

Rozalia Sasor 

Reguły stanu rycerskiego w *Siete Partidas* Alfonsa X Mądrogo

Tekst i kontekst

TERMINUS

t. 24 (2022)

z. 3 (64)

s. 287–326

www.ejournals.eu/

Terminus

Abstract

Knightly Code of Conduct in Alonso the Wise's *Siete Partidas*: Text and Context

Alfonso X of Castile, also known as Alfonso the Wise was one of the most eminent Medieval rulers of the Kingdom of Castile and León. This paper presents selected facts from his life, especially highlighting his achievements as a patron of science and literature, as well as propagator of the vernacular language, i.e. Castilian. A special focus herein will be on the code *Siete Partidas*. Written under Alfonso's auspices, this text describes knightly customs and combines the features of fiction and legal documents.

The paper consists of two parts: a commentary and a translation of Title XXI of Partida II. The commentary presents the essential information on Alfonso X, including his legislative activities connected to *Siete Partidas*, and also the significance of the code for Spanish legislation, the contents of the seven books (*partidas*), as well as its authorship. In order to provide some background of the knightly culture on the Iberian Peninsula in the 13th century, knighthood rights are also presented on the basis of other contemporary texts on related subjects, such as Ramon Llull's *The Book of the Order of Chivalry* or the French anonymous treatise *Ordene de chevalerie*.

The translation presented in the second part of the article is the first and the only Polish version of a fragment of *Siete Partidas* dealing with duties, privileges and also customs. Prepared on the basis of the critical edition by Jerry R. Craddock and Jesús Rodríguez Velasco, the translation attempts to grasp the nature of the original language and content, providing notes, which facilitate comprehension of particularly challenging problems.

Keywords

Siete Partidas,
Alfonso X of
Castile, knightly
culture, Spanish
medieval
literature

Alfons X Mądry

Alfons X Mądry (1252–1284)¹, król Kastylii i Leónu, zapisał się w historii przede wszystkim jako mecenas nauki i kultury, propagator języka narodowego, opiekun toledońskiej szkoły tłumaczy, a także patron i współredaktor monumentalnych kompilacji historycznych, takich jak *Estoria de Espanna* i *Grande e general estoria*, oraz zbiorów praw, wśród których znajduje się będący przedmiotem niniejszego artykułu kodeks *Siete Partidas*. *Siete Partidas*, określane również jako *Libro de las leyes*, to trzeci z kolei zbiór praw promulgowany przez władcę Kastylii, którego ambicją było usystematyzowanie obowiązujących w królestwie regulacji prawnych i zbudowanie w ten sposób poczucia wspólnoty i jedności. Pierwszą taką próbę podjął, ogłaszając *Fuero Real* (1255), kodeks przygotowany dla wspólnot miejskich Kastylii i Estremadury, choć przez nie odrzucony na rzecz wcześniej obowiązujących praw². Kolejną – rozpoczynając prace nad *Espéculo de las Leyes* (1256–1260), które z kolei stało się wzorem dla dużo ambitniejszego projektu, czyli *Siete Partidas*³, najważniejszego zabytku średniowiecznego prawodawstwa cywilnego spisane w języku wernakularnym, to jest w tym przypadku po kastylijsku.

Jeszcze przed koronacją w 1252 roku Alfons objął mecenatelem prace tłumaczeniowe prowadzone w Toledo, we wspomnianej wyżej szkole tłumaczy, która *de facto* nie była szkołą, a ośrodkiem naukowym. Powołana do życia w XII wieku przez biskupa Rajmunda de Sauvetat, skupiała uczonych trzech wyznań: chrześcijan, muzułmanów i żydów, pracujących nad przekładami tekstów filozoficznych (na przykład Arystotelesa) i religijnych. Językiem wyjściowym był arabski, docelowym zaś – łacina. W wieku XIII, za czasów Alfonsa, profil szkoły znacznie się zmienił, a najważniejszą innowacją było wysunięcie na pierwszy plan języka kastylijskiego, który do tej pory pełnił funkcję pośrednika między arabskim a łaciną. Rozszerzono też zakres tematyczny przekładanych tekstów o prace z dziedziny nauk przyrodniczych, takich jak astronomia, matematyka czy fizyka. Warto w tym miejscu podkreślić, że trzynastowieczna sztuka przekładu znaczenie różniła się od współczesnej, ponieważ zakładała aktualizację tłumaczonego tekstu, to jest poprawienie go i uzupełnienie o treści interesujące dla odbiorcy docelowego. W ten właśnie sposób powstały *Tablice alfonsyńskie* (hiszp. *Tablas alfonsíes*) będące zmodernizowanym przez toledońskich astronomów króla przekładem tablic Arzachela (al-Zarqalego), muzułmańskiego astronoma żyjącego w XI wieku w Al-Andalus. Tablice zawierały dane potrzebne do obliczania pozycji Księżyca, Słońca oraz planet względem gwiazd stałych i szybko zyskały ogromną popularność w całej

¹ W odniesieniu do władców w nawiasach podaję daty ich panowania.

² Kodeks został odrzucony w 1272 roku, a następnie przywrócony przez wnuka Alfonsa X, Alfonsa XI (1312–1350). Zob. J.F. O'Callaghan, *Alfonso X, the Justinian of His Age: Law and Justice in Thirteenth-Century Castile*, Ithaca 2019, s. 244; J.R. Craddock, *The Legislative Works of Alfonso el Sabio*, w: *Emperor of Culture: Alfonso X the Learned of Castile and His Thirteenth-Century Renaissance*, ed. by R.I. Burns, Philadelphia 1990, s. 184–187.

³ A. Niewiński, *Las Siete Partidas Alfonsa X*, „Roczniki Humanistyczne” 67 (2019), s. 59.

Europie. Dość powiedzieć, że z ich drukowanego wydania z 1492 roku korzystał Mikołaj Kopernik⁴. Podobnej transformacji ulegały również teksty należące do innych dziedzin, na przykład *Księga gier* (hiszp. *Libro de axedrez, dados e tablas*), która w pierwszej części dotyczącej tytułowych szachów, kości i średniowiecznych wariantów tryktraka jest przekładem z arabskiego, uzupełnionym w części drugiej o opisy dodatkowych gier, takich jak wielkie szachy, szachy cztery pory roku, *al-querque*, młynek czy wariant szachów, w których reguły bazowały na obliczeniach astronomicznych⁵. Powstające na zlecenie władcy przekłady zyskiwały ostateczny kształt w królewskim skryptyorium, którego prace Alfons X skrupulatnie nadzorował, biorąc czasem udział w redakcji tekstów. Tam też spisywano dzieła oryginalne, jak wspomniane wcześniej kroniki czy skomponowane w języku galisyjsko-portugalskim – w dużej części przez samego władcę – pieśni maryjne zebrane w zbiorze *Cantigas de Santa Maria*.

Po śmierci ojca, Ferdynanda III Świętego, Alfons zasiadł na tronie Kastylii i Leónu, starając się jednocześnie o koronę Świętego Cesarstwa Rzymskiego, do której rościł sobie prawa przez matkę Elżbietę z rodu Hohenstaufów, córkę Filipa Szwabskiego, króla Niemiec w latach 1198–1208. Obejmujące niemal dwadzieścia lat działania doprowadziły w początkowej fazie do elekcji w 1257 roku, jednak Alfons X nie był w stanie utrzymać się u władzy, ponieważ również jego oponent, Ryszard z Kornwalii, koronował się w tym samym roku na cesarza Niemiec. Mimo ogromnych nakładów finansowych poniesionych przez Alfonsa X musiał on ostatecznie zrezygnować z ambitnego marzenia, choć zdecydował się na ten krok dopiero w 1275 roku. Królowi nie udało się również dokończyć dzieła rekonkwisty i wyprzec muzułmanów z Półwyspu Iberyjskiego. Wprawdzie Kastylijczycy zajęli i złupili w 1260 roku Salę, portowe miasto na północnym wybrzeżu Afryki, jednak to pojedyncze zwycięstwo nie przełożyło się na trwałą dominację w konflikcie z islamem. Zwłaszcza że naszydzy władcy emiratu Granady – Muhammad ibn Jusuf ibn Nasr, a później jego syn Muhammad II – formalnie wasale Kastylii – nieustannie starali się uniezależnić od chrześcijańskiego zwierzchnictwa, wywołując konflikty zbrojne na mniejszą skalę i wspierając rebelie. I tak, na przykład, w wyniku działań Muhammada ibn Nasry, który w 1264 roku wywołał bunt mudejarów i muwalladów (muzułmanów żyjących pod chrześcijańskim panowaniem) w Andaluzji i Murcji, Alfons X nie zdołał zorganizować planowanej ekspedycji do Afryki, której celem miało być odcięcie łatwego dostępu do Półwyspu Iberyjskiego marokańskiej dynastii Merynidów⁶. Osłonięta od strony Morza Śródziemnego Andaluzja stała się niebawem łatwą zdobyczą dla merynidzkich najeźdźców. Już

⁴ Na temat łacińskich przekładów *Tablic* należących do księgozbioru Kopernika lub tylko do niego przypisywanych zob. L. Fernández Fernández, *Las tablas astronómicas de Alfonso X El Sabio*, „Anales de Historia del Arte” 15 (2005), s. 38.

⁵ L. Fernández Fernández, *Libro de axedrez, dados e tablas. Ms. T-1-6. Real Biblioteca del Monasterio de El Escorial. Estudio Codicológico*, w: *El Libro del axedrez, dados e tablas de Alfonso X el Sabio*, Valencia 2010, s. 89, 92.

⁶ J.F. O’Callaghan, *Alfonso X, the Justinian...*, s. 5.

bowiem w 1275 roku sprowadzeni na Półwysep przez Nasrydów Merynidzi odnieśli liczne zwycięstwa: pokonali chrześcijan w bitwie pod Ęciją, zajęli i złupili Sewillę i Jaén, i dopiero po dwóch latach w wyniku rozmów pokojowych opuścili Andaluzję⁷.

Walki z Merynidami pośrednio przyczyniły się również do detronizacji Alfonsa X, w 1275 roku w trakcie potyczek zginął bowiem infant i następca tronu Ferdynand de la Cerda, co doprowadziło do późniejszych konfliktów wewnętrznych związanych z przejściem władzy królewskiej. Zgodnie z zapisanym w *Siete Partidas* prawem sukcesji korona należała się synowi zmarłego Ferdynanda, Alfonsowi de la Cerda, jednak zarówno Sancho, młodszy brat Ferdynanda, jak i część szlachty nie uznali promulgacji kodeksu, a tym samym prawomocności jego postanowień. W rezultacie Alfons X został zdetronizowany podczas korteżów w Valladolid w 1282 roku przez własnego syna, Sancha IV Odważnego, przy wsparciu kastyljskiej arystokracji i duchowieństwa. W odpowiedzi król wydziedziczył Sancha i z pomocą dawnych wrogów, to jest Merynidów, rozpoczął zbrojną kampanię w celu odebrania synowi władzy. Jednak 4 kwietnia 1284 roku, kiedy Alfonsowi X udało się odzyskać lojalność większości szlachty, władca zmarł, Sancho zaś, mimo pozbawienia przez ojca praw do tronu, został koronowany w Toledo już 30 kwietnia tego samego roku⁸.

Niemniej jednak panowanie Alfonsa X Mądrego wpisuje się w przemiany i osiągnięcia charakterystyczne dla XIII wieku. Więcej nawet, jak zauważa Robert I. Burns w *Emperor of Culture...*:

Truly great kings filled the age. St. Louis IX created France out of his native northern Francia together with the alien Occitania he took over down to the Mediterranean. Frederick II Hohenstaufen, the Holy Roman Emperor, ruled from a pluriethnic Sicily [...]; his cultural achievements and patronage won for him the sobriquet *Stupor mundi*, “wonder of the world.” James the Conqueror in Aragon and his son Peter the Great (Dante’s hero) built a Mediterranean “empire,” and presided over troubadours and such institutions as the great medical university at Montpellier and the Dominican schools of Arabic from Barcelona to Tunis. [...] None of them, however, can boast the range and depth of achievements of Alfonso the Learned⁹.

Entuzjazm Burnsa mógłby się wydawać przesadzony, gdyby odnosił się jedynie do politycznej działalności króla. Sam autor jednak podkreśla, że to, co czyni z Alfonsa X wybitnego władcę, to jego wkład w rozwój kastyljskiej kultury, a zwłaszcza nauki, która dzięki niemu przyswoiła dorobek intelektualny islamu oraz rzymskiego prawodawstwa, a także zyskała podwaliny narodowej historiografii¹⁰.

⁷ J. Valdeón Baruque, *Alfonso X: la forja de la España moderna*, Madrid 2003, s. 42–45.

⁸ *Ibidem*, s. 217–220; M. González Jiménez, *Alfonso X el Sabio*, Barcelona 2004, s. 295–371.

⁹ R.I. Burns, *Stupor Mundi: Alfonso X of Castile, the Learned*, w: *Emperor of Culture...*, s. 5.

¹⁰ *Ibidem*, s. 6–9.

W odniesieniu do działalności legislacyjnej Alfonsa X należy podkreślić, że stanowiła ona przejaw iberyjskiej wersji idei *translatio imperii*, rozpowszechnionej za sprawą rekonkwisty, która uzasadniała chrześcijańską władzę na Półwyspie Iberyjskim ciągłością wizygockiej tradycji. Około 654 roku, za czasów panowania króla Recceswinta, został promulgowany kodeks prawny *Liber iudiciorum* (znany również pod innymi nazwami, z których najpopularniejszą jest *Lex Visigothorum*). Kodeks jest kompilacją prawa rzymskiego bazującą między innymi na Kodeksie Teodozjańskim i zgodnie z rzymską tradycją – podzielony na księgi, tytuły i prawa. *Liber iudiciorum* obowiązywał w całym okresie trwania królestwa Wizygotów na Półwyspie Iberyjskim, a także później, po jego podbiciu w 711 roku przez muzułmanów, i regulował życie chrześcijańskich poddanych w Al-Andalus. Ponadto, zaadaptowany przez powstające w trakcie rekonkwisty królestwa, funkcjonował obok praw lokalnych, czyli *fueros*, aż w końcu został przetłumaczony na język kastylijski za panowania Ferdynanda III Świętego jako *Fuero Juzgo*. W tym samym czasie konieczność modernizacji wizygockiego prawa i dostosowania go do realiów trzynastowiecznej Hiszpanii zaowocowała próbą stworzenia nowego zbioru, której to inicjatywy podjął się sam Ferdynand, a następnie zlecił ją synowi Alfonsowi X¹¹. Sformułowanie nowej kompilacji prawnej wymagało współpracy wielu grup społecznych. Najważniejszą z nich byli juryści, często wykształceni w Bolonii, którzy na podstawie istniejących już kodeksów mogli stworzyć szkielet zespołu legislacyjnego, poddawanego następnie konsultacjom z arystokracją, duchowieństwem, przedstawicielami wspólnot miejskich i sędziów. Nie dysponujemy co prawda świadectwami dotyczącymi tego, w jaki sposób opracowywano *Espéculo* czy *Siete Partidas*, możemy jednak przypuszczać, że proces wyglądał podobnie jak ten opisany w *Ordenamiento de Zamora* z 1274 roku, w którym mowa właśnie o licznych konsultacjach, również z członkami dworu i *curia regis*¹². Znaczny wpływ na kształt kolejnych promulgowanych przez Alfonsa X kodeksów miały również zbiory królewskich odpowiedzi (udzielanych przez prawników, nie samego władcę) na pytania sędziów dotyczące stosowania obowiązującej legislacji. Ponadto część ogłaszanych przez króla praw powstawała na wyraźne życzenie, przeważnie wspólnot miejskich, które zgłaszały do władcy zapotrzebowanie na rozwiązania legislacyjne. Tego rodzaju prawa promulgowane były podczas kortezów i tam też spisywane, aby przedstawiciele wspólnot mogli je ze sobą zabrać¹³. Trzeba jednak podkreślić, że zarówno wspomniane wyżej odpowiedzi, jak i nadawane przez Alfonsa X *fueros* miały charakter lokalny, to znaczy dotyczyły wyłącznie ograniczonej grupy poddanych i dopiero ich wprowadzenie do kodeksów przekrojowych nadawało im charakter ogólnokrajowy.

¹¹ J.F. O'Callaghan, *Alfonso X, the Justinian...*, s. 9.

¹² *Ibidem*, s. 15–16.

¹³ *Ibidem*, s. 17.

