli wytwarzać rzymskich poetów, jurystów, generałów. Różnili się od starszych członków świata grecko-rzymskiego nie więcej, niż ci różnili się między sobą co do kształtu czaszki, rysów twarzy lub inteligencji.

Wkład barbarzyńcy (gdy w ten sposób rozumiemy to słowo) w średniowiecze będzie rozmaicie oceniony, zależnie od punktu widzenia, z którego go badamy. O ile dotyczy prawa, obyczaju i ogólnego kształtu społeczeństwa, elementy barbarzyńskie mogą być najważniejsze. To samo jest prawdą na jeden szczególny sposób, jeśli idzie o jedną szczególną umiejętność w niektórych krajach. Nic nie może być bardziej istotne dla literatury niż język, którego ona używa. Język ma własną osobowość, implikuje pewien sposób patrzenia, ujawnia działanie umysłu i daje rezonans niezupełnie taki sam jak rezonanse innych języków. Nie tylko słownictwo — *heaven* nigdy nie będzie

znaczyło dokładnie to samo co *ciel* — ale sam kształt składni jest *sui generis*. Stąd w krajach germańskich, łącznie z Anglią, dług średniowiecznych (i nowożytnych) literatur względem ich barbarzyńskich początków jest wszechobecny. W innych krajach, gdzie języki celtyckie i języki germańskich najeźdźców zostały niemal zupełnie zatarte przez łacinę, sytuacja jest całkiem odmienna. W literaturze średnioangielskiej, nawet gdy się uwzględni wszelkie konieczne wpływy francuskie i łacińskie, ton i rytm, i to samo „czucie” każdego zdania są (w sensie, który teraz nadaję temu słowu) pochodzenia barbarzyńskiego. Ci, którzy ignorują pokrewieństwo angielszczyzny z językiem staroangielskim, traktując je jako „jedynie filologiczny fakt” bez związku z literaturą, zdradzają szokujący brak wrażliwości na sposób, w który literatura istnieje.

Dla badacza kultury w węższym znaczeniu — tj. badacza myśli, sentymentu i wyobraźni — barbarzyńskie elementy mogą być mniej ważne. Ale nawet dla niego nie ulegają wątpliwości, nie zasługują bynajmniej na lekceważenie. Szczątki nieklasycznego pogaństwa przetrwały w języku staronordyckim, staroangielskim, irlandzkim i walijskim; uważane są przez większość uczonych za podłoże dużej części romansów o Arturze. Średniowieczna poezja miłosna może zawdzięczać coś barbarzyńskim obyczajom. Ballady, aż do bardzo późnego okresu, mogą wyrzucać na powierzchnię fragmenty przedhistorycznego (jeśli nie wiecznotrwałego) folkloru. Ale musimy widzieć te sprawy we właściwej proporcji. Staronordyckie i celtyckie teksty były i pozostały aż do czasów nowożytnych zupełnie nie znane poza bardzo ograniczonym obszarem. Zmiany w języku wkrótce uczyniły staroangielski niezrozumiałym nawet w Anglii. Pozostałości starego germańskiego i starego celtyckiego świata bez wątpienia w późniejszych i językach rodzimych. Ale jakże trudne jest ich poszukiwanie! Na jedną wzmiankę o Wade albo Welandzie [8]

spotykamy pięćdziesiąt o Hektorze, Eneaszu, Aleksandrze lub Cezarze. Przy jednym szczątku prawdopodobnie celtyckiej religii wykopanym w średniowiecznej księdze spotykamy dwadzieścia wyraźnie podkreślonych odnośników do Marsa, Wenus i Diany. Dług, który poeci miłości mogą zawdzięczać barbarzyńcom, jest jak cień i przypuszczenie; ich zadłużenie wobec klasyków, a nawet, jak się teraz okazuje, Arabów jest znacznie pewniejsze.