Siete Partidas

Zamysłem stojącym za *Siete Partidas* było właśnie sformułowanie ogólnonarodowego zbioru praw dotyczących wszystkich i każdego z poddanych (zgodnie z rzymską formułą *ius gentium*), dlatego kodeks powstał jako kompilacja prawa rzymskiego, kanonicznego oraz obowiązujących w Kastylii i Leónie *fueros* i praw zwyczajowych. A chociaż sprawia on wrażenie, przynajmniej na pierwszy rzut oka, standardowego zbioru norm prawnych – składa się z siedmiu części (hiszp. *partidas*), z których każda podzielona jest na tytuły (hiszp. *títulos*, w sumie 182), a te z kolei na prawa (hiszp. *leyes*, w sumie 2802) – nie jest kodeksem typowym. Każde z praw zawiera, prócz normy, liczne odniesienia do codziennego życia trzynastowiecznego społeczeństwa, na przykład Prawo XVIII omawiające kolory strojów odpowiednie dla rycerzy czy Prawo XIX, w którym ciekawy czytelnik znajdzie zalecenia dotyczące diety rycerskiej zarówno na czas pokoju, jak i wojny (obydwa Prawa w udostępnionym tu przekładzie). W ten sposób *Siete Partidas* wpisują się bardziej we wzorzec średniowiecznej encyklopedii niż kodeksu prawnego, a współczesnym badaczom dostarczają nie tylko przyjemności z samej lektury, ale przede wszystkim cennych informacji na temat obyczajów i mentalności czasów króla Alfonsa.

Po przejściu w 1284 roku tronu przez syna Alfonsa, Sancha IV, obowiązywanie *Siete Partidas* zostało zawieszane, jednak kodeks promulgował ponownie Alfons XI w 1348 roku. Kompilacja funkcjonowała w obiegu krajowym w rękopiśmiennych odpisach (zachowało się ich aż 115¹⁴), a następnie, wraz z wprowadzeniem na Półwysep Iberyjski druku, w edycjach z Sewilli (1491) z glosami Alonsa Díaza de Montalvo, z Salamanki (1555) z glosami Gregoria Lópeza oraz w wydaniu Real Academia de la Historia z 1807 roku. Największą popularność, przede wszystkim w krajach Ameryki Łacińskiej i na Filipinach (gdzie kodeks również obowiązywał, o czym niżej), uzyskało drugie wydanie, które też uznawane jest za dokładniejsze i wierniejsze oryginałowi. W 1860 roku Najwyższy Sąd Hiszpanii ogłosił jego wyższość nad wydaniem Real Academia i prawomocność edycji Lópeza, jeśli obydwie, wspomniane już publikacje różnią się w jakimś ustępie¹⁵. *Siete Partidas* miały też niebagatelny wpływ na prawodawstwo pozostałych królestw Półwyspu Iberyjskiego, jako że zostały częściowo przetłumaczone na języki portugalski, kataloński oraz galisyjski¹⁶.

Po podbiciu królestw Nowego Świata kodeks stał się obowiązującym prawem również na ziemiach Ameryki Łacińskiej należących do Hiszpanii, gdzie funkcjonował jako jedno ze źródeł prawa do wieku XIX. Uzyskanie niepodległości przez

¹⁴ *Ibidem*, s. 246.

¹⁵ R.I. Burns, *The Partidas: Introduction*, w: *Las Siete Partidas*, transl. by S. Parsons Scott, ed. by R.I. Burns, vol. 1: *The Medieval Church: The World of Clerics and Laymen*, Philadelphia 2001, s. XIII; J.F. O'Callaghan, *Alfonso X and the Partidas*, w: *Las Siete Partidas*, vol. 1, s. XXXIV–XXXV.

¹⁶ Przekład na portugalski Partid I i III zlecił król Dionizy I (1279–1325), na kataloński – Partid I i II – król Korony Aragonii Piotr III (IV) Ceremonialny (1336–1387), zob. J.F. O'Callaghan, *Alfonso X, the Justinian...*, s. 246–247.

państwa Ameryki Środkowej i Południowej w zasadzie nie zmieniło *status quo*. W hierarchii aktów prawnych *Siete Partidas* znajdowały się w pierwszej dziesiątce kodeksów referencyjnych, a wraz z formowaniem się nowego korpusu prawnego na początku XX wieku część praw została zaadaptowana i w unowocześnionej formie funkcjonuje do dzisiaj. W podobny sposób *Siete Partidas* ukształtowały część prawodawstwa w Stanach Zjednoczonych na terenach stanów należących wcześniej do Hiszpanii, czyli Teksasu, Kalifornii i Luizjany¹⁷.

Jak już wspomniałam, *Siete Partidas* stanowią rozbudowaną i uporządkowaną wersję wcześniejszego, niedokończonego zbioru praw¹⁸ zatytułowanego *Espéculo*. Kodeks rozpoczyna podzielony na dwie części wstęp: w pierwszej Alfons X wyjaśnia powód, jakim się kierował, zlecając spisanie *Siete Partidas*, to jest chęć stworzenia „zwierciadła”, w którym przyszli władcy Kastylii mogliby się przeglądać i poprawiać samych siebie i swych poddanych¹⁹. Część druga zawiera rozważania na temat wyższości liczby siedem nad innymi, a ich celem jest uzasadnienie podziału kodeksu na siedem części. Ponadto część ta zaczyna się od słowa *Septenario*, które jak się uważa, miało być oryginalnym tytułem zbioru nadanym przez króla²⁰. Znaczenie siódemki podkreśla także akrostych zbudowany z inicjałów pierwszych wyrazów każdej partidy tworzący imię władcy: *A-L-F-O-N-S-O*²¹. Uporządkowanie tematyczne zbioru odbiega nieco od podziału zastosowanego w *Espéculo* i wygląda następująco:

- Partida I (26 tytułów, 516 praw) omawia źródła prawa, jego rodzaje i cechy, a następnie skupia się na prawie kanonicznym, w tym na organizacji Kościoła, prawach i obowiązkach duchowieństwa oraz takich kwestiach, jak prawo do azylu w miejscach świętych. W tej części znajduje się również rozporządzenie dotyczące zakazu pochówku w obrębie kościoła rycerzy, którzy stracili życie w potyczkach turniejowych.

¹⁷ *Ibidem*, s. 247–249. O’Callaghan podaje kilka interesujących przykładów obowiązywania kodeksu *Siete Partidas* jeszcze w drugiej połowie XX wieku, takich jak *casus* sporu między prywatnymi właścicielami a stanem Teksas o własność fragmentu wybrzeża, rozstrzygniętego postanowieniem sądu w 1995 roku.

¹⁸ Jerry R. Craddock oraz Joseph F. O’Callaghan uważają, że kodeks został ukończony, a powstanie *Siete Partidas* wiązało się z cesarskimi aspiracjami Alfonsa X; zob. J.R. Craddock, *La cronología de las obras legislativas de Alfonso X el Sabio*, „Anuario de historia del derecho español” 51 (1981), s. 373–755, i J.F. O’Callaghan, *Alfonso X, the Justinian...*, s. 10–12.

¹⁹ Por. „et por esta razon fecimos sennaladamente este nuestro libro, por que siempre los reyes de nuestro sennorio caten el asi como en el espejo que vean las sus cosas que han de enmendar et las enmienden, et segunt aquesto que lo fagan los suyos” [z tej przyczyny przygotowaliśmy tę naszą księgę, aby zawsze władcy naszego królestwa przeglądali się w niej jak w zwierciadle i by widzieli, co mają w sobie poprawić, i to poprawili, i wedle tego aby czyni ich poddani], cyt. za: J.F. O’Callaghan, *Alfonso X and the Partidas*, s. XXXVII, przyp. 51.

²⁰ Por. J.R. Craddock, *El Setenario: ultima e inconclusa refundición alfonsina de la primera partida*, „Anuario de historia del derecho español” 56 (1986), s. 441–466, oraz J.F. O’Callaghan, *Alfonso X and the Partidas*, s. XXXVI.

²¹ I. A serucio de Dios; II. La ffe cathólica; III. Fizo Nuestro Sennor Dios; IV. Onras señaladas; V. Nascen entre los omnes; VI. Sesudamente dixeron; VII. Oluidança at atreuimiento. Za: J.F. O’Callaghan, *Alfonso X and the Partidas*, s. XXXVII.

- Partida II (31 tytułów, 359 praw) dotyczy praw i obowiązków władzy świeckiej, to jest cesarzy, królów i arystokracji, oraz kwestii związanych z utrzymaniem zamków, a także sztuką wojenną, w tym wojny lądowej, morskiej, piechoty, rycerstwa, szkolenia wojskowego czy szpiegów. W niej też znajduje się przedstawiony w dalszej części fragment poświęcony stanowi rycerskiemu. Co ciekawe, Partida II w ostatnim z tytułów rozważa również sprawy związane z uniwersytetami, takie jak wynagrodzenie nauczycieli, dostępność księgozbiorów czy wreszcie zdrowie studentów, którzy powinni dbać o oczy, dobrze się odżywiać i przebywać na świeżym powietrzu. Partida II wykorzystuje zawartość drugiej i trzeciej księgi *Espéculo* dotyczącą tych samych kwestii, czyli władzy świeckiej, wojskowości i uniwersytetów.
- Partida III (32 tytuły, 543 prawa) dotyczy władzy sądowniczej oraz czynności procesowych w postępowaniu cywilnym. Również ta część wykorzystuje prawa spisane w *Espéculo*, a mianowicie jego dwie ostatnie księgi.
- Partida IV (27 tytułów, 256 praw) omawia prawa związane z relacjami społecznymi, takie jak relacje między seniorem a wasalem w odniesieniu do prawa feudalnego, a także prawa dotyczące małżeństwa, relacji rodzinnych oraz niewolnictwa.
- Partida V (15 tytułów, 374 prawa) została poświęcona prawu handlowemu, w tym pożyczkom, lichwie i hipotekom, a także kontraktom i umowom zawieranyim między poddanymi króla.
- Partida VI (19 tytułów, 272 prawa) dotyczy prawa dziedziczenia, w tym testamentów i sprawowania opieki prawnej nad sierotami.
- Partida VII (34 tytuły, 363 prawa) zawiera kodeks karny oraz prawa dotyczące innowierców i heretyków; dopuszcza użycie tortur, jeśli nie można w inny sposób uzyskać dowodów popełnienia przestępstwa.

Autorstwo zarówno *Siete Partidas*, jak i pozostałych kodeksów, które wyszły z królewskiego skryptorium, trudno dziś ustalić. Wprawdzie w prologu do *Siete Partidas* Alfons X podkreśla, że zbiór jest jego dziełem: „fecimos sennaladamente este nuestro libro”, niemniej jednak nie należy brać tej deklaracji dosłownie. Królewskim imieniem opatrywano liczne dzieła literackie, historyczne czy naukowe przygotowywane przez należących do alfonsyńskiego dworu intelektualistów. Dlatego należy przyjąć, że również *Siete Partidas* jest rezultatem współpracy w większości anonimowych jurystów, rola Alfonsa X ograniczała się zaś do nadzorowania powstającej kompilacji. Skądinąd wiemy, że władca Kastylii zlecał opracowanie rozwiązań legislacyjnych dotyczących konkretnych problemów znanym z nazwiska prawnikom, stąd przypuszczenie, że mogli oni również pracować nad *Siete Partidas*. Do najczęściej wymienianych osób należą Jacobo de Junta (zwany też de las Leyes), pochodzący z osiadłej w Kastylii włoskiej rodziny Giunta, z którego dzieł zachowały się trzy: *Summa de los nove tienpos de los pleitos* – traktat dotyczący procedur sądowych, będący przekładem *Ordo iudicarius ad summariam notitiam* Petrusa Hispanusa, *Doctrinal que fabla delos juyzios* (zwany też *Doctrinal de pleitos*) – tekst spisany dla syna, Bonajunty, omawiający postępowanie

procesowe²², i w końcu *Flores del derecho*, traktat skomponowany na życzenie króla dla jego nieślubnego syna Alfonsa Fernándeza, regulujący obowiązki sędziów i stron procesu. Duże podobieństwo między *Doctrinal de pleitos* a Partidą III pozwala sądzić, że Jacobo de Junta mógł być głównym autorem przynajmniej tej części kodeksu²³. Kolejnymi współpracownikami Alfonsa X przy tworzeniu *Siete Partidas* mogli być Fernando Martínez, archidiakon Zamory, autor traktatu na temat procedur sądowych *Margarita de los pleitos*, oraz Maestre Roldán, prawdopodobnie również pochodzenia włoskiego, twórca ustawodawstwa regulującego hazard i działanie domów gry, ogłoszonego jako *Ordenamiento de las tafurerías* w 1276 roku²⁴.

Podobnie niejasna i wymagająca szerszych badań jest kwestia źródeł *Siete Partidas*. W dużym uogólnieniu można przyjąć, że prawo kanoniczne stanowi podstawę Partid I i IV, prawo rzymskie zaś – Partid III (która czerpie również z dwóch ksiąg *Espéculo*), V i VI, a częściowo również VII. Partida II zawiera liczne nowe i oryginalne rozwiązania legislacyjne, choć w części powiela prawodawstwo z *Espéculo*, niemniej jednak poddane wyraźnym przekształceniom. Powielone treści znalazły się w Tytule XXI, będącym przedmiotem niniejszego przekładu, Tytule XXIV, dotyczącym wojen morskich, oraz Tytule XXXI, odnoszącym się do uniwersytetów²⁵. W przypadku Tytułu XXI można ponadto wskazać następujące źródła: lombardzki kodeks prawa zwyczajowego *Libri feudorum*²⁶, *De re militari* Wegecjusza, *Etymologie* św. Izydora z Sewilli oraz anonimowy francuski traktat *Ordene de chevalerie* z około 1220 roku. Wskazanie bezpośrednich źródeł jest trudne także z tej przyczyny, że twórcy kodeksu rzadko powołują się na konkretnych autorów lub dzieła, posługują się przeważnie formułą „los sabios antiguos” (dawni mędrcy), która jest tak ogólna, że bez skrupulatnej analizy porównawczej korpusu prawnego znanego w czasach Alfonsa X nie jest szczególnie przydatna.

Stan rycerski w *Siete Partidas*

Reguły dotyczące stanu rycerskiego zostały zawarte w Partidzie II, w Tytule XXI, na który składa się dwadzieścia pięć praw szczegółowo odnoszących się do przywilejów i obowiązków rycerzy. Tytuł rozpoczyna się wprowadzeniem odwołującym się do podziału średniowiecznego społeczeństwa na trzy stany: *oratores*, *laboratores* i *bellatores*, i wyjaśnienia, w jaki sposób wzajemnie się one uzupełniają. Dalej, w Prawie I,

²² J.F. O'Callaghan, *Alfonso X, the Justinian...*, s. 9–10. Por. J. Cerdá Ruiz-Funes, *La Margarita de los pleitos de Fernando Martínez de Zamora*, „Anuario de historia del derecho español” 20 (1950), s. 634–738.

²³ J.F. O'Callaghan, *Alfonso X, the Justinian...*, s. 10. Por. A. Pérez Martín, *Jacobo de las leyes: datos biográficos*, „Glossae” 5–6 (1993–1994), s. 279–331; *idem*, *La obra jurídica de Jacobo de las Leyes: las Flores de Derecho*, „Cahiers d'Études Hispaniques Médiévales” 22 (1998–1999), s. 247–270.

²⁴ J.F. O'Callaghan, *Alfonso X and the Partidas*, s. XXXVII.

²⁵ J.R. Craddock, *The Legislative Works of Alfonso...*, s. 190–191.

²⁶ R. Riaza Martínez Osorio, *Las Partidas y los Libri feudorum*, „Anuario de historia del derecho español” 10 (1933), s. 5–18.

poznajemy etymologie zarówno łacińskiego określenia armii – *militia*, jak i kastylijskiego *caballeros* oznaczającego rycerstwo. W odniesieniu do tej pierwszej *Siete Partidas* czerpie z fałszywego źródłosłowa znajdującego się w rozdziale III Księgi IX *Etymologii* Izydora z Sewilli, który wywodzi łacińskie *miles* (żołnierz) i *militia* od liczebnika *mille* (tysiąc). Mimo niepoprawności Izydoriańskie objaśnienie zyskało powszechną aprobatę i było powtarzane w niemal wszystkich tekstach traktujących o pochodzeniu stanu rycerskiego, na przykład w *Księdze stanu rycerskiego* katalońskiego autora Rajmunda Lulla (1232–1316), w której czytamy:

Z początku, gdy nastąpiła w świecie wzgarda dla sprawiedliwości wywołana niedostatkiem miłosierdzia, trzeba było przywrócić poszanowanie dla sprawiedliwości przez bojażń. Dlatego podzielono cały lud na tysiące, a z każdego tysiąca wybrany został [do stanu rycerskiego] jeden mąż najmilszy, najmędrszy, najuczciwszy, najsilniejszy i najszlachetniejszego ducha, z największą ogładą i najlepiej wychowany pomiędzy wszystkimi²⁷.

W przeciwieństwie jednak do Lulla, który katalońskie określenie rycerza – *cavaller* – wywodzi od słowa ‘koń’ (kat. *cavall*), jako najszlachetniejszego ze zwierząt, *Siete Partidas* odrzuca tę etymologię, podkreślając, że rycerzy zwie się *caballeros* nie dlatego, że jeżdżą na koniach (hiszp. *caballos*), ale – tu tekst podaje dość mętne objaśnienie – że dosiadając koni, prezentują się dostojniej i są szlachetniejsi od innych żołnierzy. Następnie autor passusu konkluduje, że nazwa *caballero* pochodzi od określenia całego stanu, to jest *caballería*.

Prawo II rozwija etymologię Izydora z Sewilli, argumentując na rzecz unikatowości liczby tysiąc, co zresztą nie jest niczym wyjątkowym w średniowiecznym piśmiennictwie, pełnym rozważań na temat znaczenia liczb – wystarczy przypomnieć wstęp do *Siete Partidas*, w którym obszernie tłumaczy się symbolikę siódemki. Następnie Prawo II parafrazuje dwa rozdziały, szósty i siódmy, z Księgi I *De re militari* Wegecjusza dotyczące wyboru rekruta: do walki należy powoływać ludzi nawykłych do trudów i zabijania, takich jak kowale, rzeźnicy czy myśliwi, jednak powinni oni dysponować takimi przymiotami ducha, które w sytuacji krytycznej powstrzymają ich przed ucieczką z placu boju. Kastylijski kodeks wykorzystuje Wegecuszowskie zalecenie na dwa sposoby, praktyczny i ideologiczny. Z jednej strony nie neguje przydatności w walce przedstawicieli wyżej wymienionych zawodów, z drugiej natomiast dowodzi, że tylko szlachetne pochodzenie jest najpewniejszym gwarantem moralnego postępowania, co jednoznacznie, choć nie wprost ogranicza dostęp do stanu rycerskiego. Wprawdzie szlachetności można „nabyć” również „z mądrości” i „obyczajnych zwyczajów i postępów”, lecz „przeważnie szlachetnymi są ci, którzy nabywają tej cechy z dawności rodu”, ponieważ ciąży na nich odpowiedzialność za zachowanie dobrego imienia całej rodziny. Dlatego, jak to rozważa Prawo III, „umniejszanie” szlachetności rodu przez na przykład związek z osobą niższego stanu

²⁷ R. Lull, *Księga stanu rycerskiego*, przeł. R. Sasor, Kraków 2019, s. 157.

nie tylko hańbi, ale również prowadzi do obniżenia standardów moralnych, ponieważ zgodnie z tradycją antyczną przymioty ducha i ciała wypływają ze stosowanego urodzenia. Wyraźny nacisk *Siete Partidas* na odpowiednie pochodzenie rycerzy jest dowodem na pełne wyodrębnienie się i zamknięcie stanu rycerskiego dla aspirantów z innych klas społecznych, którym pozostaje jedynie rola piechurów i strzelców.

Kolejne prawa, do X włącznie, wyszczególniają cechy dobrego rycerza, który powinien charakteryzować się rozważą, niezłomnością, umiarem i sprawiedliwością (Prawo IV), rozsądkiem, dzięki któremu wie, kogo atakować, a kogo bronić (Prawo V), mądrością pozwalającą na korzystanie z rozumu (Prawo VI), obyczajnością (Prawo VII), przebiegłością i zmyślnością, bowiem dzięki sprytowi często łatwiej pokonać wroga niż siłą (Prawo VIII), lojalnością (Prawo IX) oraz wiedzą praktyczną dotyczącą jakości rynsztunku i koni (Prawo X). Warto podkreślić, że w żadnym miejscu kodeks nie wspomina o wymogu siły czy jakiejś wyjątkowej sprawności fizycznej, prócz ogólnego zaznaczenia, że rycerzami nie mogą być osoby z ułomnościami ciała uniemożliwiającymi walkę. Zatem rycerski ideał *sapientia et fortitudo* w świetle *Siete Partidas* przechyla się w stronę mądrości rozumianej przede wszystkim jako rozważa, umiar i spryt. Podobną ocenę przymiotów rycerskich prezentują pochodząca z około 1200 roku *Pieśń o Cydzie*, w której *sapientia* łączy się z *mesura*²⁸, oraz późniejsza od kastylijskiego kodeksu o dwa wieki katalońska powieść rycerska Joanota Martorella *Tirant Biały* (1460), w której główny bohater chwalony jest za to, że „więcej w nim sprytu niż siły”²⁹. Martorell opiera się tutaj zresztą na rozważaniach Francesca Eiximenisa (ok. 1330–1409), franciszkańskiego erudyty z Girony, i jego traktacie o wojskowości zawartym w *Dotzè del Crestià*, w którym czytamy, że: „w walce żołnierze winni posługiwać się przede wszystkim fortelami, bowiem, jak głosi Pismo, *Melior es sapientia que arma bellica*”³⁰. A to znaczy, że na wojnie więcej warta jest przemyślność niż oręż”³¹.

Prawo IV omawia również symboliczne znaczenie rycerskiego uzbrojenia, zestawiając cztery wspomniane wyżej cnoty z czterema typami oręża, opisanymi jak następuje: „to, które wkładają na siebie i na nogi, to, które przypasują, to, którym się osłaniają, oraz to, którym atakują”. Zestawienie wydaje się nieco redundantne, wszystkie cztery typy da się bowiem zredukować do uzbrojenia ofensywnego (miecz, który jest przypasowywany, oraz pozostała broń) i defensywnego (czyli zbroja oraz tarcza służąca do osłony). Zastosowany podział ma jednak znaczenie symboliczne, podkreślające wagę czterech cnót rycerskich, do których zresztą Prawo IV odwołuje się raz jeszcze, w opisie symboliki miecza. Analogia obejmuje tu już wszystkie wprowadzone wcześniej elementy, czyli cnoty i typy uzbrojenia, a ponadto części składowe miecza zestawione z nimi w następujący sposób: zbroja – rozważa – rękojeść; tarcza – niezłomność – głowica; pas z mieczem – umiar – jelec oraz broń

²⁸ J. Mendyk, *Dwie twarze bohatera. Rodrigo Díaz*, Kraków [w druku].

²⁹ J. Martorell, *Tirant Biały*, przeł. R. Sasor, Kraków 2007, s. 172.

³⁰ „Lepsza jest mądrość niż siła”, Koh 9,16 (przekład Biblii Tysiąclecia, wyd. 4, Poznań 2003).

³¹ F. Eiximenis, *Dotzè del Crestià*, València: Lambert Palmart, 1484, rozdz. 213, k. 91r. (przekład mój – R.S.). Więcej o sprycie na wojnie zob. rozdz. 216.

ofensywna – sprawiedliwość – głownia. Miecz ze względu na swój kształt przypominający najważniejszy symbol chrześcijaństwa, to jest krzyż, stanowił przez całe średniowiecze wdzięczny temat dydaktyki rycerskiej, pozwalający każdemu z autorów na kreatywne rozbudowywanie podstawowej analogii. Dla przykładu: w *Lordene de chevalerie* (ok. 1220) miecz oznacza sprawiedliwość w odniesieniu do biedaków oraz lojalność, z kolei anonimowy *Lancelot do Lac* (ok. 1220–1240) rozróżnia miecz jako całość symbolizujący walkę z wrogami wiary oraz samo ostrze (głownię) – posłuszeństwo ludu względem rycerstwa. W *Livre de chevalerie* Geoffroi de Charny (ok. 1350) i w *Larnès del cavaller* Pere March'a (XIV w.) miecz oznacza jedną z wymienionych w *Siete Partidas* cnót, to jest sprawiedliwość. Często jednak łączy się go ze znaczeniem religijnym jako symbol wspomnianej wyżej walki z wrogami wiary i, przez metonimię, obrony Kościoła w ogóle, jak w *Księdze stanu rycerskiego* Lulla:

Rycerzowi dano miecz, który zrobiony jest na podobieństwo krzyża, i oznacza, że tak, jak Pan nasz Jezus Chrystus zwyciężył na krzyżu śmierć, która stała się naszym udziałem z przyczyny grzechu naszego ojca Adama, tak samo rycerz winien zwyciężać i niszczyć wrogów krzyża mieczem. A ponieważ miecz tnie z każdej strony, a rycerstwo jest po to, by wymierzać sprawiedliwość, a sprawiedliwość jest dawaniem każdemu wedle tego, co mu się w prawie należy, dlatego miecz rycerza oznacza, że rycerz mieczem winien wypełniać posłannictwo stanu rycerskiego i wymierzać sprawiedliwość³².

Najbardziej rozbudowaną symbolikę, również czteroelementową, podaje *L'enseignement des Princes* Roberta de Blois (XIII w.), w której wymienia się te same elementy co w *Siete Partidas*, choć przypisane innym wartościom: głowica oznacza honor rycerski, jelec poświęcenie, głownia walkę z wrogami Kościoła, a miecz jako całość sprawiedliwość.

Prawa od XI do XVI poświęcone są ceremonii pasowania na rycerza. Godność rycerską może nadać tylko osoba należąca już do stanu rycerskiego, mająca powyżej czternastu lat i będąca w pełni władz umysłowych. Z przywileju tego wyłączeni są duchowni oraz kobiety, niezależnie od miejsca w hierarchii społecznej (Prawo XI). Podobne ograniczenia dotyczą również kandydatów na rycerzy: pasowania przyjąć nie mogą biedacy, chyba że wraz z godnością otrzymają wsparcie, choćby w formie porady, pozwalające na utrzymanie standardu życia odpowiedniego do ich nowego stanu; szaleńcy i kalecy, a także ci, którzy przyjmują pasowanie dla żartu (Prawo XII). O ile trzy ostatnie kategorie pozbawionych prawa do wstąpienia do stanu rycerskiego można uznać za w pełni zrozumiałe, o tyle wyjaśnienia wymaga pierwsza z nich. Zanim klasa rycerska uformowała się jako stan i zamknęła, do otrzymania tytułu rycerza wystarczało posiadanie konia i uzbrojenia. W czasach panowania Alfonsa X od rycerza wymagano jednak znacznie więcej, na wezwanie seniora powinien bowiem stawiać się z drużyną, którą sam utrzymywał i w której skład wchodził jego giermek, a często również służba. Tym samym wywiązanie się

³² R. Lull, *Księga...*, s. 193.

z obowiązków wymagało od potencjalnego rycerza odpowiedniego zaplecza finansowego, a rzecz jasna nie każdy takim dysponował.

Prawo XIII, dotyczące przygotowania giermka do ceremonii pasowania na rycerza, wzoruje się w tej kwestii na wspomnianym już francuskim traktacie *Lordene de chevaleri*, w którym rycerz Hue de Tabarie wyklada Saladynowi reguły stanu rycerskiego. Zgodnie z jego słowami przygotowanie do ceremonii zaczyna się od zadbania o ciało: uczesania włosów i brody oraz kąpeli (w. 108–113), ta ostatnia o znaczeniu symbolicznym oczyszczenia z grzechów (w. 115–125). Następnie giermek powinien obeschnąć w łożu (w. 129–130) oznaczającym raj, który go czeka, jeśli nie splami swojego honoru (w. 133), i w końcu się odziać. *Siete Partidas* nie podaje szczegółów stroju, lecz znamy je z *Lordene...*: biała koszula symbolizująca czystość serca (w. 137–146), czerwona suknia wierzchnia w kolorze krwi przelewanej przez rycerza w obronie wiary (w. 147–158), czarne jedwabne nogawice przypominające o śmierci (w. 159–170), pas oznaczający czystość (w. 175–186), ostrogi symbolizujące odwagę (w. 187–201) i w końcu miecz (w. 203–217). *Lordene...* nie wspomina o czuwaniu w kościele ani o specjalnej ceremonii, w trakcie której rycerze przypinają ostrogi i przypasują giermkowi miecz, opisaną w kastylijskim kodeksie (Prawo XIV), ale w obydwu tekstach pojawia się *colée* (lub *paumé*), to jest uderzenie w kark jako znak ostatecznego przyjęcia kandydata do stanu rycerskiego. Prawa XV i XVI odnoszą się do niepraktykowanego nigdzie zwyczaju odpasania miecza, również w trakcie tej samej ceremonii, przez tak zwanych ojców chrzestnych, których rolą jest sprawowanie swego rodzaju opieki nad nowym rycerzem na podstawie relacji podobnej do feudalnej, ponieważ nowo pasowany rycerz jest im winien posłuszeństwo tak jak seniorowi, choć jedynie przez czas ograniczony do trzech lub siedmiu lat. Jak się wydaje, odpasanie miecza postulowane w *Siete Partidas* i nigdy nie stosowane miało na celu wzmocnienie więzi w obrębie struktur społecznych bliskich władcy, to jest przede wszystkim wśród szlachty, a w tym rycerstwa³³. Hierarchiczna relacja rycerz – patron (ojciec chrzestny) – senior oraz relacja horyzontalna rycerz – członkowie stanu rycerskiego (Prawo XIV) odzwierciedlają idealny porządek społeczny, w którym wszyscy jego przedstawiciele powiązani są siecią zobowiązań i przywilejów i, choć pośrednio, wskazują na nadrzędną rolę władcy w całym systemie.

Kolejne cztery prawa, od XVII do XX, opisują rycerskie zwyczaje i odnoszą się do praktyki życia codziennego. Co ciekawe, brak tu instrukcji dotyczących utrzymania sprawności bojowej, zalecenia odnoszą się za to do prezencji i diety. Mimo że *Siete Partidas* odzęgają się od etymologii wywodzącej hiszpańskie określenie rycerza (*caballero*) od konia (*caballo*)³⁴, to nakazują, by należący do stanu

³³ J.D. Rodríguez-Velasco, *Order and Chivalry: Knighthood and Citizenship in Late Medieval Castile*, transl. by E. Rodríguez, Philadelphia 2010, s. 29–30.

³⁴ Hiszpańskie *caballero* wywodzi się z łacińskiego *caballarius*, które z kolei pochodzi od *caballus*, czyli koń. Jednak jak pokazuje cały tekst *Siete Partidas* poświęcony rycerstwu, kodeks kładzie nacisk na uzasadnienie wysokiej pozycji rycerzy w hierarchii społecznej i temu celowi podporządkowuje wywody językoznawcze.

rycerskiego poruszali się wyłącznie konno. W czasie pokoju stosownie odziani, w płaszczu i z przypasanym mieczem, i na pięknych rumakach z przyciętymi grzywami i ogonami, a podczas wojny – w pełnym uzbrojeniu (Prawo XVII). Ponadto w odniesieniu do stroju zwraca się uwagę, że kolory przyjemne dla oka, to jest czerwony, żółty, zielony i fioletowy, sprawiając radość, dodają odwagi i pokrzepiają ducha, dlatego też powinny być noszone przez rycerzy, zwłaszcza gdy są jeszcze młodzi (Prawo XVIII). W tym samym miejscu znajdziemy również interesujący opis płaszcza rycerskiego, który – wbrew popularnym wyobrażeniom – nie posiada kaptura ani nie jest zapinany pod szyją, lecz wiązany na prawym ramieniu w węzeł i w takim kształcie zarezerwowany wyłącznie dla stanu rycerskiego. Dlatego też zarówno sam płaszcz, jak i węzeł posiadają symboliczne znaczenie, odpowiednio: pokorę i posłuszeństwo wobec seniora i dowódców. Ostatnie dwa prawa z tej grupy, XIX i XX, regulują praktyki związane z dietą i trybem życia. Rycerze powinni spożywać posiłki dwa razy dziennie, w czasie pokoju przyrządzane ze składników, które lubią, a w trakcie wojny rano skąpe, a po południu obfitsze, aby się nie przejadać i w razie zranienia szybciej wrócić do zdrowia. Do tego podczas jedzenia powinni słuchać opowieści o wielkich czynach, czy to śpiewanych przez żonglerów *cantares de gesta*, czy odczytywanych z kronik, czy wreszcie opowiadanych przez doświadczonych wojowników. Warto w tym miejscu zauważyć, że wzmianka o pieśniach epickich stanowi jeden z argumentów na potwierdzenie istnienia epiki kastylijskiej, która poza *Pieśnią o Cydzie* i fragmentem pieśni o Roncevaux nie zachowała się do naszych czasów³⁵. A wracając do diety, rycerze pić mogą jedynie rozcieńczone wino albo wodę, a podczas upałów wodę z odrobiną octu, która miała szybko gasić pragnienie i utrzymywać właściwą z perspektywy medycyny humorальной temperaturę ciała. Nie powinni też spać zbyt długo i o ile w czasie pokoju dozwala się im korzystać z miękkiej pościeli, o tyle na wojnie już nie, by nie tracili gotowości bojowej. Anegdotyczna w dużej mierze zawartość wymienionych praw jest charakterystyczna dla całego kodeksu, który, jak wspomniałam wcześniej, ciąży w stronę encyklopedycznego opisu zwyczajów, zastanych i postulowanych, odbiegając często od stylu właściwego formułom prawnym.