Być może, ktoś zdoła twierdzić, że spadek po barbarzyńcach naprawdę nie jest mniejszy tylko mniej ostentacyjny, bardziej ukryty pod przebraniem; a nawet że jest tym potężniejszy, bo utajony. Mogłoby to być prawdziwe, jeśli idzie o romanse i ballady. Musimy więc spytać, jak dalece — albo raczej w jakim znaczeniu — są to charakterystycznie średniowieczne twory. W osiemnasto- i dziewiętnastowiecznym obrazie wieków średnich z pewnością wydawały się nimi bardziej, niż były w rzeczywistości. Istniał dobry powód, dla którego tak być musiało. Ariosto, Tasso i Spenser, w prostej linii potomkowie twórców średniowiecznych romansów, w dalszym ciągu byli „literaturą wykwintną” aż do stulecia Hurda i Wartona [9]. Smak dla tego rodzaju literatury był podsycany w epoce poezji „metafizycznej” i augustiańskiej. W tym samym okresie również ballada, choć często w trochę podupadłej formie, utrzymywała się przy życiu. Dzieci słyszały ją od piastunek; czasem chwalili ją wybitni krytycy. W taki sposób „odrodzenie” średniowiecza w XVIII wieku przywróciło życie temu, co nie było całkiem martwe. Po tej linii torowaliśmy sobie drogę powrotu do literatury średniowiecznej, podążając do źródła strumienia, który przepływał koło naszych drzwi. W rezultacie romanse i ballada zabarwiły trochę nieumiarkowanie ludzkie pojęcia o wiekach średnich. Poza środowiskiem uczonych działają tak dotąd. Popularna ikonografia

- plakat, żart w „Punchu” - chcąc wywołać obraz średniowiecza, rysuje błędnego rycerza z zamkami, uciśnionymi dziewczycami i smokami *quantum sufficit* jako tłem.

Jak często bywa, można bronić tego popularnego wrażenia. Istnieje sens, w jakim romanse i ballady być może naprawdę zasługują na rangę charakterystycznych lub reprezentatywnych wytworów średniowiecza: z tego, co nam ono zostawiło, okazało się, że one najszerszej i najtrwalej sprawiają przyjemność. I chociaż można znaleźć gdzie indziej rzeczy, które w rozmaitym stopniu je przypominają, są one w totalnym efekcie jedyne w swoim rodzaju i niezastąpione. Ale popełniamy błąd, jeśli nazywając je charakterystycznymi, myślimy, że rodzaj wyobraźni, którą ucieleśniają, głównie albo nawet bardzo często zajmował umysły ludzi średniowiecza. Nieswój ośc niektórych ballad i twarde, lakoniczny patos innych: tajemniczość, poczucie bezgraniczności i nieuchwytnie niedomówienia najlepszych romansów — te wszystkie rzeczy stoją z dala od zwykłego smaku średniowiecznego. W niektórych największych utworach literatury średniowiecznej całkowicie ich brak: w hymnach, u Chaucera, u Villona. Dante potrafi przeprowadzić nas przez wszystkie regiony zmarłych, nie wzbudzając w nas choćby raz tego frisson, który otrzymujemy z lektury *The Wife of Usher's Well* albo opisu *Niebezpiecznej Kaplicy* [10]. Wygląda to, jak gdyby romanse i ballady były w średniowieczu tym, czym zostały później: zbaczaniem z drogi, wytchnieniem, czymś, co zdoła istnieć tylko na marginesie umysłu, rzeczą, której właściwy czar polega na tym, że nie należy do „centrum” (położenia, które Matthew Arnold być może przeceniał).

W najbardziej charakterystycznym dla siebie wydaniu człowiek średniowiecza nie był marzycielem ani wędrowcem. Był organizatorem, kodyfikatorem, budowniczym systemów. Chciał „miejsca na wszystko i

wszystkiego 10 Mowa o znanej balladzie angielskiej i o niesamowitej przygodzie różnie ujętej w romansach arturiańskich (przyp. tłum.) na właściwym miejscu”. Rozróżnianie, określanie, układanie rubryk było jego rozkoszą. Choć pełen burzliwej działalności, był równie pełny impulsów, żeby ją sformalizować. Wojna została (w intencjach) sformalizowana przez sztukę heraldyki i reguły rycerskie; namiętność seksualna (w intencjach) została ujęta w wypracowany kodeks miłości. Wysoce oryginalna i wzniosła filozoficzna spekulacja zacieśnia się w sztywny system dialektyczny skopiowany od Arystotelesa. Kwitną szczególnie takie studia jak prawo i teologia moralna, które wymagają uporządkowania bardzo rozmaitych szczegółów. Każdy sposób, w jaki poeta może pisać (łącznie z pewnymi sposobami, jakich raczej nie powinien używać), jest sklasyfikowany w sztuce retoryki. Niczego bardziej nie lubili ludzie średniowiecza i niczego lepiej nie robili od sortowania i porządkowania. Podejrzewam, że ze wszystkich wynalazków nowożytnych najbardziej podziwialiby kartotekę.

*W najbardziej  
charakterystycznym dla siebie  
wydaniu człowiek  
średniowiecza nie był  
marzycielem ani wędrowcem.  
Był organizatorem,  
kodyfikatorem, budowniczym  
systemów.*

Ten impuls działa zarówno w tym, co wydaje się nam najgłupszą pedanterią, jak i w ich najwznioślejszych osiągnięciach. W tych drugich widzimy spokojną, niezmordowaną, radosną energię

namiętnie systematycznych umysłów, doprowadzających ogromne masy niejednorodnego materiału do jedności. Doskonałymi

przykładami są *Summa* św. Tomasza z Akwinu i *Boska komedia* Dantego, tak zjednoczone i uporządkowane jak Partenon lub *Król Edyp*, równie zatłoczone i zróżnicowane jak jeden z dworców londyńskich w święto bankowe.

Ale istnieje jeszcze trzecie dzieło, które możemy, jak myślę, postawić obok tych dwóch. Jest nim sama średniowieczna synteza, cała organizacja teologii, nauki i historii w jeden złożony, harmonijny umysłowy model wszechświata. Zbudowanie tego modelu zostało uwarunkowane przez dwa czynniki, które już wymieniłem: zasadniczo książkowy charakter tej kultury i namiętną miłość do systematyzowania.

Ludzie średniowiecza to ludzie pogrążeni w książkach. Są naprawdę bardzo łatwowierni wobec książek. Trudno im uwierzyć, że coś, co dawny *auctour* powiedział, jest po prostu nieprawdą. A dziedziczą bardzo niejednorodny księgozbiór: księgi żydowskie, pogańskie, Platonskie, Arystotelesowskie, stoickie, wczesnochrześcijańskie, patrystyczne. Albo (według odmiennej klasyfikacji) kroniki, poematy epickie, kazania, wizje, traktaty filozoficzne, satyry. Oczywiście, ich autorzy będą sobie przeczyć. Będzie się tak wydawało jeszcze częściej, jeśli zignoruje się różnice gatunków literackich i będzie się bezstronnie pobierać wiedzę od poetów i filozofów; i tak ludzie średniowiecza bardzo często faktycznie czynili, chociaż byli całkowicie zdolni wykazać — w teorii — że poeci zmyślali. Kiedy w tych warunkach ktoś żywi także wielką niechęć do całkowitej niewiary w to, co znajdzie w książce, wówczas powstaje oczywiście nagląca potrzeba i wspaniała sposobność do sortowania i porządkowania. Wszelkie widoczne sprzeczności muszą być zharmonizowane. Trzeba zbudować Model, który zmieści wszystko bez zgrzytów; a uda się to tylko wtedy, gdy stanie się on zawiły i

osiągnie jedność poprzez wielką i subtelnie uporządkowaną wielorakość. Zadanie to —wierzę - ludzie średniowiecza podjęliby w każdym wypadku. Ale mieli dodatkową zachętę w fakcie, że zostało ono już zaczęte i wykonane w przyzwoitej mierze. W ostatnim stuleciu starożytności wielu pisarzy — niektórych spotykamy w dalszym rozdziale książki— zbierało razem, może półświadomie, i harmonizowało poglądy bardzo odmiennego pochodzenia, budując synkretyczny model nie tylko z elementów platońskich, arystotelesowskich i stoickich, lecz także z pogańskich i chrześcijańskich. Ten model wieki średnie przyjęły i udoskonaliły.