Pięć ostatnich praw Tytułu XXI podejmuje kwestie etosu rycerskiego (Prawa XXI i XXII), rycerskich przywilejów (Prawa XXIII i XXIV), ostatnie zaś, XXV, dotyczy wykluczenia ze stanu rycerskiego. Najważniejszym zobowiązaniem chrześcijańskiego wojownika, zarówno w *Siete Partidas*, jak i w innych tekstach dotyczących rycerstwa, jest wspieranie zbrojnym ramieniem Kościoła, nawet jeśli wiąże się to z poświęceniem życia. Podobne oddanie należy się seniorowi, a w następnej kolejności ziemi, z którą rycerz jest związany przez urodzenie i zamieszkanie. Ponadto do rycerskich obowiązków należy dotrzymywanie słowa danego czy to w formie umowy, czy przysięgi, ochrona dam i rycerzy w potrzebie, to jest osób równych stanem, piecza nad

³⁵ Por. R. Sasor, *Zaginiona epika kastylijska*, „Terminus” 20 (2018), z. 3 (48), s. 353–381.

powierzonym mieniem i dbanie o własnego konia, uzbrojenie oraz wygląd, w przekonaniu twórców kodeksu szata bowiem jak najbardziej zdobi człowieka. Przy czym to ostatnie zalecenie odkrywa dość niechlubną kartę trzynastowiecznego rycerstwa, które najwyraźniej nie przywiązywało aż tak wielkiej wagi do wyznaczników swojego stanu, jak by sobie tego życzył władca. Zakazuje ono bowiem zastawiania oręży i wierzchowców, grania o nie w kości i inne gry hazardowe, a nawet ich kradzieży, której najwyraźniej zdesperowani rycerze dopuszczali się na towarzyszach broni również podczas działań wojennych. Nadto idealny rycerz powinien kierować się umiarem nie tylko w działaniach, ale i w słowach, prócz sytuacji, w których wypada mu okazywać pychę i buńczuczność, na przykład w obliczu wroga. W boju dobrze, gdy wspomni swoją przyjaciółkę – tekst posługuje się tu słowem *amiga* oznaczającym kochankę, względnie ukochaną, ale nie żonę – dla dodania sobie odwagi i uniknięcia czynów, za które musiałby się przed nią wstydzić. Na koniec kodeks wymienia jeszcze cztery cnoty, bez omawiania ich w szczegółach, to jest lojalność, gospodarność, spryt i posłuszeństwo. Lojalność i posłuszeństwo należy rozumieć jako powiązane z omawianą już siecią zależności, ponieważ świadczą o jej trwałości. Gospodarność wiąże się z koniecznością posiadania odpowiednich zasobów finansowych, aby sprostać wymaganiom stawianym rycerstwu. Z kolei spryt, o którym również była mowa wcześniej, odnosi się, choć nie jest to oczywiste dla współczesnego czytelnika, do sprawności bojowej.

Obowiązki wynikające z przynależności do stanu rycerskiego są równoważone przez przywileje, które stawiają rycerzy niemal na samym szczycie hierarchii społecznej. Z mocy prawa rycerze zachowują nietykalność osobistą oraz mienia, zwłaszcza koni i uzbrojenia jako narzędzi koniecznych do wykonywania zawodu, w kościele zajmują poczesne miejsca, zaraz za duchownymi, a w procesach sądowych mogą przedstawić obronę już po wydaniu wyroku i nie można ich torturować w celu uzyskania zeznań, nie obowiązują ich też przepisy dotyczące strony formalnej składania oświadczeń, w tym ostatniej woli. Rycerz nie może też zostać skazany na hańbiący rodzaj śmierci, taki jak powieszenie, ćwiartowanie czy włóczenie końmi, może jednak zostać wykluczony ze stanu rycerskiego, a następnie pozbawiony życia. Prześstępstwa, za które karą jest wykluczenie ze stanu rycerskiego, to przede wszystkim utrata konia i zbroi, na przykład w wyniku przegranej w kości lub oddania w formie zapłaty w karczmie czy zamtuzie. Podobnie traktowane są pasowanie kogoś na rycerza dla żartu oraz podjęcie przez rycerza hańbiącej go pracy, czyli paranie się handlem lub rzemiosłem. Ten ostatni punkt po raz kolejny wskazuje na zamknięcie się stanu rycerskiego na inne klasy społeczne niż szlachta. Do przestępstw ciężkich, karanych nie tylko pozbawieniem czci rycerskiej, ale również śmiercią, należą tchórzostwo, działanie na szkodę seniora oraz zdrada. Ceremonia wykluczenia rycerza ze stanu stanowi odwzorowanie ceremonii pasowania, tyle że nie odbywa się w kościele, a ostrogi i miecz – odcinane w kulminacyjnym punkcie rytuału – przypina rycerzowi giermek.

Tekst *Siete Partidas* odnoszący się do stanu rycerskiego był pierwszym tego rodzaju traktatem spisany w języku wernakularnym na Półwyspie Iberyjskim i od

razu stał się inspiracją dla autorów posługujących się nie tylko językiem kastylijskim, ale również katalońskim. Wspominana wielokrotnie w tym artykule *Księga stanu rycerskiego* (1275) Rajmunda Lulla, choć jest dziełem oryginalnym, opierającym się na kombinatorycznym systemie dowodzenia opracowanym przez Katalończyka, zawiera fragmenty wskazujące na wpływy kastylijskiego kodeksu. Istnieje również pochodzący z końca XIV wieku kataloński przekład fragmentów Partidy II, w tym Tytułu XXI, wykonany przez króla Korony Aragonii Piotra III (IV) Ceremonialnego i uzupełniony o wstęp. Przekład nie jest kompletny, urywa się przed samym końcem Tytułu XXI i nie wiemy, czy władca planował kontynuować nad nim prace, czy może raczej połączyć z innym tekstem. Co ciekawe, opracowanie Piotra Ceremonialnego przez długi czas funkcjonowało jako dzieło oryginalne pod tytułem *Obra de mossèn sent Jordi e de Cavalleria* i dopiero po odkryciu przez Siegfrieda Boscha jego faktycznych źródeł zyskało nowy tytuł: *Tractat de cavalleria*³⁶. Z kolei w Królestwie Kastylii pierwszym i najważniejszym autorem odwołującym się do reguł stanu rycerskiego opisanych w Tytule XXI był królewski bratanek, don Juan Manuel (1282–1348), twórca dzieł głównie o charakterze dydaktycznym przeznaczonych dla młodzieży arystokratycznej. O stanie rycerskim pisał w traktacie *Libro del caballero et del escudero*, którego ramy narracyjne kopiuje *Księgę...* Lulla.

Tekst źródłowy

Ogromna liczba zachowanych manuskryptów zawierających tekst *Siete Partidas* w całości lub we fragmentach, w tym w bardzo licznych wariantach, w zasadzie uniemożliwia ustalenie ich dokładnej chronologii oraz zależności między wariantami³⁷. Najważniejsze i jednocześnie jedyne aspirujące do kompletności edycje drukowane tekstu, to jest wymienione wcześniej publikacje z 1491 roku z glosami Alonsa Díaza de Montalvo, z 1555 roku z glosami Gregoria Lópeza i wydanie Real Academia de la Historia z 1807 roku, nie spełniają współczesnych wymagań odnośnie do opracowania wersji krytycznej kolacjonującej obszerny zasób źródeł. Edycje te są dostępne na stronie projektu badawczego³⁸ prowadzonego na Uniwersytecie w Valladolid pod kierownictwem prof. José Manuela Fradejasa, którego celem jest opracowanie współczesnej edycji *Siete Partidas* obejmującej wszystkie zachowane rękopisy i druki. Istnieją jednak nowe opracowania spełniające wspomniane kryteria, ale obejmujące jedynie wybrane fragmenty kodeksu, i taki właśnie tekst stanowi podstawę zaprezentowanego poniżej tłumaczenia. Edycja krytyczna Tytułu XXI Partidy II została przygotowana przez dwóch autorów, Jerrego R. Craddocka, specjalizującego się w historii

³⁶ *Tractats de cavalleria*, a cura de P. Bohigas, Barcelona 1947, s. 28–30.

³⁷ A. García Gallo, *El Libro de las leyes de Alfonso el Sabio. Del Espéculo a las Partidas*, „Anuario de historia del derecho español” 21–22 (1951–1952), s. 380 i nn.

³⁸ Por. <https://7partidas.hypotheses.org/>.

prawa i zasłużonego badacza kompilacji prawnych Alfonsa X Mądrogo, oraz Jesúa Rodrígueza Velasco, znawcę kultury rycerskiej na Półwyspie Iberyjskim, i opublikowana w formie online na stronie University of California, Berkeley³⁹. Edycja mimo braku planowanego komentarza historycznego Rodrígueza Velasco i niedokończony komentarz filologiczny Jerrego R. Craddocka jest najlepszą z obecnie dostępnych, ponieważ zestawia największą liczbę zachowanych źródeł rękopiśmiennych, a także, co wyjątkowo cenne w pracy tłumacza, objaśnienia dotyczące sformułowań nie zawsze jasnych w danym kontekście. Wprowadzony przez badaczy podział na akapity, odtworzony w tłumaczeniu, porządkuje treść Tytułu XXI według tematów i całości znaczeniowych.

Bibliografia

Źródła

- Ayala Manrique J.F., *Tesoro de la Lengua Castellana. En que se añaden muchos vocablos, etimologías y advertencias sobre el que escribió el doctísimo Sebastián de Cobarruvias. Empeçose esta obra a 8 de mayo, día de la aparición de S. Miguel, del año de 1693*, Biblioteca Nacional de Madrid 1729, ms. 1324.
- Covarrubias S. de, *Suplemento al Thesoro de la lengua castellana, de D. Sebastián de Covarrubias, compuesto por él mismo*, Biblioteca Nacional de Madrid 1611, ms. 6159.
- Craddock J.R., Rodríguez Velasco J., *Alfonso X, Siete Partidas 2.21 De los caballeros*, University of California, Berkeley 2008, <https://escholarship.org/uc/item/1cg57404>.
- Eiximenis F., *Dotzè del Crestià*, València: Lambert Palmart, 1484.
- Geoffroi de Charny, *The Book of Chivalry of Geoffroi de Charny: Text, Context, and Translation*, ed. by R. Kaeuper, E. Kennedy, Philadelphia 1996.
- Isidore of Seville, *The Ethymologies*, Cambridge 2006.
- Lancelot do Lac*, ed. E. Kennedy, Oxford 1980.
- Lull R., *Księga stanu rycerskiego*, przeł. R. Sasor, Kraków 2019.
- Martorell J., *Tirant Biały*, przeł. R. Sasor, Kraków 2007.
- Lordene de chevalerie*, ed. Roy Temple House, Norman 1919.
- Robert de Blois, *L'Enseignement des Princes*, w: Robert de Blois, *Sämmtliche Werke*, hrsg. von J. Ulrich, Bd. 3, Berlin 1895.
- Las Siete Partidas*, vol. 1–5, transl. by S. Parsons Scott, ed. by R.I. Burns, Philadelphia 2001.
- Tractats de cavalleria*, a cura de P. Bohigas, Barcelona 1947.
- Wegecysz Renatus F.P., *Zarys wojskowości ksiąg cztery*, przeł. A.M. Komornicka, „Meander” (1973), nr 10, s. 400–417.

³⁹ R. Craddock, J. Rodríguez Velasco, *Alfonso X, Siete Partidas 2.21 De los caballeros*, University of California, Berkeley 2008, <https://escholarship.org/uc/item/1cg57404>.

Opracowania

- Burns R.I., *The Partidas: Introduction*, w: *Las Siete Partidas*, transl. by S. Parsons Scott, ed. by R.I. Burns, vol. 1: *The Medieval Church: The World of Clerics and Laymen*, Philadelphia 2001, s. IX–XXIX.
- Burns R.I., *Stupor Mundi: Alfonso X of Castile, the Learned*, w: *Emperor of Culture: Alfonso X the Learned of Castile and His Thirteenth-Century Renaissance*, ed. by R.I. Burns, Philadelphia 1990, s. 1–13.
- Cerdá Ruiz-Funes J., *La Margarita de los pleitos de Fernando Martínez de Zamora*, „Anuario de historia del derecho español” 20 (1950), s. 634–738.
- Craddock J.R., *La cronología de las obras legislativas de Alfonso X el Sabio*, „Anuario de historia del derecho español” 51 (1981), s. 365–418.
- Craddock J.R., *The Legislative Works of Alfonso el Sabio*, w: *Emperor of Culture: Alfonso X the Learned of Castile and His Thirteenth-Century Renaissance*, ed. by R.I. Burns, Philadelphia 1990, s. 182–197.
- Craddock J.R., *El Setenario: última e inconclusa refundición alfonsina de la primera partida*, „Anuario de historia del derecho español” 56 (1986), s. 441–66.
- Diccionario de Autoridades Real Academia Española*, t. 1, Madrid 1726.
- Fernández Fernández L., *Libro de axedrez, dados e tablas. Ms. T-I-6. Real Biblioteca del Monasterio de El Escorial. Estudio Codicológico*, w: *El Libro del axedrez, dados e tablas de Alfonso X el Sabio*, Valencia 2010, s. 69–116.
- Fernández Fernández L., *Las tablas astronómicas de Alfonso X El Sabio*, „Anales de Historia del Arte” 15 (2005), s. 29–50.
- García Gallo A., *El Libro de las leyes de Alfonso el Sabio. Del Espéculo a las Partidas*, „Anuario de historia del derecho español” 21–22 (1951–1952), s. 345–528.
- González Jiménez M., *Alfonso X el Sabio*, Barcelona 2004.
- Le Goff J., *Kultura średniowiecznej Europy*, przeł. H. Szumańska-Grossowa, Warszawa 1995.
- Mendyk J., *Dwie twarze bohatera. Rodrigo Díaz*, Kraków [w druku].
- Niewiński A., *Las Siete Partidas Alfonsa X*, „Roczniki Humanistyczne” 67 (2019), s. 57–78.
- O’Callaghan J.F., *Alfonso X and the Partidas*, w: *Las Siete Partidas*, transl. by S. Parsons Scott, ed. by R.I. Burns, vol. 1: *The Medieval Church: The World of Clerics and Laymen*, Philadelphia 2001, s. XXX–XL.
- O’Callaghan J.F., *Alfonso X, the Justinian of His Age: Law and Justice in Thirteenth-Century Castile*, Ithaca 2019.
- Pastoureau M., *Yellow*, transl. by J. Gladding, Princeton 2019.
- Pérez Martín A., *Jacobo de las leyes: datos biográficos*, „Glossae” 5–6 (1993–1994), s. 279–331.
- Pérez Martín A., *La obra jurídica de Jacobo de las Leyes: las Flores de Derecho*, „Cahiers d’Études Hispaniques Médiévales” 22 (1998–1999), s. 247–270.
- Riaza Martínez Osorio R., *Las Partidas y los Libri feudorum*, „Anuario de historia del derecho español” 10 (1933), s. 5–18.
- Rodríguez-Velasco J.D., *Order and Chivalry: Knighthood and Citizenship in Late Medieval Castile*, transl. by E. Rodríguez, Philadelphia 2010.
- Sasor R., *Zaginiona epika kastylijska*, „Terminus” 20 (2018), z. 3 (48), s. 353–381.
- Valdeón Baroque J., *Alfonso X: la forja de la España moderna*, Madrid 2003.

Alfons X Mądry

Siete Partidas

Księga II

Tytuł XXI

O rycerzach i rzeczach, jakie wypada im czynić

Obrońcy są jednym z trzech stanów, dzięki którym z woli Bożej istnieje świat, bo tak jak ci, którzy modlą się do Boga za lud, nazywani są duchownymi, a ci, którzy obrabiają ziemię i uprawiają na niej wszystko, dzięki czemu inni mogą się napić i wyżywić, nazywani są chłopami, tak samo ci, którzy winni wszystkich bronić, nazywani są obrońcami⁴⁰.

Dlatego dawniej uważano, że mężowie, którzy takim zajęciem mają się parać, winni być starannie wybierani, a to z tej przyczyny, że obrona łączy się z trzema sprawami: trudem, honorem i poważaniem. A ponieważ w poprzednim tytule ukazałiśmy, jak winien żyć lud na swej ziemi: wydawać na świat potomstwo, by ją zaludnić, uprawiać, by dawała owoce, podporządkowywać sobie, co w niej jest, bronić jej i powiększać o to, co odbierze wrogom, co jest powinnością wszystkich wspólnie, choć przede wszystkim największą rycerzy, którzy dawniej nazywani byli obrońcami, po pierwsze dlatego, że są szlachetniejsi, oraz dlatego, że zostali wybrani w tym celu właśnie, by bronić ziemi i ją powiększać.

Dlatego chcemy tu o nich mówić i objaśnić, dlaczego tak są nazywani oraz jak powinni być wybierani, jacy winni być sami w sobie, kto może ich pasować, kto i jak winien być pasowany, jakie winni mieć zwyczaje, czego winni przestrzegać oraz co czynić, a także jak winno się im okazywać cześć, ponieważ są rycerzami, i z jakiego powodu mogą cześć swoją utracić⁴¹.

⁴⁰ Odniesienie do obowiązującego od około X wieku podziału funkcji pełnionych przez członków społeczeństwa na trzy: *bellatores* – funkcja militarna (w *Siete Partidas* – *defensores*), *oratores* – funkcja religijna (*oradores*) i *laboratores* – funkcja gospodarcza (*gobernadores*). Na temat trójdzielności funkcjonalnej średniowiecznego społeczeństwa zob. J. Le Goff, *Kultura średniowiecznej Europy*, przeł. H. Szumańska-Grossowa, Warszawa 1995, s. 261–270.