Mówiąc o udoskonalonym Modelu jako dziele, które można postawić obok *Summy* i *Komedii*, miałem na myśli to, że może on udzielić podobnego zadowolenia umysłowi i po części z tych samych przyczyn. Jak te utwory, jest on na ogromną skalę, ale ograniczony i zrozumiały. Jego wzniosłość nie polega na czymś mglistym i niejasnym. Jest to, jak spróbuję później wykazać, raczej klasyczna niż gotycka wzniosłość. Jego zawartość, choć bogata i urozmaicona, pozostaje harmonijna. Widzimy, jak wszystko łączy się ze wszystkim, stanowiąc jedność nie w płaskiej równości, lecz w hierarchicznej drabinie. Można by przypuszczać, że to piękno Modelu jest widoczne głównie dla nas, którzy już nie przyjmujemy go za prawdę i którym wolno na niego patrzeć - albo którzy jesteśmy zmuszeni nań patrzeć - jakby to było dzieło sztuki. Ale ja wierzę, że tak nie jest. Uważam, że istnieją obfite dowody na to, iż dawał on głębokie zadowolenie, gdy jeszcze weń wierzono. Mam nadzieję przekonać czytelnika nie tylko, że ten Model wszechświata jest najwyższym średniowiecznym dziełem sztuki, lecz także, iż jest w pewnym sensie dziełem centralnym, tym, w którym najbardziej szczegółowe dzieła zostały osadzone, do którego stale nawiązywały, z którego czerpały wiele ze swojej siły.

*Clive Staples Lewis*

Fragment książki "Odrzucony obraz. Wprowadzenie do literatury średniowiecznej i renesansowej", wyd. Znak, Kraków 1995.

---

[1] Por. J. A. Wilson, *Before Philosophy*, 1949.

[2] Wyd. pod red. F. Madden (3 tomy), 1847.

[3] W tłumaczeniu angielskim Lydgate'a (E.E.T.S.) pod red. F. J. Furnivalla, 1899, 3415 i n.

[4] Por. *De genere animalium*, 778 a; *Politica*, 1255b.

[5] Choć istnieje tradycja, że Hipparch (ok. 150 przed Chr.) odkrył jedną gwiazdozbiórę Kasjopei z listopada 1572 była najważniejszym wydarzeniem dla historii myśli (zob. F. R. Johnson *Astronomical Thought in Renaissance England*, Baltimore 1937, s. 154).

[6] *Metaphysica* 1072 b, por. Dante *Paradiso*, XXVIII, 42.

[7] *De mundo*, 392 a. Czy jest to esej Arystotelesa, czy tylko szkoła arystotelesowskiej - nie ma znaczenia dla mojego celu.

[8] Weland (Weyland, Wolund) był jednym z bogów germańskich, później stał się kowalem-czarodziejem. Wade był jego synem, który posiadał magiczną łódź (przyp. tłum.).

[9] Richard Hurd i bracia Joseph i Thomas Warton należą do uczonych krytyków XVIII w. Pierwszy napisał *Letters on Chivalry and Romance*, trzeci napisał *History of English Poetry* i *Observations on Spenser's Faerie Queene*. Wszyscy trzej przygotowali drogę romantyzmowi

(przyp. tłum.).

[10] Mowa o znanej balladzie angielskiej i o niesamowitej przygodzie  
różnie ujętej w romansach arturiańskich (przyp. tłum.).