⁴¹ O pochodzeniu słowa 'rycerz' mówi Prawo I; o wyborze na rycerza Prawo II; do cech, jakimi powinien się charakteryzować dobry rycerz, odnoszą się Prawa od III do X włącznie; o tym, kto może dokonać pasowania – Prawo XI; kogo można pasować, a także jak powinna wyglądać sama ceremonia pasowania – Prawa od XII do XVI; do zwyczajów rycerskich odnoszą się Prawa od XVII do XX; o tym, czego nie powinni, a co powinni robić rycerze, mówią Prawa XXI i XXII;

Prawo I

Z jakiej przyczyny rycerstwo i rycerze otrzymali takie nazwanie

Rycerstwem nazywano dawniej kompanię szlachejnych mężów wybranych do obrony ziemi i dlatego nadano jej nazwę po łacinie *militia*⁴², co znaczy tyle, co kompania mężów twardych i silnych, wybranych, by cierpieć nieszczęścia, trudzić się i znośić udręki dla wspólnego dobra wszystkich. A nadto nazwanie owo wzięło się od liczby tysięcy⁴³, ponieważ dawniej z tysiąca mężów wybierano jednego, by stał się rycerzem. Z kolei w Hiszpanii nazywają rycerzy *caballeros* nie dlatego, że jeżdżą na koniach⁴⁴, ale dlatego, że ci, którzy na nich jeżdżą, prezentują się szlachetniej, niż [gdyby jeździli] na innym zwierzęciu. A nadto ci, którzy zostali wybrani na rycerzy, są szlachetniejsi niż wszyscy inni obrońcy⁴⁵. Także ponieważ nazwanie rycerstwa pochodzi od kompanii mężów wybranych do obrony, tak samo nazwanie rycerza pochodzi od rycerstwa⁴⁶.

Prawo II

Jak należy wybierać rycerzy

Tysiąc jest najszlachetniejszą z liczb, tak jak dziesięć jest najszlachetniejszą liczbą w ciągu zaczynającym się od jednego, a sto między dziesiątkami, tak też wśród setek największą i najszlachetniejszą liczbą jest tysiąc. A to dlatego, że wszystkie inne się w niej mieszczą, a powyżej nie ma żadnej innej liczby, która mogłaby wziąć nazwę od samej siebie, bo siłą rzeczy trzeba ją nazywać tymi, które tu wspomnieliśmy, a które mieszczą się w tysiącu.

I z tej przyczyny wybierano dawniej z tysiąca mężów jednego, by go pasować na rycerza, jak rzekliśmy w prawie poprzednim. A wybierając ich, uważali, aby mieli w sobie te trzy cechy: po pierwsze, aby byli nawykli do trudów, by mogli ścierpieć wielkie udręki i znoje, jakie w trakcie wojen i walk się im nadarzą. Po drugie, by

o przywilejach rycerskich Prawa XXIII i XXIV, ostatnie zaś prawo, XXV, dotyczy pozbawienia statusu rycerza.

⁴² Woryginale zapis *militia*, *SP*, s. 3. Tu i we wszystkich kolejnych odniesieniach do oryginalnego tekstu *Siete Partidas* odwołuję się do edycji krytycznej Jerrego R. Craddocka i Jesúa Rodrígueza Velasco, *Alfonso X, Siete Partidas 2.21...*, którą określiam skrótem *SP*.

⁴³ Pojawiająca się w niemal wszystkich tekstach romańskich fałszywa etymologia wywodząca określenia *miles* czy *militis* z liczebnika 'tysiąc' (*mille*), który w języku kastylijskim ma formę *mil* (woryginale – *mill*), jak wspomniałam, pochodzi z *Etymologii* Izydora z Sewilli. W Księdze IX *De linguis, gentibus, regnis, militia, civibus, affinitatibus*, rozdz. III, hasło 32, czytamy: „Miles dictus, quia mille erant ante in numero uno, vel quia unus est ex mille electus”, Isidore of Seville, *The Ethymologies*, Cambridge 2006, s. 202.

⁴⁴ Woryginale: „Mas en Espanna llaman caualleria non por razón que andan caualgados en cauillos [...]”, *SP*, s. 3.

⁴⁵ To jest przede wszystkim piechota.

⁴⁶ Woryginale: „fue tomado el nombre de cauallero de caualleria”, *SP*, s. 3.

byli nawykli do zadawania ran, by umieli lepiej i łatwiej zabić i pokonać swych wrogów i by się szybko nie zmęczeni tym zajęciem. Po trzecie, aby byli bezlitośni, by nie wstrzymywali się przed lupieniem wrogów, zadawaniem ran czy zabijaniem ani też by łatwo nie mdleli od ciosów, jakie mogą otrzymać lub sami zadać. I z tej przyczyny wybierano dawniej na rycerzy myśliwych polujących na grubego zwierzę, bo ci nawykli są do wielkich uderzeń, i cieśli, kowali i kamieniarzy, bo często uderzają i mają silne ręce. A także [wybierano] rzeźników – z tej przyczyny, że bez litości zabijają żywe stworzenia i przelewają ich krew⁴⁷. I jeszcze uważali na jedną rzecz przy wyborze, a mianowicie by mieli proporcjonalne członki i byli krzepcy, silni i zwinni⁴⁸.

I w ten sposób dawniej wybierano [rycerzy] przez długi czas, lecz później zobaczyli, że nieraz tak wybrani, z braku wstydu, zapominali o wszystkim tym, co się wyżej rzekło, i miast zwyciężać swych wrogów sami byli zwyciężani. Dlatego biegli w tych sprawach doszli do wniosku, że lepiej będzie uważać, czy mają [wybierani] mężowie z natury w sobie wstyd. I na ten temat rzekł pewien mędrzec o imieniu Wegecjusz, który mówił o stanie rycerskim, że wstyd zabrania rycerzowi uciec z pola bitwy i dlatego czyni go zwycięzcą⁴⁹. Dlatego doszli do wniosku, że lepszy jest człek słaby, ale odporny na trudy, niż silny, ale skory do ucieczki.

I dlatego ponad wszystkim innym uważali, czy pochodzą z dobrego rodu, aby powstrzymywali się od czynienia rzeczy, które mogłyby im przynieść wstyd. A ponieważ zostali wybrani przez dobre pochodzenie⁵⁰, *algo* [majątek]⁵¹ zaś w języku Hiszpanii znaczy również *bien* [dobra (ziemskie)]⁵², dlatego zwiemy ich *fijos dalgo*, co znaczy tyle co *fijos de bien*⁵³.

⁴⁷ Por. „Natomiast warto powoływać kowali, stolarzy, rzeźników i myśliwych polujących na grubą zwierzynę”, F. Wegecjusz Renatus, *Zarys wojskowości ksiąg cztery*, przeł. A.M. Komornicka, „Meander” (1973), nr 10, I, 7, s. 407.

⁴⁸ Por. „A zatem młodzieniec, który ma poświęcić się wojennemu rzemiosłu, powinien mieć bystre oczy, prosto osadzony kark, szeroką pierś, muskularne bary, silne ramiona, długie palce, niewielki brzuch, szczupłe pośladki, golenie i stopy jędrne i krzepko związane, bez niepotrzebnego ciała”, Wegecjusz, *Zarys wojskowości...*, I, 6, s. 406–407.

⁴⁹ Por. „Uczciwość daje sprawnemu żołnierzowi godność, a karność i posłuch, które wstrzymują go przed ucieczką, czynią zeń zwycięzcę”, Wegecjusz, *Zarys wojskowości...*, I, 7, s. 407.

⁵⁰ W oryginale *buenos logares*, czyli dosłownie ‘dobre miejsca’, SP, s. 4.

⁵¹ W nawiasach kwadratowych i kursywą podaję tłumaczenia wyrażen, które w oryginale posiadają ustalane pole semantyczne, ale brak jego pełnej ekwiwalencji w języku polskim lub polski przekład nie oddaje rozróżnienia zaznaczonego w oryginale.

⁵² Podane znaczenie wyrazu *algo* jest archaizmem wyszłym już z użycia, inaczej niż w przypadku słowa *bien*, które wśród różnych znaczeń zachowało również to odnoszące się do majątku i posiadanych zasobów rodzinnych.

⁵³ Warto zwrócić uwagę, że majątek jest tu pojmowany w sensie metonimicznym i oznacza zestaw cech czy wartości, takich jak przynależność do rodu, właściwych ludziom szlachećnie urodzonym. Kastylijski *hidalgo* (*fijo dalgo*) to nikt inny jak szlachcic, a wyrażenie to można tłumaczyć jako ‘syn majątku’, ‘syn wartości’ lub ‘sons of quality’, tak jak w angielskim przekładzie *Siete Partidas*. Por. *Las Siete Partidas*, transl. by S. Parsons Scott, ed. by R.I. Burns, vol. 2: *Medieval Government: The World of Kings and Warriors*, Philadelphia 2001, s. 418.

W niektórych zaś innych ziemiach nazwano ich *gentiles* [szlachetni]⁵⁴ i wzięto tę nazwę od słowa *gentileza*, które znaczy tyle co szlachetność w obyczajności⁵⁵, ponieważ *gentiles* byli mężami szlachetnymi i obyczajnymi i żyli w większej prawości niż inni ludzie. A owa *gentileza* może zostać nabyta na trzy sposoby: po pierwsze z urodzenia, po drugie z mądrości i po trzecie z obyczajnych zwyczajów i postępów. I tak, ci, którzy jej nabywają z mądrości lub obyczajności, zgodnie z prawem zwani są szlachetnymi i *gentiles*, lecz przeważnie szlachetnymi są ci, którzy nabywają tej cechy z dawności rodu i żyją w prawości, bowiem [nabywają tej cechy] niejako w spuściznie. Dlatego są bardziej skłonni postępować obyczajnie i wystrzegać się błędu i nikczemności, ponieważ kiedy tak czynią, nie tylko krzywdzą samych siebie i sobie samym wstyd przynoszą, ale również tym, od których pochodzą.

I dlatego należy wybierać takich *fijos dalgo*, którzy pochodzą w prostej linii od ojca i dziadka aż do czwartego stopnia zwanego pradziadkiem. I to dawniej uważano za słuszne, bo dalej [niż czwarty stopień] nikt nie pamięta, ale im większa dawność rodu, tym większe ich cześć i szlachetność⁵⁶.

Prawo III

Jak *fijos dalgo* winni dbać o swoje szlachectwo⁵⁷

Szlachectwo, wedle tego, co rzekliśmy w poprzednim prawie, to szlachetność nabywana przez ludzi przez pochodzenie i dlatego ci, którzy mają do niego prawo, winni bardzo pilnować, aby go nie naruszyć ani nie umniejszyć. A to dlatego, że skoro pochodzenie sprawia, że nabywają szlachectwa niejako w spuściznie, nie powinien szlachcic dysponować nim tak nieszczęśliwie, żeby to, co przez innych zostało rozpoczęte i odziedziczone, umniejszyło się i skończyło na nim. A tak by było, gdyby umniejszył to, co inni powiększyli, to jest gdyby ożenił się z prostytutką albo prostytutką ze szlachcianką. Największej bowiem części szlachectwa nabywają ludzie przez cześć swojego ojca, bo nawet jeśli matka byłaby prostytutką, ale ojciec *fijo dalgo* [szlachcicem], syn, który z tego związku się narodzi, winien być uznawany za *fijo dalgo* [szlachcica], ale już nie *noble* [arystokratę]. Jeśli zaś narodzi się z *fija dalgo* i prostytutką, nie ma prawa być zaliczany między szlachciców, ponieważ zawsze, kiedy ktoś chciałby się do niego zwrócić, wspomni najpierw nazwisko jego ojca. Nadto

⁵⁴ Rozróżnienie wprowadzone w tekście na *nobles* i *gentiles*, które to słowa są synonimami w języku hiszpańskim czasów Alfonsa X Mądryego, a także odwołanie na początku akapitu do „niektórych innych ziem” (*algunos otros logares*) można rozumieć jako odniesienie do Korony Aragonii i/lub Francji. Zarówno w języku katalońskim, jak i francuskim *gentil* posiada wskazane znaczenie, choć również w nich jest ono archaizmem.

⁵⁵ W oryginale *nobleza de bondad*, przy czym *bondad* rozumiana jest jako właściwe postępowanie, *SP*, s. 4.

⁵⁶ W oryginale *fidalgua* – również 'szlachectwo', *SP*, s. 4.

⁵⁷ W oryginale *nobleza de la fidalguia*, czyli dosłownie 'szlachetność szlachectwa', *SP*, s. 4.

nazwisko matki też nie może być przy nim wspomniane, aby nie zostało zeszczone przez takiego syna i przez nią, największą bowiem szpetotą, jaką szlachetna rzecz może zostać naznaczona, jest kiedy się zmiesza tak bardzo z podłą, że straci własne imię, zyskując miano tej drugiej.

Prawo IV

O tym, że rycerze winni posiadać cztery cnoty główne

Obyczajnością nazywa się dobre zwyczaje, jakie ludzie mają w sobie z natury, które po łacinie zwane są *virtudes*⁵⁸. A wśród nich największe są cztery, to jest rozwaga, niezłomność, umiar i sprawiedliwość. I dlatego każdy człek, który pragnie być dobry, winien się o nie starać, tak samo ci, którzy się modlą, jak i ci, którzy muszą obrabiać ziemię w pocie czoła, ale nikomu nie wypada [starać się] bardziej niż obrońcom, muszą oni bowiem bronić Kościoła, królów i pozostałych. Dlatego dzięki rozwadze będą umieli działać na swoją korzyść i bez uszczerbku dla siebie samych, dzięki niezłomności wytrwają w swym dziele i nie będą zmienni, umiar pozwoli im czynić to, co czynią, w sposób stosowny i nie przekraczać miary, a sprawiedliwość postępować uczciwie.

I dlatego dawniej, pamiętając o tym, przydzielono rycerzom cztery rodzaje uzbrojenia: to, które wkładają na siebie i na nogi, to, które przypasują, to, którym się osłaniają, oraz to, którym atakują. Owo uzbrojenie może być bardzo rozmaite, ale zawsze dzieli się na dwa rodzaje: uzbrojenie do obrony ciała, które zwie się zbroją, i pozostałe, które służy do zadawania ciosów.

A ponieważ nie wszyscy obrońcy posiadają takie uzbrojenie, a nawet gdyby je posiadali, nie mogliby zawsze mieć go ze sobą, uznano dawniej za słuszne przygotować jedną taką broń, która przez podobieństwo zawierałaby w sobie wszystkie te rzeczy, i był nią miecz. Tak bowiem jak uzbrojenie, które człek nakłada, by się bronić, oznacza rozwagę, to jest cnotę, dzięki której chroni się przed wszelkim nieszczęściem, jakie mogłoby na niego spaść z jego własnej winy, to samo oznacza rękojeść miecza, który człek dzierży w dłoni, bo jeśli go chwyci w ten sposób, może go unieść lub opuścić, albo atakować, albo poniechać. I tak samo jak uzbrojenie, które obrońca trzyma przed sobą, by się bronić, oznacza niezłomność, to jest cnotę, dzięki której człek trwa wobec niebezpieczeństw, jakie go nachodzą, tak samo w głowicy jest cała niezłomność miecza, bo na niej opierają się rękojeść, jelec i głownia. I tak samo uzbrojenie, które człek przypasuje, znajduje się pośrodku między noszoną zbroją a bronią, którą atakuje, jest jak cnota umiaru między tym, co się czyni więcej lub mniej niż należy, a na ich podobieństwo przydano mieczowi jelec między rękojeścią a głownią. I tak samo jak uzbrojenie, które człek dzierży prosto w dłoni, by atakować tam, gdzie należy, oznacza sprawiedliwość, w której

⁵⁸ Oryginał podaje pisownię kastylijską zamiast łacińskiej formy *virtutes*, SP, s. 5.

jest i prawość, i równość, to samo znaczy głównia miecza, która jest prosta i ostra i tnie jednak na obie strony.

I z tych wszystkich powodów ustanowiono dawniej, aby szlachetni obrońcy mieli zawsze ze sobą miecz i aby to nim byli pasowani, a nie żadną inną [bronią], a to dlatego, by zawsze im przypominał o owych czterech cnotach, jakie winni w sobie pielęgnować, bez nich bowiem nie mogliby należycie przestrzegać reguł stanu⁵⁹, do którego zostali wybrani.

Prawo V

O tym, że obrońcy winni być rozumni

Są jeszcze inne przymioty poza tymi, o których rzekliśmy w poprzednim prawie, jakie rycerze winni posiadać, a mianowicie rozumność, gdyż rozum najbardziej ze wszystkiego na świecie wspomaga człeka w wypełnianiu obowiązków i wywyższa go spośród innych stworzeń.

Dlatego rycerze, którzy muszą bronić siebie i innych, wedle tego, co rzekliśmy, winni być rozumni, jeśli by bowiem nie byli, błędziliby w tym, czego mają bronić. A to dlatego, że z przyczyny nierozumności nie używaliby swej siły przeciw tym, przeciw którym winni jej użyć, i z drugiej strony krzywdziliby tych, których powinni chronić, a także [nierozumność] czyniłaby ich bezlitosnymi tam, gdzie winni okazać miłosierdzie, i miłosiernymi, gdzie winni być bezlitośni.

A jeszcze [nierozumność] popychałaby ich ku innemu wielkiemu błędowi, jakim jest nielojalność, miłowaliby bowiem tych, którym winni źle życzyć, i nienawidzili tych, których winni miłować. A jeszcze dawałaby im odwagę tam, gdzie jej nie potrzeba, i tchórzyliby tam, gdzie winni być odważni, i pragnęliby tego, czego nie mogą, a zapominaliby o tym, czego winni pragnąć. I w ten sposób z przyczyny nierozumności błędziliby we wszystkim, co winni czynić.

Prawo VI

O tym, że rycerze winni być mądrzy, aby umieć postępować rozumnie

Choć dzięki rozumności, jak to rzekliśmy w poprzednim prawie, rycerze wartość mają większą, to przecież nie starczyłaby im ona, gdyby nie umieli jej użyć. Bo chociaż rozumność ukazywałaby im, co winni czynić dla obrony, gdyby nie mieli mądrości, dzięki której umieliby czynić, co trzeba, rozumność na nic by się im nie

⁵⁹ W oryginale *estado del defendimiento*, co dosłownie oznacza 'stan bronięcia', czyli stan, do którego należą obrońcy, stan rycerski, *SP*, s. 5.

zdała. Dzieło człeka jest bowiem dokonaniem tego, co rozumie, i w ten sposób jest niczym lustro, w którym odbija się jego wola i siła, takie jakie są. Dlatego trzeba, by rycerze byli mądrzy i roztropni, aby umieli używać swego rozumu.

Prawo VII

O tym, że rycerze winni mieć dobre zwyczaje

Jeśli *fijos dalgo* używają rzeczy przeciwnych [ich stanowi], prowadzą ich one do upadku dobrych obyczajów. To jest z jednej strony winni być silni i odważni, z drugiej zaś łagodni i skromni. Bo choć dobrze jest, gdy potrafią znaleźć słowa mocne i odważne, by wrogów przerazić i zmusić do ucieczki, kiedy się wśród nich znajdują, to tak samo winni w domu znaleźć łagodne i skromne, aby radować i cieszyć tych, z którymi przebywają, i być dla nich pocieszeniem zarówno w słowach, jak i czynach. Rzeczą naturalną jest bowiem, że kto używa swych przymiotów tam, gdzie nie należy, zbraknie mu ich później tam, gdzie by się najbardziej nadały.

Prawo VIII

O tym, że rycerze winni być przebiegli i zmyślni

Przebiegli i zmyślni winni być rycerze i te dwie rzeczy wielce im przystoją, ponieważ tak jak dzięki zmyślności potrafią samodzielnie dokonać tego, co powinni, tak dzięki przebiegłości umieją znaleźć sposób, by lepiej i bezpieczniej przeprowadzić to, co chcą. Dlatego tak dobrze do siebie przystają obie te rzeczy, bo dzięki zmyślności [rycerze] potrafią się dobrze i odpowiednio uzbroić, a też posługiwać się i atakować każdą bronią, i są zwinni, i dobrze jeżdżą konno. Dzięki zaś przebiegłości wiedzą, jak niewielkimi siłami pokonać licznych przeciwników i jak się wyratować z wielkiego niebezpieczeństwa, jeśli w nie popadną.

Prawo IX

O tym, że rycerze winni być lojalni

Ze wszech miar przystoi rycerzom lojalność, w tym bowiem przymiocie łączą się i zamykają wszystkie inne dobre obyczaje i jest ona dla nich niczym matka. A ponieważ wszyscy ludzie winni ją posiadać, tym bardziej wypada, by rycerze ją mieli, z trzech przyczyn, wedle tego, co rzekli dawni mężowie. Po pierwsze, dlatego że [rycerze] zostali wyznaczeni, by strzec i bronić wszystkich, i nie mogą być dobrymi obrońcami ci, którzy nie są lojalni. Po drugie, aby strzec honoru swego rodu, czego by

nie zdołali, gdyby pobłądzili w lojalności. Po trzecie, aby nie czynili niczego, co by im wstyd przyniosło, bo prędyj pobłądzą z braku lojalności niż innych przyczyn.

I dlatego trzeba, aby [rycerze] byli lojalni w swych zamierzeniach i umieli postępować lojalnie, bo inaczej z pewnością pobłądzą. Zdarza się bowiem często, że aby dochować wierności swojemu seniorowi i tym, którym są ją winni, czynią krzywdę ludziom, którzy niczym na nią nie zasłużyli, a sobie samym i wszystkiemu, czemu są zobowiązani, [czynią w ten sposób] szkodę, narażają się na niebezpieczeństwo i śmierć, postępują przeciw swej woli i porzucają wszystko, co chcieli [uczynić], aby czynić, czego nie chcą, choć mogą tego uniknąć. I wszystko to czynią, by nie umniejszyć swej lojalności. I dlatego trzeba, by dobrze rozumieli, czym jest lojalność, i umieli postępować właściwie, wedle tego, co wypada.

Prawo X

O tym, że rycerze winni mieć wiedzę, by rozpoznać, czy koń lub broń, które wybrali, są dobre albo nie

Konie, zbroje i broń to rzeczy, które rycerzom wielce wypada, by mieli dobre, każdą wedle jej własnej natury, gdyż to z nimi właśnie stają do walki, co jest ich obowiązkiem, i wypada, by były takie[j jakości], aby ich w tym wspomagały. I wśród wszystkich tych spraw, na których winni się znać, ta jest najważniejsza, bo jeśli wielki i piękny koń będzie narowisty, a rycerzowi nie stanie wiedzy, by to rozpoznać, dwa razy sobie zaszkodzi. Po pierwsze, straci wszystko, co za niego dał, oraz [po drugie,] narazi się na śmierć i inne niebezpieczeństwa. I to samo mu się zdarzyć może, jeśli zbroja nie będzie dobra ani dobrze i właściwie wykonana.

I dlatego, wedle tego, czego dawniej uczono, koń, aby być dobry, musi mieć trzy cechy: po pierwsze piękne umaszczenie, po drugie być ułożony i po trzecie mieć członki odpowiednie, by odzwierciedlały pierwsze dwie cechy. A nadto, kto chciałby dobrze ocenić konia, winien uważać, czy pochodzi z dobrego rodu, jest to bowiem zwierzę, które najbardziej ze wszystkich odzwierciedla swoją naturę. A nadto dawni mężowie, którzy o tych kwestiach mówili, uważali, że prócz onej wiedzy rycerze winni posiadać jeszcze trzy umiejętności, aby należycie dbać o konie: po pierwsze wiedzieć, co robić, by zachowały swe przymioty, po drugie, jeśli mają jaki narów, wiedzieć, jak się go pozbyć, i po trzecie wiedzieć, jak je leczyć z chorób, które mogą je nękać.

Podobnie w kwestii uzbrojenia obronnego winni umieć rozpoznać trzy rzeczy: po pierwsze czy żelazo albo drewno, albo skóra lub inna rzecz, z której je robią, są dobre, aby wiedzieć, czy są mocne⁶⁰, i po trzecie, żeby były lekkie. I tak samo wzglę-

⁶⁰ W oryginale brak drugiego punktu wyliczenia. W zestawieniu z komentarzem dotyczącym broni można uznać, że trzy rzeczy, czy cechy, które rycerz powinien umieć ocenić w odniesieniu do

dem broni służącej do ataku, która winna być dobrze wykonana, mocna i lekka. A im lepiej rycerze będą się znać na tych rzeczach i im więcej będą tej wiedzy używać, tym więcej i lepiej przysłużą się sobie sami.

Prawo XI

Kto może pasować na rycerza, a kto nie

Nie mogą być pasowani rycerze ręką człeka, który rycerzem nie jest, bowiem dawni mędracy, którzy wszystkim sprawom nadali słuszny porządek, nie uważali, aby było rzeczą właściwą lub mogło być zgodne z prawem, że jeden człek daje drugiemu coś, czego sam nie posiada. I tak samo jak święcenia duchownych, których dać nie może nikt, kto ich nie ma, władzę pasowania na rycerza ma tylko ten, kto nim jest. Są jednak tacy, którzy uważają, że król lub jego syn następcą tronu, nawet jeśli nie są rycerzami, mogą innych pasować z przyczyny pełnionej funkcji, są bowiem głową rycerstwa i cała jego siła i władza mieści się w ich rozkazaniu. I dlatego w niektórych ziemiach tak mieli w zwyczaju albo jeszcze mają, ale po prawdzie i słusznosci nikt nie może być pasowanym na rycerza przez kogoś, kto rycerzem nie jest.

A tak bardzo dawni mężowie umiłowali stan rycerski, że uważali, iż ani cesarze, ani królowie nie mogą zostać namaszczeni ani koronowani, póki nie zostaną pasowani. A jeszcze rzekli więcej, mianowicie że nikt nie może pasować siebie samego, choćby i był najwyższy w czci, jak to w niektórych miejscach czynią królowie, ale bardziej przez zwyczaj niż wedle prawa. I dlatego dawniej nie uważano tego za słuszne, ani bowiem godności, ani stanu czy święcenia nikt nie może przyjąć sam przez siebie, a tylko jeśli ktoś inny mu je nada. Dlatego w stanie rycerskim trzeba dwóch osób, tej, która pasuje, i tej, która pasowanie przyjmuje. Nadto uważali, że kobieta, choćby i była najwyższej czci, choćby była cesarżową albo królową dziedziczną, nie może pasować na rycerza własnymi rękami, ale może poprosić albo nakazać podległym jej ludziom, by pasowali tych, którzy do tego mają prawo.

A jeszcze rzekli, że człek słabujący na umyśle albo niemający jeszcze czternastu lat⁶¹ nie może pasować na rycerza, stan rycerski jest bowiem tak szlachetny i pełen czci, że ten, kto go nadaje, winien być świadom tego, co czyni, nadając go komuś, czego wymienieni wyżej świadomi być nie mogą.

Nadto ani kapłan, ani żaden inny duchowny nie powinien móc pasować na rycerza, byłaby to bowiem rzecz sprzeczna z rozumem, by w sprawy rycerskie mieszały się ci, którzy nie mieli ani nie mają prawa się w nie angażować. Ale jeśli któryś przyjąłby wcześniej pasowanie, a później zdarzyłoby się, że został wybrany

uzbrojenia obronnego, to jakoś materiałów, z jakich zostało wykonane, jego wytrzymałość i wreszcie ciężar.

⁶¹ To jest pełnoletni.

mistrzem zakonu rycerskiego powołanego do sztuki rycerskiej, takiemu nie jest zabronione pasowanie innych.

A nadto nie uważali za słuszne, by pasowano na rycerzy tych, którzy wedle prawa lub rozumu nie mogą ani nie powinni być rycerzami, jak dalej się to objaśnia w kolejnych prawach tego tytułu.

Prawo XII

Kto nie powinien być rycerzem

Błąd, przez który nie sposób uczynić niczego dobrze, ma dwie postaci: jedną jest błąd przez działanie, a drugą przez rozumowanie. Błąd przez działanie zachodzi wtedy, gdy człek nie postępuje, jak powinien, aby uczynić jakąś rzecz, przez rozumowanie zaś, kiedy nie ma prawa jej czynić. A ponieważ dotyczy to wszelkich spraw, odnosi się zwłaszcza do sztuki rycerskiej, tak bowiem jak rozum zabrania, by niewiasta pasowała kogoś na rycerza, albo duchowny, ponieważ nie wolno im mieszać się do walki, tak samo zabrania tego szaleńcowi albo nieletnim, gdyż nie mają dość rozumu, by pojąć, co czynią.

Nadto prawo zakazuje bycia rycerzem człekowi bardzo biednemu, jeśli ten, kto go pasuje, nie doradzi mu najpierw, co ma uczynić, by żyć dobrze. Nie uważali bowiem za słuszne dawniej, by było rzeczą właściwą, aby stan rycerski ustanowiony dla czynienia dobra został nadany człekowi, który musi żebrac lub wieść żywot nikczemny, a nadto kraść albo czynić rzeczy zasługujące na karę przewidzianą dla podłych przestępców.

Nadto nie może być pasowany na rycerza człek słabujący na duchu lub ciele w taki sposób, że w czasie wojny nie da rady korzystać z broni. A jeszcze powiemy, że nie może być rycerzem człek, który wędruje, sprzedając rzeczy. Poza tym nie wolno pasować na rycerza człeka, o którym powszechnie wiadomo, że jest zdrajcą albo przeniwiercą, albo został jako taki skazany, a także człeka skazanego na śmierć za występki, jakiego się dopuścił, jeśli nie zostało mu to darowane, ale nie tylko kara, lecz także wina.

I nie może być rycerzem ten, kto został pasowany dla kpiny, co może się dokonać na trzy sposoby. Pierwszy, kiedy ten, kto pasuje na rycerza, nie ma po temu władzy, drugi, kiedy ten, kto przyjmuje pasowanie, nie jest jego godny z przyczyn, o których rzekliśmy, oraz trzeci, kiedy ktoś, kto ma prawo być rycerzem, świadomie przyjmie pasowanie dla kpiny, bowiem choćby ten, kto je dał, miał prawo pasować, ten, kto je tak przyjął, rycerzem być nie może, ponieważ przyjął je w sposób niewłaściwy. Dlatego ustanowiono w dawnych czasach prawo, że kto chce wykpiwać rzecz tak szlachetną, jaką jest rycerstwo, ma przez nią zostać wykpiony w taki sposób, że nigdy nie może zostać na rycerza pasowany. Nadto ustanowiono, że nikt nie może dostąpić godności rycerza za pieniądze albo inną rzecz, jaką mógłby za nią dać, jakby ją kupował. Bo jak nie można kupić

pochożenia, tak samo czci pochodzącej ze szlachetności nikt nie może zyskać, jeśli mu się ona nie należy, czy to za sprawą urodzenia, czy rozumu, czy innych przymiotów.

Prawo XIII

Co ma czynić giermek, nim zostanie pasowany

Czystość sprawia, że rzeczy wydają się piękne tym, którzy na nie patrzą, tak samo jak stosowność czyni je urodziwymi, każde z własnej przyczyny. Dlatego dawniej uważano za słuszne, by rycerze przyjmowali pasowanie czysti, tak bowiem jak czystość winni mieć w sobie, w swych przymiotach i obyczajach, tak jak rzekliśmy, tak samo winni ją ukazywać na zewnątrz, w swych szatach i uzbrojeniu, które noszą. Bo chociaż ich zajęcie jest ciężkie i bezlitosne, bo ranią i zabijają, nie wolno im zapominać, że winni się z natury skłaniać ku rzeczom pięknym i stosownym, zwłaszcza kiedy je noszą, z jednej bowiem strony dają im one radość i pociechę, a z drugiej sprawiają, że podejmują się czynów zbrojnych z większą odwagą, bo wiedzą, że przez to zyskają sławę i wszyscy będą pamiętać o ich czynach. Z tej przyczyny czystość i stosowność nie stoją w sprzeczności z siłą ani brakiem litości, jakie winni mieć. A poza tym oznaczają, wedle tego, co wyżej rzekliśmy, że czyn z zewnątrz podobny jest do tego, co ku niemu z wewnątrz skłaniało.

I dlatego dawni mężowie nakazali, aby giermek pochodzący ze szlachetnego rodu dzień przed przyjęciem pasowania spędził na czuwaniu. I tegoż dnia, od południa, winni go inni giermkowie wykąpać i umyć mu własnymi rękami głowę, i położyć go w najbardziej ozdobnym łożu, jakie znajdą, a tam rycerze winni odziać go i obuć w najlepsze szaty, jakie mają⁶². A gdy dokonają już oczyszczenia ciała, winni dokonać takiego samego dla duszy i prowadzić go do kościoła, gdzie ma rozpocząć trud wigilii⁶³, czuwając i prosząc Boga o litość i by mu wybaczył grzechy, i prowadził go, by nie zbłądził w stanie, do którego chce przystąpić, tak aby mógł stać na straży Bożego prawa i czynić inne rzeczy wedle jego woli, i by [Bóg] go chronił i bronił w niebezpieczeństwie i wśród przeszkód i od tych, którzy byliby mu przeciwni. I winien rozważyć w myśli, że Bóg jest wszechmocny i może okazać swą moc w każdej rzeczy na taki sposób i w takim czasie, jak zechce, szczególnie w sprawach walki, bo od jego woli zależą i życie, i śmierć, które może dać i odebrać

⁶² Podobne zalecenia znajdują się we wspomnianym już francuskim traktacie *Ordene de chevalerie* (w. 106–171), w którym czytamy, że kandydat na rycerza przed pasowaniem powinien uczesać włosy i brodę, wykąpać się, a następnie odpocząć w łożu i odziać się w białe, czerwone i czarne szaty.

⁶³ W oryginale *recibir trabajo*, co można tłumaczyć jako 'ścierpieć trud', sformułowanie odnoszące się do konieczności czuwania, najlepiej na stojąco, przez całą noc, SP, s. 10.

albo sprawić, by słaby stał się mocny, a mocny słaby. I w czasie onej modlitwy winien klęczeć, a przez resztę czasu stać, ile tylko wytrzyma, bowiem czuwanie dla nowych rycerzy nie zostało ustanowione dla zabawy czy innej rzeczy, ale by błagali Boga, oni sami, jak i inni, którzy tam będą, by ich prowadził i przygotował jak tych, którzy wchodzą na ścieżkę śmierci.

Prawo XIV

Jak należy pasować rycerzy

Miecz jest bronią oznaczającą cztery cnoty, o których rzekliśmy. A ponieważ ten, kto ma zostać rycerzem, winien posiadać wedle prawa owe cztery cnoty, ustanowiono dawnymi czasy, że właśnie mieczem będzie pasowany i nie inną bronią.

A ma to zostać przeprowadzone w następujący sposób: kiedy zakończy się czuwanie i nastanie dzień, [nowy rycerz] winien najpierw wysłuchać mszy i błagać Boga, by go prowadził w działaniu na jego chwałę. Następnie winien przyjść ten, kto ma go pasować, i spytać, czy chce wstąpić do stanu rycerskiego, a jeśli [nowy rycerz] odpowie, że tak, wtedy winien go spytać, czy będzie przestrzegał reguł stanu tak, jak należy.

A gdy go już zapyta, winien przypiąć mu ostrogi albo posłać jakiegoś rycerza, by mu je przypiął, a to wedle tego, jakim jest człkiem i jakie miejsce zajmuje. A czynią tak, by pokazać, że tak jak konia spina się ostrogami z prawej i lewej strony, aby biegł prosto, tak samo on winien kierować się prawością i nie skręcać z prostej ścieżki⁶⁴.

Następnie winien przypasać mu miecz na fartuch⁶⁵, tak aby pasek nie był zbyt luźny, tylko żeby przylegał do ciała. A oznacza to cztery cnoty, o których rzekliśmy, które zawsze winien mieć przed sobą.

Niemniej dawniej ustanowiono, by szlachetnych mężów pasowano odzianych w pełną zbroję, tak jakby mieli iść do walki, ale nie uważano za słuszne, by głowę mieli też zakrytą, bowiem ci, którzy ją zakrywają, czynią tak z dwóch powodów: po pierwsze, żeby zakryć coś, co mają na głowie i co wydaje się im brzydkie, z tej przyczyny mogą zakryć głowę jakimś nakryciem, które byłoby piękne i ozdobne. Drugi powód, dla którego zakrywają głowę, to kiedy człek czyni coś niewłaściwego, czego się wstydzi, a to nie przystoi w żaden sposób nowym

⁶⁴ Podobna symboliczna interpretacja znajduje się we wspomnianym wyżej trzynastowiecznym traktacie Roberta de Blois *L'enseignement des Princes*, w którym wprowadzie konia spina się ostrogami, by biegł szybciej, ale mają one rycerzowi przypominać o wyborze właściwej drogi: „de bien faire, de mal laisser” (*L'enseignement des Princes*, w: *Sämtliche Werke*, hrsg. von J. Ulrich, Bd. 3, Berlin 1895, w. 692).

⁶⁵ Hiszp. *brial* – rodzaj fartucha z jedwabiu lub brokatu używanego zarówno przez kobiety, jak i mężczyzn. Fartuch rycerski zakrywał nogi od pasa do miejsca powyżej kolan. Por. *Diccionario de Autoridades Real Academia Española*, t. 1, Madrid 1726, hasło *brial*, s. 681.

[rycerzom], bowiem jeśli mają wstąpić do tak szlachetnego i pełnego czci stanu, jakim jest stan rycerski, nie może być, by wstępowali do niego ze wstydem lub strachem.

A kiedy mu już miecz przypasze⁶⁶, winien go wyjąć z pochwy, chwycić w prawą dłoń i kazać mu [tj. pasowanemu rycerzowi] przysiąc trzy rzeczy: po pierwsze, że nie będzie się obawiał umrzeć za wiarę, jeśli zajdzie potrzeba, po drugie za swego seniora i po trzecie za kraj. I kiedy [ten] złoży przysięgę, winien uderzyć go w kark⁶⁷, aby pamiętał o tym, co rzekliśmy wyżej, [a uderzywszy,] życzyć, by Bóg go prowadził ku swej chwale i dozwolił mu wypełnić złożoną przysięgę.

Następnie winien go ucałować na znak pokoju i braterstwa, jakie powinny panować między rycerzami. To samo winni uczynić pozostali rycerze obecni na miejscu nie tylko w tamtym momencie, ale przez cały rok, kiedy tylko się tam zjawi. Dlatego rycerze nie powinni chować do siebie urazy, jeden do drugiego, chyba że któryś złamie złożoną przysięgę, ale wtedy najpierw winni posłać wyzwanie na pojedynek, wedle tego, co napisano w części o wyzwaniach.

Prawo XV

Jak winno się nowemu rycerzowi odpassać miecz po otrzymaniu pasowania

Odpasanie miecza jest pierwszą rzeczą, jaką winno się uczynić po pasowaniu giermka na rycerza. I dlatego osoba, która ma go odpassać, winna być uważnie dobrana. I nie może tego uczynić nikt inny, jak tylko człek, który posiada jedną z tych trzech cech: albo jest seniorem i czyni to z obowiązku względem sobie podległych, albo jest członkiem honorowym i czyni to, bo chce okazać cześć [nowemu rycerzowi], albo jest sprawnym w mieczu rycerzem i chce to uczynić przez swoje przymioty. I to rozwiązanie uznawano dawniej za lepsze od pozostałych dwóch, uważano bowiem, że jest to dobry początek rzeczy, jakie nowy rycerz ma w obowiązku czynić. Ale każde z trzech jest odpowiednie i bardzo dobre. Tego, który odpassuje miecz, nazywają ojcem chrzestnym⁶⁸, ponieważ tak samo jak ojcowie chrzestni przy chrzcie pomagają potwierdzić i przyznać chrześniakowi wiarę Chrystusa, ojciec chrzestny nowego rycerza, który odpassuje mu miecz, potwierdza i przyznaje mu stan rycerski, który był przyjął.

⁶⁶ Chodzi o osobę, która dokonuje pasowania na rycerza.

⁶⁷ Uderzenie dłonią w kark, stanowiące część ceremonii pasowania na rycerza, nazywane po hiszpańsku *pescozada*, określane jest często w polskim piśmiennictwie terminami francuskimi *colée* lub *paumé*.

⁶⁸ W oryginale *padrino* – ojciec chrzestny lub świadek. Ponieważ w hiszpańskim *padrino* brak odniesienia do chrztu, tekst *Siete Partidas* objaśnia tę analogię, czytelną dla polskiego odbiorcy bez dodatkowych komentarzy.

Prawo XVI

Jakie obowiązki mają nowi rycerze względem tych, którzy ich pasują, i względem ojców chrzestnych, którzy odpasują im miecz

Nowi rycerze są zobowiązani nie tylko względem tych, którzy ich pasowali, ale także względem ojców chrzestnych, którzy odpasują im miecz, ponieważ tak jak winni być posłuszni i czcić tych, którzy przyjęli ich do stanu rycerskiego, to samo są winni ojcom chrzestnym, którzy są ich gwarantami.

I dlatego ustanowili dawni mężowie, że rycerz nigdy nie może stawać przeciw temu, od kogo przyjął pasowanie, prócz sytuacji, gdy ten stanie przeciw jego seniorowi, ale nawet wtedy, gdy się przeciw niemu opowie, [rycerz] winien strzec się ze wszystkich sił, by go nie zranić ani nie zabić własnymi rękami, chyba że zobaczy, że chce zabić albo zranić jego seniora. A nadto nie może się angażować w działania albo rady na jego⁶⁹ szkodę, lecz winien im przeszkadzać, ile zdoła, a jeśli nie zdoła, uprzedzić go o wszystkim, prócz sytuacji, które miałyby się obrócić na szkodę jego seniora, gdyby go⁷⁰ powiadomił, albo jego⁷¹ samego lub jego ojca, jeśli go ma, albo syna, brata lub innego krewnego, do którego śmierci miałyby doprowadzić. Ale rozumie się, że tylko gdyby przez ujawnienie tego, co wie, miał doprowadzić kogoś z wyżej wspomnianych do śmierci, wydziedziczenia czy utraty honoru, bowiem w innych przypadkach winien go o wszystkim uprzedzić.

Ponadto winien wspomagać go przeciw każdemu, kto chciałby mu zaszkodzić, prócz tych wyżej wspomnianych i tych, z którymi on sam lub jego ojciec zawarł pakt przyjaźni, jak długo bowiem trwa, winien uważać, by nie stawać przeciw tym, z którymi się przyjaźnił. I zarządzamy, że względem tego, kto odpasał im miecz, winni zachowywać [przyjaźń] przez trzy lata, chociaż niektórzy mówili, że nawet przez siedem.

I dlatego nowi rycerze, ponieważ są tak bardzo zobowiązani względem tych, którzy odpasują im miecz, winni uważać, nim go otrzymają, kim są ci, których będą prosić o to, by zostali ojcami chrzestnymi i o odpasanie miecza.

Prawo XVII

Na co rycerze winni uważać, kiedy jeżdżą konno

Rycerze winni się pilnować, wedle tego, co rzekli dawni mędrcy, by wieść dobre życie i dawać innym dobry przykład. I dlatego ustanowili dla nich pewne sposoby, jak mają żyć, zarówno kiedy jeżdżą konno, jak i gdy jedzą albo piją, albo kładą się spać. I nakazali, by kiedy mają jechać konno przez miasto, jeździli tylko na koniach,

⁶⁹ To jest tego, który pasował rycerza.

⁷⁰ Jak wyżej.

⁷¹ To jest nowego rycerza. Tak samo należy interpretować następny zaimek.

jeśli je mogą mieć. A to dlatego, ponieważ jadąc na nich, wyglądają szlachetniej niż na jakimkolwiek innym zwierzęciu do jazdy, a nadto, by się ćwiczyli w jeździe, co wielce przystoi rycerstwu i ponieważ jeżdżą wtedy na koniach bardziej krzepkich i ochoczych, i przycinają im grzywy i ogony wedle tego, co się im podoba.

A jeszcze nakazali, aby jeśli jadą poza miasto w czas wojny, jechali na swych wierzchowcach w pełni uzbrojeni, by jeśli będzie trzeba, mogli zaszkodzić wrogowi i ustrzec się od szkody z jego strony.

Nadto ustanowili, żeby kiedy jadą konno, nie brali nikogo za siebie. A to dlatego, by nie zasłaniał widoku temu, kto siedzi w siodle, oraz by nie wydawało się, że wiezie ze sobą sakwy, takie bowiem rzeczy nie przystoją rycerzowi bardziej niż komukolwiek innemu, dlatego że są zbędne i nieładne.

A jeszcze nakazali, by kiedy jadą przez miasto, mieli cały czas na sobie płaszcz, chyba że pogoda na to nie pozwala.

A nade wszystko ustanowili, że rycerz kiedy jedzie konno, winien cały czas mieć przypasany miecz, jest to bowiem oznaka jego stanu.

Prawo XVIII

Jak rycerze winni się odziewać

Ustanowiono dawniej, jakie materie określonej barwy mogą nosić nowi rycerze, kiedy są jeszcze młodziankami, to jest czerwone, żółte⁷², zielone lub fioletowe, aby dawały im radość. Zaś barw brązowych, jasnej i ciemnej, oraz innych brzydkich kolorów, które by wywoływały smutek, nosić nie powinni. A nakazano tak, by ich odzienie było ładniejsze, a oni sami byli radośni i serca im rosły, i stali się odważniejsi.

Chociaż stroje mają rozmaite kroje wedle zwyczajów i stylów w różnych krainach, to płaszcz wszyscy zwykli nosić tego samego rodzaju, to jest wielki i długi, by ich okrywał aż do stóp i by im zbywało materii z jednej i drugiej strony, na prawym ramieniu, żeby mogli na nim zawiązać węzeł w taki sposób, aby mogli wsuwać i wysuwać głowę bez żadnej przeszkody, i zwą taki płaszcz rycerskim. A ma on taką nazwę dlatego, bo żaden inny człek nie powinien go nosić w taki sposób prócz rycerzy. Płaszcz zaś ma taki krój, by oznaczać, że rycerze winni być okryci pokorą, aby byli posłuszni swym przełożonym. A węzeł jest niczym zobowiązanie i oznacza, że winni być posłuszni nie tylko swym seniorom, ale również swym dowódcom. I z tego powodu mają nosić płaszcz tak samo, kiedy jedzą i piją, jak kiedy siedzą, chodzą lub jeżdżą konno.

A wszystkie pozostałe odzienie winni nosić czyste i bardzo stosowne, każdy wedle zwyczaju swojego kraju. I nakazali tak, by każdy, kto ich zobaczy, mógł ich rozpoznać między innymi ludźmi i okazać należyty szacunek. I to samo nakazali w odniesieniu do uzbrojenia i broni, jaką noszą, by były piękne i stosowne.

⁷² Skojarzenie żółtego koloru z zazdrością, zdradą, kłamstwem i brakiem honoru pojawia się dopiero w XV wieku. Por. M. Pastoureau, *Yellow*, transl. by J. Gladding, Princeton 2019.

Prawo XIX

O tym, że rycerze winni mieć umiar w jedzeniu, piciu i śnie

Jedzenie, picie i spanie to rzeczy naturalne, bez których ludzie żyć nie mogą. Lecz używać ich winni [rycerze] na trzy sposoby: pierwszej w odpowiednim czasie, drugiej z umiarem, a trzeciej stosownie.

I dlatego dawniej rycerze byli nawykli do takich zwyczajów, to jest w czas pokoju jedli o oznaczonej porze dwa razy dziennie posiłki dobre i dobrze przyrządzone ze składników, które lubią. Natomiast gdy wyruszali na wojnę, jedli raz rano, ale mało, a główny posiłek mieli po południu. A czynili tak dlatego, by nie czuć wielkiego głodu ani pragnienia, i dlatego też, że gdyby zostali ranni, żeby szybciej zdrowieli. I dawali im wtedy posiłki tłuste, by jedli ich mało i by ich dobrze posilały, aby ciała mieli krzepkie i twarde.

Nadto dawali im do picia słabe wino, dobrze rozcieńczone wodą, aby nie pomieszało im rozumu i pomysłu. A gdy nastawała pora wielkich upałów, dawali im trochę octu z dużą ilością wody, aby nie czuli pragnienia i by się zbytnio sami nie rozgrzewali, co by ich przywiódło do choroby. I pili go za dnia, kiedy bardzo chcieli im się pić, albo samą wodę. I takie zwyczaje ustanowili im dawni mężowie, aby jedzenie i picie polepszało im życie i zdrowie miast je pogarszać nadmiernym spożywaniem pokarmów. Ponadto znajdowali w tym jeszcze jedną wielką zaletę, bo zmniejszenie codziennych wydatków pozwalało im łatwiej dokonywać wielkich czynów, co wielce przystoi tym, którzy mają wojować.

Nadto przyuczili ich, by nie sypiali za wiele, bo szkodzi to bardzo tym, którzy mają dokonywać wielkich czynów, a w szczególności rycerzom, kiedy są na wojnie. I dlatego, jak im dozwolali w czas pokoju nosić do spania ubrania delikatne i miękkie, tak w trakcie wojny chcieli, by kładli się tylko skąpo odziani i w stroje wytrzymałe albo nawet spali w przeszywanicach⁷³, a to po to, by spali mniej i nawykli do trudów, uważali bowiem, że żadne inne z przyzwyczajień, jakie by mieć mogli, nie prowadzi lepiej zwycięstwa.

Prawo XX

O tym, że podczas posiłków należy czytać rycerzom historie o wielkich czynach

Dawni mężowie słusznie uważali za właściwe, by rycerze czynili rzeczy, o których powiedzieliśmy w poprzednim prawie. I dlatego nakazali, aby tak jak w czasie wojny uczyć się sztuki rycerskiej, patrząc i działając, w czas pokoju uczyli się tego,

⁷³ Przeszywanica albo aketon to gruby, pikowany kaftan wkładany pod zbroję.

słuchając i rozważając. I z tej przyczyny wprowadzili zwyczaj, by rycerzom w trakcie posiłku czytano historie o wielkich czynach, jakich inni dokonali, i zamysłach, i wysiłkach, jakie podejmowali, aby doprowadzić do zwycięstwa i wypełnić, co zamierzali. A tam, gdzie nie mieli takich pism, sprowadzali dobrych a starych rycerzy, którzy się na tym znali. A jeszcze robili więcej, bowiem nie pozwalali, by żonglerzy śpiewali im inne pieśni, jak tylko pieśni o czynach⁷⁴ albo takie, które opowiadają o walce. I to samo robili, kiedy nie mogli spać, każdy w swym domu kazał sobie czytać albo opowiadać wspomniane wyżej historie. A to dlatego, że gdy ich słuchali, serca im rosły i bardziej się wysilali, pragnąc osiągnąć tyle, co inni dokonali, albo ich przewyższyć.

Prawo XXI

O tym, czego rycerze winni przestrzegać

Dawni mędrzy określili, czego rycerze winni przestrzegać, aby nie pobłądzili. I są to rzeczy, o których rzekliśmy, że je przysięgają, kiedy przyjmują pasowanie, to jest: nie unikać śmierci za wiarę, jeśli zajdzie taka potrzeba, ani nie działać na jej szkodę, tylko wywyższać ją najbardziej, jak mogą. Nadto, by nie wahali się oddać życia za swego seniora, nie tylko chroniąc go przed krzywdą i szkodą, ale działając na jego korzyść i zwiększając jego honor, kiedy tylko mogą i jak mogą. To samo winni czynić na korzyść swego kraju.

A ponieważ byli zobowiązani przestrzegać onych zasad i nie błędzić w nich nijak, czyniono dawniej dwie rzeczy: po pierwsze naznaczali ich na prawym ramieniu rozgrzanym żelazem znakiem, jakiego żaden inny człek nie mógł nosić, jak tylko oni. I po drugie zapisywali ich imię oraz ród, z którego pochodzili, i tak samo miejsce urodzenia w księdze, do której wpisywano wszystkie imiona rycerzy. I czynili tak, aby jeśli pobłądzą w rzeczach wyżej powiedzianych, znani byli i nie mogli uniknąć kary, na jaką zasłużyli wedle popełnionego błędu. I strzec się winni przed tym [tj. błędem] w taki sposób, to jest nie występować przeciw regułom własnym słowem, czynem ani też radą dawaną innemu.

A nadto wprowadzili zwyczaj, by zawsze przestrzegali zawartych paktów i składanych przysięg albo danego komuś słowa, by nigdy nie zadali mu kłamstwa ani nie działali przeciw niemu. A także by wspomagali rycerza albo damę, jeśli znajdą ich w potrzebie z przyczyny biedy lub wyrządzonej krzywdy, za którą nie doczekali się sprawiedliwości, i walczyli ze wszystkich swych sił, by im pomóc wydobyć się z nieszczęścia. I z tej przyczyny wiele razy stawali do walki, aby bronić praw onych osób.

Nadto winni strzec wszystkich onych rzeczy, jakie zgodnie z prawem zostały im powierzone, broniąc ich dzielnie jak własnych.

⁷⁴ W oryginale *cantigas* [...] *de gesta* (SP, s. 13), czyli pieśni epickie określane dziś jako *cantares de gesta*, do których zalicza się na przykład anonimowa *Pieśń o Cydzie*.

A jeszcze winni pilnować koni i broni, które to rzeczy wielce przystoją rycerzom, by zawsze je z sobą mieć i nie zastawiać ich ani inaczej nie zmitrężyć, chyba że z rozkazu seniora lub w wielkiej i oczywistej potrzebie, w której żadnej innej pomocy mieć nie mogą. A też żeby ich nie przegrali w żadną grę.

A do tego uważali, że winni się jeszcze wystrzegać złodziejstwa i innych oszustw, ani nie pozwalać na nie innym, a wśród wszystkich innych kradzieży najbardziej winni się strzec, by nie kraść koni ani broni swym towarzyszom, kiedy są w armii.

Prawo XXII

Co rycerze winni czynić i czego przestrzegać słowem i uczynkiem

Dane są rycerzom pewne rzeczy, których nigdy nie powinni czynić, a są ich dwa rodzaje: te dokonane słowem albo uczynkiem.

Rzeczy dokonane słowem są takie, że nie powinni być nikczemni ani nieumiarkowani w tym, co mówią, ani pyszni, prócz miejsc, w których im to przystoi, to jest w trakcie walki lub kiedy muszą swoim ludziom dodać ducha i zachęcić ich do wysiłku, wskazując na siebie [jako przykład] i napominając, by starali się najlepiej, jak potrafią, i rozumieli, w czym błędzą lub czego nie robią, jak należy. A jeszcze żeby bardziej wytężali siły, uważano za rzecz stosowną, by ci, którzy mają przyjaciółki, wspomnieli je podczas walki, by serca im rosły i wstyd im było pobłądzić.

A nadto uważano za słuszne, by [rycerze] wystrzegali się kłamstwa w słowach, chyba żeby kłamstwo miało się obrócić w jakieś wielkie dobro, jak na przykład uniknięcie nieszczęścia, które mogłoby na nich spaść, gdyby nie skłamali, albo kiedy kłamstwo przynosi korzyść, jak kiedy studzi głowy ludziom gotowym do popełnienia jakiejś wielkiej zbrodni albo przywraca pokój i zgodę między skłóconymi, albo w innej rzeczy, w której one kłamstwo pozwala uniknąć zła i doprowadzić do czegoś dobrego.

A nadto winni dotrzymywać danego słowa, czy to podczas składania przysięgi czy hołdu, czy obietnicy w jakiejś sprawie, tak jak rzekliśmy w poprzednim prawie.

I jeszcze zarządząmy, by byli lojalni i stali w swych czynach, bowiem lojalność ustrzeże ich od błędu, a stałość od wahania między tym a tamtym, co nie przystoi obrońcom, bo nie są tak chwiejni ci, co tak czynią⁷⁵.

A nadto winni także swe szaty oraz zbroje i broń, które noszą, mieć piękne i stosowne, i z korzyścią dla siebie, by się dobrze prezentowali tym, którzy ich zobaczą, i byli dzięki nim znani, a także by ich używali z pożytkiem każdej zgodnie z jej przeznaczeniem⁷⁶.

⁷⁵ To znaczy ci, którzy są stali w działaniach.

⁷⁶ Druga część zdania odnosi się do zbroi i broni – *las armaduras e armas*, na co wskazuje rodzajnik określony w liczbie mnogiej *las* oraz zaimek *ellas*.

A jeszcze winni być gospodarni⁷⁷, bo jeśli nie, wszystkie ich ozdoby nie zdadzą się na nic i będą, jak rzekli dawni mędrzy, niczym drzewo bez kory, brzydkie, co szybko usycha. Poza tym winni starać się ze wszystkich sił być zmyślni i bystrzy, jak to rzekliśmy wcześniej⁷⁸, są to bowiem dwie rzeczy, którymi w wielu miejscach mogą się wspomóc. A ponad wszystko winni być posłuszni, bo choć wszystko inne wspomaga ich w dążeniu do zwycięstwa, od Bożej mocy w dół, to posłuszeństwo jest ich zwieńczeniem.

Prawo XXIII

W jaki sposób winno się okazywać rycerzom cześć

Rycerzom należy okazywać wiele czci, a to z trzech powodów: po pierwsze z przyczyny szlachetności rodu, po drugie przez przymioty i po trzecie przez korzyści, jakie dają. Dlatego królowie winni okazywać im cześć jako tym, z którymi dokonują swych czynów, chroniąc i okazując cześć sobie samym wraz z nimi i zwiększając ich potęgę i honor. Zaś wszyscy pozostali winni okazywać im cześć, ponieważ są dla nich niczym tarcza i obrona i muszą stawiać czoła wszelkiego rodzaju niebezpieczeństwom, by ich bronić.

A ponieważ wystawiają się na niebezpieczeństwo na wiele sposobów, aby czynić, co wyżej powiedziano, tak też winno się im okazywać cześć na wiele sposobów, to jest nikt nie może stać w kościele przed nimi, kiedy biorą udział w mszy, jedynie prałaci i inni duchowni, którzy ją odprawiają, oraz królowie lub inni wielcy panowie, którym ci są winni posłuszeństwo i służbę. Nikt też nie może mieć przed nimi pierwszeństwa w składaniu ofiary ani w przekazywaniu znaku pokoju, zaś w trakcie posiłków nie może z nimi zasiadać giermek ani nikt inny, kto nie jest rycerzem lub człkiem na to zasługującym przez swój honor i zasługi. Nikt też nie może używać wobec nich obraźliwego języka, chyba że jest rycerzem lub człkiem honorowym.

Nadto winno się im okazywać cześć w domu i nikt nie może się do niego wdrzeć siłą, chyba że z rozkazu króla lub sądu za rzecz, przez którą na to zasłużyli.

Nie wolno też zajmować im koni ani broni, jeśli posiadają jakieś inne mienie ruchome albo nieruchome, które można zająć. A nawet jeśli nie posiadają takowego, nie można zabrać im koni ani innego zwierzęcia, którego dosiadają, ani wdzierać

⁷⁷ W oryginale *de buena barata*. Sformułowanie niejasne, zgodnie z sugestią zawartą w słowniku *Tesoro de la Lengua Castellana* Juana Franciscas Ayala Manrique (Biblioteca Nacional de Madrid 1729, ms. 1324), który podaje – odwołując się do tłumaczonego tu fragmentu – że *barata* prawdopodobnie oznacza „gobierno, disposición, administración” (s. 194), rozumiem je jako antonim *mala barata* (rozrzutność, marnotrawstwo). Z kolei Sebastián de Covarrubias w *Suplemento al Tesoro de la lengua castellana* (Biblioteca Nacional de Madrid 1611, ms. 6159) objaśnia *barata* jako *trato* – ‘traktowanie’ (s. 133).

⁷⁸ To jest w Prawie VIII, w którym zostały użyte określenia *arteros e mannosos*, inaczej niż w Prawie XXII, posługującym się przymiotnikami *mannosos e ligerios*.

się do ich domów, by je zająć, jeśli w nich przebywają oni sami lub ich żony. Są jednak przypadki, w których mogą im wyznaczyć termin na opuszczenie domu, aby go zająć, jak również rzeczy w nim się znajdujące.

Dawniej jednak tak bardzo ceniono honor rycerski, że nie tylko nie pozwalano zajmować rzeczy tam, gdzie rycerz lub jego żona przebywali, ale nawet tam, gdzie rycerz zostawił płaszcz lub tarczę. A do tego okazywano im szacunek w taki sposób, że kiedy jaki bądź człek znalazł się w ich towarzystwie, korzył się przed nimi, i dziś jeszcze jest w zwyczaju w Hiszpanii zwracać się do ludzi dobrych i szlachetnych słowami „korzymy się przed wami”⁷⁹.

Nadto mają rycerze jeszcze jeden przywilej, a mianowicie po pasowaniu mogą uzyskać tytuł cesarza albo króla, czego nie mogliby przed wstąpieniem do stanu rycerskiego, tak jak żaden kleryk nie może zostać biskupem, jeśli najpierw nie przyjmie święceń kapłańskich.

Prawo XXIV

Jakie inne przywileje mają rycerze nad innymi ludźmi przez przynależność do stanu rycerskiego

Znane i odmienne od tych przysługujących innym ludziom przywileje mają rycerze nie tylko w tych materiach, o których rzekliśmy w poprzednim prawie, ale jeszcze w innych, o których powiemy.

I tak jest, jeśli przeciw rycerzowi toczy się proces i zdarzy się, że on sam albo jego przedstawiciel nie przedstawi obrony, dzięki której mógłby wygrać albo obronić się przeciw stawianym mu zarzutom, to chociaż wyrok zostałby wydany przeciw rycerzowi, nim przedstawił on obronę, może on przedstawić ją później i jeśli ją udowodni, wyrok mu nie zaszkodzi, czego żaden inny człek nie może zrobić, chyba że jest poniżej dwudziestego piątego roku życia.

Nadto jeśli się zdarzy, że rycerz zostanie oskarżony w procesie o występpek, jakiego był się dopuścić, to nawet jeśli znajdą przeciw niemu dowody albo mają podejrzenia, przez których znalezienie inny człek zostałby skazany na tortury, nie mogą rycerza torturować, prócz przypadków zdrady, jakiej by się dopuścił przeciw królowi, któremu podlega lub jest jego wasalem, albo przeciw królestwu, gdzie mieszka i posiada majątek rodowy.

A jeszcze zarządamy, że choćby mu udowodniono występpek, nie mogą go skazać na hańbiącą karę śmierci, to jest na włóczenie, powieszenie lub ćwiartowanie, ale winni go ściąć zgodnie z prawem lub zagłodzić na śmierć, jeśli chcą mu okazać brak litości z przyczyny jakiejś wielkiej nikczemności, jakiej się był dopuścił. A jeszcze dawniej w Hiszpanii uważano, że rycerze, którzy kradną lub rabują cudze mienie

⁷⁹ W oryginale *omillamosnos*, *SP*, s. 16.

albo działają podstępnie lub dopuszczają się zdrady, to jest dokonują czynów jak ludzie nikczemni z serca i przymiotów, winni być zrzućeni z jakiegoś wysokiego miejsca, by się roztrzaskali na kawałki, albo topieni w morzu lub innej wodzie, by nikt już ich nie widział, albo rzućeni na pożarcie dzikim bestiom.

A ponadto mają rycerze jeszcze inny przywilej, a mianowicie kiedy przebywają z armią lub pod rozkazami króla, lub w jakim bądź innym miejscu, gdzie są na służbie królewskiej lub udali się tam na rozkaz króla, przez cały czas, który spędzają poza swym domem z jednej z wyżej wymienionych przyczyn, ani oni sami, ani ich żony nie mogą w tym czasie utracić żadnej rzeczy. A gdyby ktoś twierdził, że zyskał coś z ich majątku w czasie wyżej wymienionym, mogą domagać się tego z powrotem od dnia powrotu do domu przez cztery lata. Lecz jeśli w tym czasie nie zażądają zwrotu, potem już nie mogą go żądać.

Nadto zarządzamy, że mają inny jeszcze przywilej, to jest mogą składać świadectwo lub oświadczenie ostatniej woli w taki sposób, jak chcą, nawet jeśli nie przestrzegają wszystkich tych rzeczy, jakie winny się znaleźć w świadectwach innych ludzi, a zostały wymienione w prawach tytułu, który o tym mówi w szóstej części⁸⁰ tej naszej księgi.

Prawo XXV

Z jakich przyczyn rycerze tracą cześć rycerską⁸¹

Utrata z własnej winy czci rycerskiej przez rycerza jest największym upadkiem, do jakiego może się doprowadzić. I wedle tego, co dawniej uważano za zgodne z prawem, może do tego dojść na dwa sposoby: pierwszy, kiedy rycerzowi odbierana jest tylko cześć rycerska i nie otrzymuje on żadnej innej kary cielesnej, i drugi, kiedy popełnia tak wielkie występki, że zasługuje na śmierć i wtedy najpierw odbierana jest mu cześć rycerska, a dopiero potem zostaje zabity.

Przyczyny zaś, dla których mogą im odebrać cześć rycerską, są następujące: kiedy rycerz, przebywając na rozkaz swego seniora z armią albo na granicy, sprzeda lub strwoni konia lub zbroję albo je przegra w kości, albo odda je nikczemnym niewiastom, albo zastawi je w karczmie, albo je ukradnie lub nakaże ukraść towarzyszom ich własne, albo jeśli świadomie pasuje na rycerza człeka, który nie powinien nim być, albo zajmie się jawnie handlem, albo podejmie własnoręcznie jakiejś nikczemnej pracy, aby zarobić pieniądze, nie będąc w niewoli.

Inne zaś przyczyny, dla których mają stracić cześć rycerską, zanim zostaną zabici, są następujące: kiedy rycerz ucieknie z pola bitwy albo porzuci w potrzebie seniora lub zamek, lub jakiegokolwiek inne miejsce, które znajdowało się w jego władaniu, albo jeśli widzi, że senior może zostać pojmany lub zabity, i nie przybędzie mu z pomocą lub nie da mu swego konia, jeśli jego został zabity, albo nie wydostanie go

⁸⁰ W oryginale *sexta partida* (SP, s. 17); na temat znaczenia słowa *partida* zob. wprowadzenie do przekładu.

⁸¹ Utrata czci rycerskiej jest tu rozumiana jako pozbawienie statusu rycerza i usunięcie ze stanu rycerskiego.

z więzienia, starając się na wszelkie sposoby. Bo choć winien zostać za to skazany, jak również za inne rzeczy, jak podstęp i zdrada, to najpierw, nim go zabiją, winien stracić cześć rycerską.

A sposób, na jaki mają go pozbawić czci rycerskiej, jest następujący: król winien nakazać giermkowi, by przypiął mu ostrogi i przypasał miecz, a następnie by mu przeciął nożem pas od strony pleców i tak samo paski ostróg, kiedy ma je przypięte. A kiedy to zrobią, nie może być już nazywany rycerzem i traci cześć i przywileje rycerskie, a poza tym nie może piastować żadnej funkcji przy królu ani w radzie, ani nie może oskarżać czy rzucać wyzwania innemu rycerzowi.

Koniec Tytułu XXI

ROZALIA SASOR

🏠 Uniwersytet Jagielloński w Krakowie / Jagiellonian University in Kraków, Poland

@ rozalia.kosmider-sasor[at]uj.edu.pl

🆔 <https://orcid.org/0000-0003-1461-8453>

Rozalia Sasor, PhD, Jagiellonian University, Institute of Romance Studies. Research interest: Catalan medieval literature, Catalan history, chivalric culture. Main publications: Polish translation with critical commentary of: Ramon Llull's *Llibre de l'orde de cavalleria* (*Księga stanu rycerskiego*, 2019), Joanot Martorell's *Tirant lo Blanc*, 1st part (*Tirant Biały*, 2007); monograph (with Rafał Hryszko) *Średniowieczne słodycze katalońskie w źródłach i literaturze (z wyborem tekstów z XIV i XV wieku)* (2017) [*Medieval Catalan Sweets in Sources and Literature (with a Selection of Texts from the 14th and 15th Century)*].